Digitized by Google

11. 1. 91

Digitized by Google

DIVI

THOMAE

AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA.

EDITIO ALTERA VENETA

ad plurima exempla comparata, & emendata.

ACCEDUNT

Vita, ſeu Elogium eius a Iacobo Echardo diligentiſſime concinnatum,
& Bernardi Mariae de Rubeis in ſingula Opera
Admonitiones præviæ.

TOMUS VICESIMUSQUARTUS

complectens Summae Theologicae Partem tertiam.



VENETIIS, MDCCLVII.

Cudebat SIMON OCCHI.

EX PRIVILEGIO EXCELLENTISSIMI SENATUS.

Digitized by Google

Digitized by Google

FR. JO. FRAN. BERNARDI MARIAE

DE RUBEIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

ADMONITIO PRAEVIA.

De quatuor Sancti Thomæ Aquinatis locis, ac doctrinæ capitibus, inepta & injuſta cenſura notatis a Joanne Fabricio.

CAPUT I.

Sanctum Thomam notat Joannes Fabricius de mendoſo indice Gregorii Magni ſuper Cantica: quænam ejuſdem fuerit in hujuſmodi indicibus diligentia. Ante Aquinatem idem index mendoſus legitur in Magiſtro Sententiarum, Petro Lombardo: unde Fabricii cenſura, inſipiens & injuſta. Vitioſæ prædictæ citationis origo: an ergo potius Gloſſam, quam Gregorium, vere citaverit Sanctus Thomas. Hujuſcemodi cenſuræ in Thomam ineptiſſimæ. Bona, & optima fides ejus.

I. JOannes Fabricius in ſecunda *Hiſtoriæ Bibliothecæ Fabricianæ* parte num. XIII. recenſet *Thomæ Aquinatis Summam Theologiæ*, Coloniæ anno 1622. typis editam. Hac data occaſione, aliorum dicta plura colligit, quæ ſane aut minus accurata ſunt, aut inepta, aut falſa, ut ſanctiſſimi Doctoris, ejuſque poſtremi Operis claritas, & auctoritas quoquo modo infuſcetur, ac minuatur. Singula, quæ fide Proteſtantium, aut Criticæ intemperantioris hominum adhibita opponuntur, referre hoc loco non lubet, cum ea in *Præviis Admonitionibus*, aut *Diſſertationibus* noſtris hactenus in lucem emiſſis, aut validiſſime refutata ſint, aut diligentius enarrata. Pauca occurrunt ab ipſo Fabricio adnotata, quæ cum momenti quidpiam videantur habere, ad examen vocare præſtat.

Pagina 88. in Editione ſcilicet VVolfenbuttelii anno 1718. curata, ſic ait Cenſor: *Nunc depromenda ſunt, quæ Viri eruditi in hac Summa* (Theologiæ) *obſervarunt, notaruntque*. Quænam vero, & quot illa ſunt, quæ a novo Cenſore iterum proferri, ac redargui debuerint? Nimirum quatuor tantum numerantur, vel quæ inſuper habenda fuerant utpote leviſſima, vel quæ iniqua cenſura perſtringuntur. Primum eſt: „ P. I. (parte prima) Quæſt. VIII.
„ Art. III. *Sed contra eſt quod Gregorius dicit ſuper Cant. Canticorum. quod Deus*
„ *communi modo eſt in omnibus rebus præſentia, potentia, & ſubſtantia*. Hic locus
„ non reperitur in Gregorio Magno: *Ancillon Mellange Critique P. II.* 333.
„ At quid ſi in Gregorio Nyſſeno, qui illum in librum commentatus eſt?
„ Imo in noſtræ Editionis margine citatur *Gregorius M. Homil. VIII. in Eze-*
„ *chielem*, parum ante medium. “

Inter *Diſſertationes triginta*, in uno Volumine in folio ſimul collectas *De geſtis, & Scriptis, ac Doctrina Sancti Thomæ Aquinatis*, editaſque Venetiis anno 1750. apud Jo. Baptiſtam Paſquali, poſtrema eſt, ubi diligentius agitur Capite IV. de copia lectionis, quam longe lateque patentem in Sancto Thoma ſatis indicant ejus Opera, ſive quod attinet ad veteres Philoſophos, ſive maxime ad Eccleſiæ chriſtianæ Patres, Scriptoresve omnis ævi. Anonymi Critici Viri puerilem caſtigavimus animadverſionem, qui cum recenſeat Scriptores Eccleſiaſticos, quos legerit Thomas, numerat tantum *Magiſtrum Sententiarum*, *Epiſtolas Pontificum Decretales*, *ac integrum Gratiani Decretum*. Imo ſine dubio in hiſce rivulis non ſiſtebat Aquinas, adibatque fontes ipſos, ſi pro ſeculi conditione liceret. Patrum opera, quæ bene multa præſto erant, evolvebat, excutiebatque: ac novimus, inſignes alias lucubrationes, quæ deſiderabantur, diligentiſſime ab ipſo perquiſitas in Godicibus, qui latebant in forulis. Noverat ipſe nihilominus, non pauca ſibi deeſſe Eccleſiaſtica monumenta, quæ alibi indicata, aut in Catalogis recenſita legebat: ipſorumque defectum ut aliquo modo ſuppleret, utebatur *Decreti Gratiani*, & *Gloſſis*, & *Catenis*, idque genus collectionibus, antiquiorumque Magiſtrorum ſcriptis, quæ ferebantur illa ætate. Hanc lectionis copiam in Aquinate, & hanc ejus eruditionem ſplendidiſſimis exemplis, ac factis inconcuſſis oſtendimus in Diſſertatione citata, quæ ſub *Admonitionis præviæ* titulo habetur in Tomo XVI. Operum Sancti Thomæ, quorum editionem Venetam in 4 incepit *Joſephus Betinellus*, ac proſequitur diligentioribus typis *Simon Occhi*.

Quod ego Thomæ Aquinatis elogium dum paucis repeto, nævos etiam in ejus Operibus non diffiteor, quos ætate ſua præcavere nec ingenii acumine, nec ulla diligentia ac induſtria poterat: cujuſmodi ſunt, alium Auctorem pro alio allegare, & alterius opus alteri ſubſtituere, ac librorum locos mendoſe citare, aut mendoſos qui legebantur ſequi indices. Temporum, quibus vitam agebat, ſcribebatque Aquinas, conditio hæc erat: quæ tamen non obſtat, quominus Eraſmus vir criticiſſimus ea laude Aquinatem celebraverit, *ut qui iis, quæ per eam tempeſtatem dabantur, tam dextre ſit uſus*. Menda hujuſcemodi poſt reſeratos fontes Patrum, poſt editam Eccleſiaſticorum monumentorum copiam, poſtque plurium ſeculorum ſudores laboreſque, facili negotio aut omnia, aut pene omnia emundarunt Noſtrates, aliique Viri diligentiſſimi: collatiſque codicibus Thomæ Manuſcriptis obſervare potuerunt, mendoſos indices non paucos, non e calamo Thomæ profectos eſſe, ſed ex Amanuenſium aut Typothetarum inſcitia, & oſcitantia.

II. Jam vero ad mendoſum *Gregorii Magni ſuper Cantica* indicem ſermo convertatur. Ante Aquinatem verba, quæ decripta ſunt num. 1. jam Gregorio tribuerat Magiſter Sententiarum, *Petrus Lombardus*, in primo libro Diſt. XXXVII. ſub littera A: *Beatus Gregorius ſuper Cantica Canticorum inquit: licet Deus communi modo omnibus rebus inſit, præſentia, potentia, ſubſtantia &c.* Miratio ſubit, id non advertiſſe Fabricium cenſorem! Id vero pridem obſervaverat Reginaldus Lucarinus in ſuis Animadverſionibus in Textum Operum Sancti Thomæ, Romæ excuſis anno 1666. *Hanc ſententiam &c.* (inquiens) *tribuit Magiſter in 1. Diſt. 37. Sancto Gregorio, ſcribenti ſuper Canticum Canticorum: ejuſque fidem ſequutus eſt Sanctus Thomas*. De hac allucinatione agit Sammaureus Operum Sancti Gregorii editor Doctiſſimus in Admonitione ad Expoſitionem Canticorum, a qua ſine dubio abeſt ea ſententia. *Thomam* quidem, ſed etiam *Magiſtrum Sententiarum* memorat pro ſua diligentia & fide, qui in errorem inciderint: probatque deinde, *temporibus Petri Lombardi, qui floruit duodecimo ſeculo, dubium non fuiſſe, Sanctum Gregorium expoſuiſſe Cantica*.

Mendoſum ergo indicem ex *Magiſtro Sententiarum* tranſcripſerit Aquinas: quem

Digitized by Google

quem etiam Sanctus Bonaventura tranſcripſit ibidem Parte I. Art.III. Qu.II. At lapſum hujuſcemodi, leviſſimum illum, nulliuſque momenti, quis non condonet in Magiſtro, ac multo magis in Sancto Thoma, & in Sancto Bonaventura? Quis etiam maturioris conſilii non illud præteriiſſet omnino? Nonne vero *Joannes Fabricius*, qui cenſorem agit, aut inſcitiæ redarguendus eſt, qui mendum illud in *Petro Lombardo* non viderit ante Aquinatem: aut certe injuſtitiæ, ſeu nimiæ criminandi *Thomam* libidinis, quem unum, prætermiſſo *Magiſtro*, de nævo accuſat, utrique communi?

III. Quoniam vero in hanc diſceptationem, tametſi leviſſimam, ingredi contigit, liceat mihi inferre gradum, & in ipſam vitioſi indicis originem diligentius inquirere. Id erit fortaſſe cum aliquo emolumento. In *Gloſſa*, quæ vocatur *Ordinaria*, ſuper Caput V. *Cantici Canticorum*, ad ea verba ℣. 17. *Quo abiit dilectus tuus?* plures afferuntur expoſitiones. Editione utor, quæ exſtat in Bibliis ſacris Nicolai Lyrani. (Expoſitio prima eſt:) „ *Quo* „ *abiit*: non relinquendo vos, in quibus erat; ſed ubi alios aſſociet, & poſt „ alios etiam alios invitet. (Altera:) *Quo abiit*. Gregorius: ſciendum, quod „ *Deus qui ubique eſt, in loco eſt, ſed localis non eſt. Locale dicitur, quod cir-* „ *cumſcribitur ſecundum partes loci, ſupra & infra, ante & retro, dextera &* „ *ſiniſtra &c.* " (Tertia demum:) *Quo abiit*: licet Deus communi modo „ omnibus rebus inſit, præſentia, potentia, ſubſtantia; tamen familiari mo- „ do dicitur ineſſe, ideſt per gratiam &c. "

Quo in loco perſpicuum eſt, expoſitionem ſecundam *Gregorio* tribui; minime tertiam, quæ ſententiam exhibet, qua de agimus. Quemadmodum vero *expoſitio tertia* hactenus in operibus Gregorii irrito voto perquiſita eſt; ita *ſecunda*, ſin minus quoad ſingula verba, ſaltem quoad ſenſum, hauriri ſine dubio ex variis Gregorii locis potuit; ſive ex Libro II. in Job Capite XII. num. 20. ſive ex Libro X. Capite IX. num. 14. ſive ex Libro XVI. Capite VIII. num. 12. ſive ex Libro XXVII. Capite XI. num. 19. ſive ex Libro I. in Ezechielem Homilia VIII. num. 16. ſive ex Libro II. Homilia V. num. 11.

Allatum *Gloſſæ* textum perpendenti jam facile innoteſcit mendoſi indicis origo apud Magiſtrum Sententiarum. Hanc vidit *Franciſcus Sylvius*, qui I.P. Qu.VIII. Art.III. in calce ſic ait: „ *Magiſter*, cum Gloſſam ordinariam legeret, quæ „ ad finem Capitis V. in Cantica habet *iſta verba*, non quidem ſub nomine „ *Gregorii*, ſed quia paullò ante citatus erat *Gregorius*, putavit etiam ſe- „ quentia eſſe *Gregorii*: " cum ſint procul dubio ipſius *Gloſſæ*. Hanc veram originem ſive diſſimulaverit, ſive ignoraverit Fabricius, pudendum ſane eſt. *Gloſſæ* opus VValafrido Straboni tribuitur, qui nono ſeculo vitam agebat.

An *Gloſſam* legerit Sanctus Thomas, & an potius *Gloſſam* in prædicto Articulo ſcripſerit ipſe, imperitique Amanuenſes *Gregorium* ſubſtituerint? Franciſci Garciæ in ſuis *emendationibus erratorum &c.* verba ſunt: „ Si me con- „ jectura non fallit, Thomas ſic citavit. *G. dicit ſupra Cantica*, volens ſi- „ gnificare *Gloſſam*, & non *Gregorium*: & tamen aliquis pro *Gloſſa* poſuit „ *Gregorium*, cum utrumque ab eadem littera G. initium ſumat. " Eruditioni, ac diligentiæ Aquinatis convenit *conjectura*. Res attamen eſt, quæ codicum MSS. fide conficienda videtur. Vetuſtum *Summæ Theologiæ* codicem in Veneta Sanctorum Joannis & Pauli Bibliotheca luſtravit peritiſſimus *Dominicus M. Berardelli* ejus Cœnobii Alumnus: ſcriptumque invenit, g g: quæ ſiglæ *Gregorium* indicant. At alii præterea Codices bonæ notæ expendendi forent, ut quid demum ſcripſerit Thomas, quid Amanuenſes peccaverint, certo conſtaret.

IV. Magiſtri fide deceptus fuerit Sanctus Thomas. Adeo levis hæc ejus allucinatio eſt, ut nonniſi ineptiſſima haberi debeat cenſura, quam iterum pro-

Digitized by Google

propalare Fabricio placuit. Mendum quidem cubat in indice: at quæ citatur, deſcribiturque ſententia, reperitur in *Gloſſa*, veriſſimamque doctrinam continet, quam latinorum græcorumque Patrum documentis illuſtrat Dionyſius Petavius Libro III. de Deo Deique proprietatibus a Capite VII. Patet jam vero, vitioſi prædicti indicis emendationem quærendam non eſſe in aliis *Gregorii* operibus, ac locis ſuperius indicatis: quod nonnulli fecerunt. *Gloſſæ* nomen nihil anceps repone pro *Gregorio*: quod factum video in Pariſienſi editione anno 1652 curata. Hoc Opere, quod *Gloſſam ordinariam* vocamus, frequentius utitur Sanctus Thomas. Quid vero? Accidit non raro, allegatas a Thoma ſententias in eadem non reperiri *Gloſſa*, quam ſcilicet variis typis editam habemus. At *Gloſſæ* codicem MS. nactum ſe eſſe, teſtatur Joannes Nicolajus in Præfatione ad *Summam Theologiæ*, qui fidem integram Sancti Thomæ confirmat, eaſque ſententias continet quas veluti e *Gloſſa* deſumptas affert Sanctiſſimus Doctor. Hinc vero prudens quiſque diſcat, ne tam præceps in hujuſcemodi rebus judicium ferat.

V. Fuerint alii in Operibus Thomæ mendoſi indices. Verum enim vero non omnes Aquinati tribui debent, cum plures ex inſcitia & oſcitantia Amanuenſium proficiſci potuerint: & ſi qui ex ipſius Thomæ calamo exciderit, nonniſi per injuriam tam facile objiciuntur, ac etiam exaggerantur. Interim menda id genus omnia, aut pene omnia jam doctiſſimorum Virorum diligentia emendavit. Inter primos, qui hanc ſpartam ornare cœperunt, eminet inter noſtrates *Antonius*, patria *Luſitanus*, cognominatus *a Conceptione*, mutatoque cognomine dictus deinde *Senenſis* ob ſingularem erga Sanctam Virginem Catharinam de Senis obſervantiam. Antvverpiæ opus edidit typis Plantini anno 1569. fol. inſcriptum, *Teſtimonia Patrum, prophanorumque Auctorum, ac demum quæcumque alia citat Sanctus Thomas ſaltem in confuſo in tota ſua Summa Theologiæ, indefeſſo labore perquiſita &c.* Hujus veſtigia preſſerunt alii exitu feliciſſimo. Idque demum conſtat, Auctorum ſententias ab Aquinate citatas aut ipſis verbis tenus, aut ſaltem quoad ſenſum, vel genuinas eſſe, ſuoſque certos habere parentes: vel ſi quæ admodum paucæ ſuppoſititiæ ſunt, reperiri tamen in Eccleſiaſticis monumentis: adeoque in hujuſmodi indicibus bonam, & optimam conſtare Thomæ fidem.

CAPUT II.

Altera Fabricii cenſura doctrinam Thomæ petit de proprio illo Dei nomine, Qui eſt*: ejuſdem doctrinæ ſubtilitas ac etiam ſoliditas. Adverſæ Fabricii rationes expenſæ, & everſæ: vindicaturque Maſorethica Textus hebræi lectio. Sancti Thomæ doctrina, Veterum latinorum græcorumque Patrum documentis conformis: ac favent Hebræorum Magiſtri.*

I. Altera ſequitur Joannis Fabricii cenſura. „ Parte eadem (prima) Quæſt. XIII. Art. XI. *Hoc nomen*, Qui eſt, *triplici ratione eſt maxime* „ *proprium nomen Dei*. 1. *propter ſui ſignificationem*. 2. *propter ejus univer-* „ *ſalitatem*. 3. *propter ejus ſignificationem*. Iſta ſubtilius excogitata viden- „ tur. Saltem parum ſolida ſunt, præſertim cum non ſit revera ſcriptum, „ *Sum qui ſum*, ſed *ero qui ero*. Quidquid tandem his verbis indicare Deus „ voluerit: hoc eſt, ſive curioſam Moyſis interrogationem ſimpliciter reji- „ cere: ſive præſentiam ſuam ipſi promittere: ſive ex operibus ſuis qualis „ ſit appariturum eſſe docere. *C. Vorſt.* in Notis ad Diſput. II. de Deo. “ *Conradum Vorſtium* intellige in Tractatu de Deo, ſive de Natura, & Attributis Dei.

Integrum Thomæ textum referre præſtat, ut ejus doctrinæ ſubtilitas, ſimul-

mulque ſoliditas magis effulgeant. Verba ſunt: „ Dicendum quod hoc no-
„ men, *Qui eſt*, triplici ratione eſt maxime proprium nomen Dei. Primo
„ quidem, propter *ſui ſignificationem*. Non enim ſignificat formam aliquam,
„ ſed ipſum eſſe: unde cum eſſe Dei ſit ipſa ejus eſſentia, & hoc nulli a-
„ lii conveniat, ut ſupra oſtenſum eſt, manifeſtum eſt quod inter alia no-
„ mina, hoc maxime proprie nominat Deum; unumquodque enim deno-
„ minatur a ſua forma. Secundo, propter *ejus univerſalitatem*. Omnia enim
„ alia nomina, vel ſunt minus communia: vel ſi convertantur cum ipſo,
„ tamen addunt aliqua ſupra ipſum ſecundum rationem, (ut verum, bo-
„ num;) unde quodammodo informant, & determinant ipſum. Intelle-
„ ctus autem noſter non poteſt ipſam Dei eſſentiam cognoſcere in ſtatu
„ viæ, ſecundum quod in ſe eſt: & ideo quanto aliqua nomina ſunt mi-
„ nus determinata, & magis communia & abſoluta, tanto magis proprie
„ dicuntur de Deo a nobis. Unde & Damaſcenus (Lib. I. Orthod. Fidei)
„ dicit, quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus eſt,
„ *Qui eſt*.... Tertio vero, *ex ejus ſignificatione*. Significat enim eſſe
„ in præſenti, & hoc maxime proprie de Deo dicitur, cujus eſſe non
„ novit præteritum, vel futurum, ut dicit Auguſtinus in Quinto de Tri-
„ nitate. “

Subtiles habeantur prædictæ Aquinatis rationes, hoc eſt a perſpicaci in-
genio rem, quam verſat, profundius perſcrutante inventæ: at *ſolidæ* quo-
que ſunt, utpote ipſi rei, quæ ſubtilius conſideratur, maxime convenien-
tes. *Rationi Tertiæ* pondus additur ex auctoritate Sancti Auguſtini in Li-
bro 83. Quæſtionum Qu. XVII. *Apud Deum nihil deeſt: nec præteritum igi-
tur, nec futurum, ſed omne præſens eſt apud Deum*. Et Libro V. de Trini-
tate Capite II. *Ab eo, quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia. Et quis magis eſt,
quam ille qui dixit famulo ſuo Moyſi: Ego ſum qui ſum: & dices Filiis Iſrael:
Qui eſt, miſit me ad vos*. Rationem *ſecundam* firmat auctoritas Ioannis Da-
maſceni loco citato Capite IX. in Editione Michaelis Lequieni: „ Ex o-
„ mnibus porro nominibus, quæ Deo tribuuntur, nullum æque proprium
„ videtur, atque *ὁ ὢν*, *Qui eſt*; quemadmodum ipſemet, cum Moyſi in
„ monte reſponderet, ait: *Dic filiis Iſrael: Qui eſt, miſit me*. Nam totum
„ eſſe, velut immenſum quoddam, ac nullis terminis definitnm *eſſentiæ*
„ pelagus, complexu ſuo ipſe continet. “ Utriuſque demum, Auguſtini,
& Damaſceni, auctoritates allatæ *primam rationem* confirmant.

Neque tamen putandum eſt, nomen iſtud ita ab Aquinate intelligi pro-
prium Dei, ac ſi perfecte & adæquate eſſentiam Dei, cujuſmodi eſt in ſe,
ſignificaret, aut repræſentaret: ſed *quia adhuc imperfectius* (ipſo Thoma
ſapientiſſime animadvertente in I. Diſt. VIII. Qu. I. Art. I. ad 3.) *per alia
nomina ſignificatur* eadem eſſentia Dei. Hæc vero Thomæ documenta ſi præ-
ſto Fabricius habuiſſet, haud umquam doctrinam ejus *ſubtiliorem* potius ju-
dicaſſet, quam *ſolidiorem*. Ad Joannis Damaſceni locum notam appingit
Lequienus, digniſſimam animadverſione. Verba ſunt: „ Priſci Philoſophi
„ Deum *neutro nomine*, *ὄν* appellabant: quæ vox ad ipſum *ens in communi*
„ ſignificandum atheo ſenſu detorqueri poſſet. At *maſculinum*, *ὢν*, ſolum
„ Deum verum exprimit, cujus eſſentia ſit ipſummet eſſe puriſſimum, ac
„ ſubſtantivum, conditis rebus neutiquam concretum, aut ex ipſis intel-
„ lectus opera abſtractum. “ Gregorii Nazianzeni verba ſubjungit in Ora-
tione XXXVI. circa finem inquientis: *τὸ δὲ ὄν*, *ens vero proprium ſane eſt
Dei, ac totum, nec priore aliqua re nec poſteriore (nec enim erat, aut erit)
definitum ac circumciſum*. Ubi *τὸ ὄν* neutro genere ea ratione proprium eſ-
ſe Dei dicitur, quia totum eſſe Deus comprehendit ſine ulla limitatione.
Clarior eſt, ac ſplendidior Joannis Damaſceni expoſitio loco citato: *Ex o-
mnibus nominibus, quæ Deo tribuuntur*, (inquientis,) nullum æque proprium
videri, atque *ὁ ὢν*, (maſculino genere) *Qui eſt*.... *Nam ὅλον τὸ εἶναι*,
to-

Digitized by Google

totum eſſe , (quod eſt τὸ ὂν , genere neutro ,) *velut immenſum quoddam , ac nullis terminis definitum eſſentiæ pelagus , complexu ſuo ipſe continet* .

II. Cenſoris Joannis Fabricii oppoſitio prima eſt : *non eſſe revera ſcriptum , Sum qui ſum : ſed , ero qui ero* , (tertio Capite Exodi ℣. 14.) quo nempe ex loco nomen Dei ſumitur , quod ipſius Dei *maxime proprium eſſe* docet Aquinas . Sacra Hiſtoria tradit , Moyſem a Deo electum eſſe , miſſumque ad Iſraelitas , quos ab jugo Pharaonis liberaret : ipſumque Moyſem rogaſſe Deum , ut quo ipſum nomine apud Iſraelitas vocaret , patefacere dignaretur . Divinum reſponſum ſic exhibet Sacer Textus hebræus : *Dixit Deus ad Moyſem :* אהיה Ehjeh : *qui* אהיה Ehjeh *: & dixit , ſic dices filiis Iſrael* , אהיה Ehjeh *miſit me ad vos* . At vero *Ehjeh* vox eſt verbi היה , *fuit* , ac temporis futuri in conjugatione , quæ dicitur *Kal* : unde juxta Grammaticæ regulas verſio foret , *Ero qui ero . . . Ero miſit me ad vos* . At enim frequentiſſimum *Hebraiſmum* adnotant Grammatici , quo *futurum* uſurpatur pro *præſenti :* ipſumque in allatis verbis locum habere , adprobant *Critici ſacri* , *Munſterus* , *Fagius* , *Vatablus* , *Clarius* , *Druſius* .

Cur vero non ? L. Interpretes tot ante Chriſtum ſeculis græce verterant *: ἐγώ εἰμι ὁ ὤν , ego ſum , qui ſum* vel *ego ſum is qui eſt* , vel etiam minus latine *ego ſum ens* . Hunc Exodi ſpectaſſe locum videtur Joannes Apoſtolus , & Evangeliſta in Apocalypſi Capite I. ℣. 4. *Gratia vobis , & pax ἀπὸ τῦ ὁ ὢν , καὶ ὁ ἦν , καὶ ὁ ἐρχόμενος , ab eo qui eſt , & qui erat , & qui erit* : hiſque verbis vim vocis אהיה , aut יהוה , exprimere voluiſſe Joannem , obſervant Interpretes . Vetuſtiſſimus latinæ Verſionis vulgatæ Auctor eodem modo tranſtulit , *Sum qui ſum* : ac poſtea cum verti debuiſſet , *Sum miſit me ad vos* , perſonam primam commutavit in tertiam , *Qui eſt miſit me ad vos* , ut clarior eſſet interpretatio . Peritiſſimus hebraicæ linguæ Sanctus Hieronymus in Epiſtola ad Marcellam ſit ait ; *Sextum* (nomen Dei ,) *Aſer Jeje , quod in Exodo legitur , qui eſt miſit me* ; prima ſcilicet perſona in tertiam commutata . Quam denique temporis præſentis lectionem in Vulgata exſtantem ſequuti ſunt Hilarius , Interpres Irenæi , Novatianus , Ambroſius , Auguſtinus , Ferrandus Diaconus , & Phœbadius , quorum verba recitat Petrus Sabatier in ſua *Vetere Italica Verſione* : hiſque conſonant Græci Patres . Alia dabimus infra . Hæc vero primam Fabricii oppoſitionem evertunt , ac elidunt .

Alia eſt ejuſdem oppoſitio *: Quidquid tandem his verbis indicare Deus voluerit : hoc eſt , ſive curioſam Moyſis interrogationem ſimpliciter rejicere* . Similem interpretationem tradiderat Hugo Victorinus in Annotationibus Elucidatoriis ad hunc locum *:* „ *Ego ſum , qui ſum* , (inquiens .) Ac ſi diceret *:* „ *nomen meum non dicam eis :* qui ſcilicet nomen meum ſcire deberent . Et „ eſt *ironice* dictum : quaſi diceret , nomen meum ignoratur . “ Hanc expoſitionem his verbis declarat Cornelius a Lapide *: Deus hic non declarat , ſed potius cum quadam majeſtate ſilet ſuum nomen . Ut ſi gravis aliqua perſona rogata de nomine , reſpondeat , Sum qui ſum ; quaſi dicat , vocor ut vocor .* „ Verum hoc „ (ipſius a Lapide verba ſunt) eſt *improbabile* . Nam paullo poſt Deus „ jubet Moyſi , ut hoc nomen , *Qui eſt* , quaſi Dei legantis ſe proprium no„ men , & titulum , præferat miſſioni ſuæ : (*& ait , ſic dices filiis Iſael* : *Qui* „ *eſt miſit me ad vos* .) “ Ipſe demum Hugo a Sancto Victore locum explicat de proprio , quod expreſſerit Deus nomen ſuum : *Vel aliter* , (inquiens) *ego ſum , qui immutabiliter ſum : cujus nomen proprium eſt ens* . Ubi animadvertendum eſt , Hebraiſmum in hac ſententia noviſſe Hugonem , ac futurum tempus accepiſſe pro præſenti .

Tertia ſequitur Fabricii oppoſitio : *ſive præſentiam ſuam ipſi Moyſi promittere Deus voluerit* . Parem affert expoſitionem laudatus Hugo *: Vel ſic : ne diffidas , quid loquaris , & quid dicas ei* , (populo Iſraelitico ,) *quia ego ſum ,*

qui

qui tecum ſum. R. Salomon, & Burgenſis eodem modo exponunt apud Cornelium a Lapide: *Ego ero*, (vel ſum,) *ſupple, vobiſcum in hac tribulatione, vos ea liberans: qui ero*, (vel ſum,) *ſupple, deinceps ſemper vobiſcum in omni veſtra afflictione*. Scilicet, ut doctiſſimus laudatus Interpres: *hoc arctius eſt, & frigidius*. Ac ſane Moyſi ineptitudinem ſuam profitenti jam Deus reſponderat ℣. XII. *Qui dixit ei*, כי אהיה עמך, *quia ero tecum*. Itaque cum iterum laboraret Moyſes, quo filios Iſrael modo de miſſione ſua certiores faceret, nomenque ipſius Dei mittentis rogaret, ac ipſi Deus diceret, *ſe eſſe, qui eſt*; quidpiam ſine dubio addit, quod illis verbis, *ero tecum*, non expreſſerat. Nomen videlicet ſibi maxime proprium pateſacit, quod ſummam, ac primævam ſignificat rationem, ex qua promiſſa Moyſi, & filiis Iſrael præſentia, ac protectio dependet: cum ipſe *ſit is, qui eſt*, & eſt immutabilis, æternus, immenſus, omniſcius, omnipotens, omneſque continens perfectiones. Hæc Thomæ Aquinatis, hæc omnium Sanctorum Patrum ſolidiſſima interpretatio eſt. Hanc etiam vidiſſe R. Chiſchia inter Hebræos doctus videtur, qui apud Vatablum, & Paulum Fagium ſic locum iſtum exponit in Libro Hizkuni: „ ut primum אהיה *ehjeh* ſit nomen „ Dei: alterum vero אשר אהיה *aſer ehjeh* ſit ejus expoſitio. Ac ſi dicat, „ Nomen meum *Ero*, (vel ſum.) Ratio, quia *Ero*, (vel ſum,) in ſæcu„ la ſæculorum abſque fine. Dein quod *Ero* etiam, (vel ſum,) vobiſcum, „ ut liberem vos a tyrannide Ægyptiorum. " Poſteriorem interpretationem conjungit cum priore, veluti quæ ab ea dependet.

Ait demum Fabricius: *ſive ex operibus ſuis, qualis ſit, appariturum eſſe docere voluerit Deus*. Ad eorum opinionem hæc objectio reducitur, qui vocem אהוה a Conjugatione *Kal* removent, putantque pertinere ad Conjugationem *Pihel*, vel *Hiphil*: genuinamque lectionem eſſe vel *Haajieh*, vel *Hajeh*: adeoque mendoſam Maſoretharum punctationem אהיה, *ehjeh* in Conjugatione *Kal* cum duplici *Sægol* ſub litteris א, & י, & cum *Scheva* ſub littera ה. Addunt vero, Conjugationem in *Kal* verbi היה abſolutam eſſe, ac intranſitivam, & ſubſtantivam: idemque Verbum in Conjugatione *Pihel*, & *Hiphil* ſignificationem habere tranſitivam, activamque. Unde ſacrum denique Textum ſic exponunt: *Ego ſum qui do eſſe*, vel *facio eſſe*; ſimilemque ſenſum activum obtrudunt.

Hac de re agit eruditiſſime Stephanus Soucietus S. J. in Diſſertatione Critica *ſur le nom de Dieu* יהוה *Jehova* Capite III. Pauca delibare præſtat. Eam primo affero animadverſionem, quam promit Vir doctiſſimus ex Grammaticorum documentis: verbum היה, aut הוה *neutrum* eſſe ac intranſitivum, abſolutumque & ſubſtantivum tantum: in eoque Conjugationum in *Pihel*, & in *Hiphil*, quæ activæ ſunt, veſtigium nullum in tota Sacra Scriptura reperiri. Maſoretharum punctatio deinde, ſcilicet *Ehjeh*, quæ ad futurum tempus Conjugationis in *Kal* pertinet, ab ipſis excogitata non fuit; ſed remotioris, remotiſſimæque ætatis Auctores habet L. Interpretes, tot ante Chriſtum ſeculis, ac illum qui in exordiis Eccleſiæ chriſtianæ latinam *Vulgatam*, ſive *Italam* verſionem confecit, ac *Hieronymum* qui novis curis latine vertit ex Hebræo ſacra Biblia. Ita quidem in Targum, ſive Paraphraſi Jeroſolymitana exponitur comma Exodi, de quo agimus, *ille qui mundo dixit, eſto, ac fuit*: at ſimul etiam alia ſubjungitur interpretatio, *Ego ille, qui ſum, & futurus ſum, miſit me ad vos*. Arabica Verſio in Poliglottis VValtoni ſic habet, *Æternus qui non præterit*. Quid? quod demum, ſi Deus ille ſit *qui dat eſſe*; dubio procul omni oportet, ut *illum* primo concipiamus *eſſe, qui eſt*. Alia diſſerit ſcitu digniſſima Soucietus Capite III. citato, & ſequentibus Capitibus: ac etiam evincere videtur, ipſum quoque nomen Dei Tetragrammaton *Jehova* ſuam ex Conjugatione verbi היה in *Kal* originem ducere. Cadunt jam vero Joannis Fabricii oppoſitio-

Digitized by Google

poſitiones: quæve contra ipſum Doctiſſimorum Virorum rationes allatæ ſunt, Sancti Thomæ Aquinatis doctrinam mirifice confirmant.

III. Sumitur ipſa ex ipſo Sacro Textu Hebræo, ejuſdemque Sacri Textus antiquiſſimis ante Maſorethaarum ætatem Verſionibus, Græca, Latina, Chaldaica, Arabica, ac etiam ſequioris ævi interpretationibus omnis linguæ. Ipſiſſimam Græci, & Latini Patres una voce doctrinam tradiderunt. *Gregorii Nazianzeni*, & *Joannis Damaſceni*, & *Auguſtini* verba deſcripſimus num. I. Sanctus *Hilarius* Libro I. de Trinitate num. 5. hæc habet: „ *Ego* „ *ſum qui ſum*.... Non enim aliud proprium magis Deo, quam *eſſe*, intel- „ ligitur: quia id ipſum *quod eſt*, neque deſinentis eſt aliquando, neque „ cœpti: ſed id, quod cum incorruptæ beatitudinis poteſtate perpetuum „ eſt, non potuit, aut poterit aliquando non eſſe: quia divinum omne ne- „ que abolitioni, neque exordio obnoxium eſt. “ Elegantiſſima *Hieronymi* verba ſunt in Caput III. ad Epheſios: „ *Ego ſum qui ſum*..... quomodo „ nomen commune ſubſtantiæ, ſibi proprium vendicat Deus? Illa, ut dixi- „ mus, cauſa, quia cætera ut ſint, Dei ſumpſere beneficio: Deus vero, „ qui ſemper eſt, nec habet aliunde principium, & ipſe ſui origo eſt ſuæ- „ que cauſa ſubſtantiæ, non poteſt intelligi aliunde habere, quod ſubſi- „ ſtit. “ Alios Eccleſiæ Latinæ Patres, eorumque ſententias affert *Dionyſius Petavius* Libro I. de Deo Deique proprietatibus Capite VI. Neque *Ambroſius* adverſatur, qui in Pſalmum XLIII. num. 19. ſic ait: „ Moyſes „ interrogavit, *quod eſt nomen tuum?*..... Cognoſcens mentem eius Deus, „ non reſpondit *nomen*, ſed *negotium*; hoc eſt, rem expreſſit, non appella- „ tionem, dicens: *ego ſum, qui ſum*, quia nihil tam proprium Dei, quam „ ſemper eſſe. “ Leviſſima difficultas eſt, quæ nullo modo Fabricii cenſuram fulcit. Satis namque eſt, Moyſi nomen interroganti a Deo *rem* ipſam *expreſſam* eſſe: eamque expreſſionem, ſi pro nomine Ambroſius non habeat, ab aliis Patribus, veluti nomen, acceptam eſſe.

Inter Græcos Patres accipe *Clementem Alexandrinum* Libro I. Pædagogi Capite VIII. *In quibus tribus temporibus*, (qui fuit, & eſt, & erit,) *ponitur unum nomen, nempe qui eſt* (Exodi III. 14.) nomen Dei ſcilicet, qui ſolus eſt. Verba ſunt *Epiphanii* in Hæreſi LXIX. Arianorum num. 70. *Eſt igitur ſubſtantia.... illud ipſum, quod eſt: ſicut Moyſes dixit, qui eſt miſit me ad filios Iſrael. Itaque ὁ ὢν ἐστι τὸ ὄν, qui eſt, ens eſt.* Alia *Nazianzeni*, quem num. 1. laudavimus, verba profero in Oratione XXXVI. *Non hoc ſolum nomine*, (*qui eſt*,) (appellatur Deus:) *quod ipſe, cum Moyſi in monte oraculum ederet, ita ſeipſum appellavit.... ſed etiam quia nomen illud* κυριώτερον, *magis proprium eſſe comperimus*. En vero quot inſignes, doctiſſimoſque ſuæ doctrinæ vades habeat Sanctus Thomas, Eccleſiæ chriſtianæ Latinos, & Græeos Patres.

Conſentiunt Hebræorum Magiſtri. Verba ſunt *Majemonidis* apud Petavium ſexto Capite num. V. „ Hoc nomen derivatum eſt a verbo *Hajah*, „ quod exiſtentiam ſignificat: nam *haja* ſignificat *exiſtere*.... Totum ve- „ ro myſterium poſitum eſt in eo, quod repetivit eamdem dictionem, „ quæ *exiſtentiam* ſignificat, per modum attributionis, vel ſignificationis. „ Nam pronomen relativum, *qui*, continet in ſe mentionem attributiali- „ cujus inhærentis ſibi: quippe quod nomen ſit imperfectum, & adiunctum „ ſibi nomen aliud requirit. Et poſitum eſt nomen primum, quod *ſubjecti* „ vicem ſuſtinet, *Ehjeh, ero*: & nomen ſecundum, quod *attributum* ejus „ eſt, itidem vocatur *Ehieh, ero*.... quaſi oſtendere vellet, ſubjectum i- „ pſum idem in ſubſtantia eſſe cum attributo. Ut hæc totius rei declara- „ tio ſit: Deum exiſtere, ſed non per exiſtentiam. Quare explicatio & „ expoſitio illius eſt: *Exiſtens, qui eſt exiſtens*: diceret: *qui neceſſario* „ exiſtit. “ R. *Chiſchiæ* locum ſuperius num. II. deſcriptum habes,

Sen-

Sententiam addo Doctoris, quem Fagius *Nebemanidem* appellat, *Gerundenſem* Vatablus : „ Deus eſt illa exiſtentia, vel ſubſiſtentia, quæ nec præ„ terit, nec præteribit.... Eſt Deus ſemper, qui numquam cœpit, nec „ umquam deſinit, ſed tranſcendit omnem rationem temporis : & qui ſo„ lus poteſt dicere, *Sum*, vel *Ero*. Eſt enim ipſe omnis eſſentiæ, atque „ vitæ fons & plenitudo: a quo omnia, quæ ſunt, habent eſſe quod ſunt. „ Quia igitur æternitas nullis finibus comprehenditur, ideo nullo tempo„ re deſcribi poteſt. Quo fit, ut recte vocetur, *qui eſt*, *qui fuit*, *qui erit:* „ nam omnia tempora, cum de Deo loquimur, confunduntur. “ Hebræorum Magiſtros alios prætereo.

Quam ergo *ſubtiliter* quidem, ſed etiam *ſolide* nomen Dei explicaverit Thomas, quod eſt, *Sum qui ſum*, vel *qui eſt*, jam patet. Ab hoc nomine diſtinguit illud, quod *Tetragrammaton* vocatur, ideſt *Jebovah*, Sancti Hieronymi auctoritatem ſequutus in Epiſtola citata ad Marcellam. De hac diſtinctione, quam alii negant, itemque de nominis ejuſdem origine, ac vi, conſule laudatum *Soucietum*, alioſque Doctores. Satis eſt diſcrimen indicare, quod inter ea duo nomina adſignat Aquinas, ſi quod admitti debeat, loco citato ad 1. „ Dicendum, quod hoc nomen, *Qui eſt*, eſt ma„ gis proprium nomen Dei, quantum ad id, *a quo imponitur*, ſcilicet *ab* „ *eſſe* : & quantum ad *modum ſignificandi*, & *conſignificandi*.... Sed quan„ tum ad id *ad quod imponitur* nomen *ad ſignificandum*, eſt magis proprium „ nomen *Tetragrammaton*: quod eſt impoſitum ad ſignificandam ipſam Dei „ ſubſtantiam incommunicabilem ; & (ut ſic liceat loqui) ſingularem. “ Rem hanc penitiori indagine ſcrutari, pretium operæ non eſt.

CAPUT III.

Unum potius, quam primum, vocari diem debuiſſe, in quo lux facta eſt, rationibus oſtendit Aquinas ex Sancto Baſilio ſumptis : hinc vero injuſta eſt Joannis Fabricii cenſura. Fallitur Dionyſius Petavius, qui rationes prædictas rejicit, veluti myſticas interpretationes. An veſpere præceſſerit mane, ſive lucem, an vice verſa. Joannes Clericus notatus.

I. TErtiam refero, quam fert Joannes Fabricius, cenſuram in Sanctum Thomam Aquinatem. „ Parte eadem (prima) Quæſt. LXXIV. Art. „ III. dicitur *unus dies* in prima diei inſtitutione (Geneſeos Capite I. ℣. „ 5.) ad deſignandum, quod *vigintiquatuor borarum ſpatia* pertinent ad u„ num diem. At *unus* dicitur pro *primus*. Sixtinus Amama Antibarb. Bi„ bl. “ Textus Hebræus habet : dies אחד *echad unus* : non ראשון, *primus*. Sunt vero Amamæ verba Libro II. Capite I. Geneſis ℣. 5. *Notarunt eruditi interpretes, cardinalem numerum poni pro ordinali...... Id ſi in mentem veniſset Thomæ, non adeo ſudaſset in reſponſione ad quæſtionem illam, cur dicatur unus dies.*

Textum Sancti Thomæ integrum afferre præſtat. Verba ſunt loco citato ad 7. „ Dicendum, quod dicitur *unus dies* in prima diei inſtitutione ad „ deſignandum, quod *vigintiquatuor borarum ſpatia* pertinent ad *unum diem*: „ unde per hoc, quod dicitur *unus*, præfigitur menſura *diei naturalis*. Vel „ propter hoc, ut ſignificaret diem conſummari *per reditum Solis ad unum*, „ *& idem punctum*. Vel quia completo ſeptenario dierum, reditur ad pri„ mum diem, qui *eſt unus cum octavo*. Et has tres rationes *Baſilius* aſſi„ gnat. “

Tres utique compendio collectas rationes latiore ſermone declarat Sanctus *Baſilius* in Hexaemeron Homilia II. Cur ergo *Baſilium* prætereunt Amama, & Fabricius, ac unum vellicant Aquinatem? Injuſta cenſura eſt. Rationem aliam addo, quam affert *Nebemanides* inter Hebræos doctus, qui

apud Fagium inter Criticos ſacros dicit: *unum* (diem) *& non primum merito dici debuiſſe, cum nondum dies exſtiterit, cujus reſpectu dicatur primus*. Hanc ipſe Fagius rationem vocat *ſimpliciſſimam*. Sunt vero rationes probabiles, veriſimiles, convenientes: quas non adoptare licuit Ioanni Fabricio, licuit Sixtino Amamæ; at cenſura ferire non licuit.

II. Dionyſius Petavius Libro I. de Opificio ſex dierum Capite IX num. 9. ita ſcribit: „ Quod primus ille dies.... non *primus* a Moyſe, ſed *unus* „ nominatur, *myſticum neſcio quid*, *& arcanum* redolere viſum Græcis maxi- „ me Scriptoribus, ut Philoni, Baſilio, Origeni Homilia prima in Geneſim, „ Procopio, Cæſario, ſed & Hebræis quibuſdam: nihil hoc eſt, cum ſit „ perſpicuum, linguæ potius Hebraicæ proprietati tribuendum illud eſſe, „ quæ *cardinales* numeros pro *ordinalibus* frequenter uſurpat. “

Reponam ego cum Theophilo Alethino, ſeu Joanne Clerico, in Nota ad hunc locum: *Quamvis non negem, cardinales numeros pro ordinalibus non raro uſurpari apud Hebræos, eſſe tamen aliam rationem, ob quam Moyſes uſus ſit voce* אחד *unus, non voce* ראשון *primus*. Reſtat unum, num quas adhibuere Sancti Patres rationes, nihil exhibeant quod leve ſit, alienum, & ineptum, probabileſque & convenientes appareant?

Myſticum neſcio quid, & arcanum a Patribus proferri Petavius ait, *quod nihil eſt*. Fallitur ſine dubio Vir doctiſſimus. Equidem Philo in Libro de Mundi Opificio commentum myſticum habet: *Non primum, ſed unum* nominavit Opifex: *qui ſic dicitur propter ſingularitatem intelligibilis mundi, habentis naturam unitatis*. Tertiam quoque, quam Baſilius rationem affert, *in arcanis traditam* vocat: & *an* ea *potior* haberi debeat, ac *validior* expendit. Sed rationes alias duas a *myſticis commentis* quis non videat plene diverſas? Baſilium ſequitur *Cæſarius* in Dialogo III. qui proſtat in Tomo V. Lugdunenſis Bibliothecæ Patrum: ac *myſticum* denique *neſcio quid* minime redolet ratio *Origenis* Homilia I. in Geneſim: *Non dixit dies prima, ſed dixit dies una* (inquientis) *quia tempus nondum erat, antequam eſſet mundus: tempus autem eſſe incepit ex conſequentibus diebus, ſecunda namque dies & tertia dies & quarta & reliquæ omnes tempus incipiunt deſignare*. Ratio eadem videtur, quam ſuperius ex *Nehemanide* deſcripſimus.

III. Ratio præteriri non debet, quam indicat *Theophilus Alethinus* loco citato: *quam* ſcilicet, (inquit) *diverſam plane a commentis myſticis Veterum invenies apud Joannem Clericum*, (qui in Notis ad Theologica Dogmata Petavii appellare ſe voluit Theophilum Alethinum) *in commentario in Geneſim*. Quo in loco & ipſe fallitur, qui rationes a Veteribus allatas ad *commenta myſtica* pertinere conſentit. Ait ille vero in citato Commentario in Geneſim: „ *Unus* dictus eſt ille dies, non *primus*, ob rationem quam ſubinnui- „ mus: nempe propter *noctis*, quæ *mundi creationem anteceſſit* prolixitatem, „ in qua non plurium dierum, ſed infinitarum myriadum annorum inter- „ valla quærere quis potuiſſet? Sed ut diximus, quantumvis longa, *inſtar* „ *unius noctis*, in quatuor vigilias trium horarum dividendæ, habita eſt: „ quod nulla eſſet menſura, qua in plures dies divideretur, nedum in ea „ diſtingui poſſent anni. “ Clerici mentem magis pateſaciunt, quæ ſuperius præmiſerat. „ Veſperam matutino tempori præpoſuit Moyſes: eaque „ porro ab Hebræis præpoſita eſt in dierum numeratione. Cæterum hoc in „ loco *dies unus* immenſa *nocte*, quæ lucem anteceſſerat, & *luce* duodecim „ horarum, conſlatus fuiſſe cenſetur: quod in nocte illa, quantumvis lon- „ ga nulla cujuſcumque rei viciſſitudo fuerit, *quales ſunt dierum vices*, „ quæ in certas dividi potuerit partes. “

Myſtici commenti nihil eſt in hac ratione Clerici: quæ tamen obtrudere mihi videtur ineptiſſimum *immenſæ veluti cujuſdam noctis*, lucis & mundi creationem antecedentis, commentum; ex qua nocte veluti in duodecim horas

horas diviſa, & ex qua luce duodecim horarum *dies unus* conflatus fuerit, qui fuit primus. Narrat Sacer Geneſeos Auctor: *in principio creaviſſe Deum cælum, & terram: terram fuiſſe inanem & vacuam, & tenebras ſuper faciem abyſſi: factam a Deo lucem, & hanc diviſam a tenebris: ac Deum lucem appellaviſſe diem, & tenebras noctem*: & ex hac nocte, cujus initium eſt *veſpera*, & ex hac die cujus initium eſt *mane*, *factum eſſe diem unum*, ſcilicet naturalem. Quis in hoc loco non videat, noctem ſive tenebras, ex quibus & ex luce primus dies naturalis conflatus eſt, illas eſſe quæ *mundi creationem* conſequutæ ſunt, ac ſine ulla ratione noctem obtrudi immenſam, quæ *mundi cerationem anteceſſerit?* Hunc vero diem cur Sacer Hiſtoricus potius *unum* non dixerit, quam *primum*, ut ipſum ejuſdem menſuræ fuiſſe cum ſequentibus diebus indicaret? Hinc etiam ab eodem ſcriptum legimus Exodi Capite XX. ℣. 17. & Capite XXXI. ℣. 11. *Sex diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt. & requievit in die ſeptimo.*

Clerici commento ea maxime adverſatur doctrina, quæ cæli ac terræ creationem refert ad primam diem, primamque diei naturalis partem in veſpere, ſive nocte, ſive tenebris reponit. Hanc optime declarat Franciſcus Sylvius in Commentario Articuli III. citati Qu. LXXIV. auctoritate innixus Thomæ Aquinatis. „ Dicimus ergo, (inquit) *diem naturalem*, qui ſcilicet viginti- „ quatuor horas complectitur, a *nocte* initium habuiſſe, a *tenebris* nimi- „ rum illis, quæ in mundo erant, priuſquam Deus *lucem* formaret: & ta- „ men diem, hoc eſt *diei civilis* ſeu *artificialis* a *nocte artificiali* diſtinctio- „ nem incepiſſe a *luce*. In ipſo enim mundi exordio primum fuerunt te- „ nebræ, ac poſtea demum lux eſt creata: ſed illæ tenebræ, antequam lux „ produceretur, non habebant rationem diei, neque noctis. Non *diei*, „ quia diem facit lux, quæ tunc nulla erat: non etiam *noctis*, quia „ nox dicitur ea diei naturalis portio, quæ diſtincte & oppoſite ſe habet „ ad diem civilem. Tunc autem neque ullus *dies civilis* fuerat, cui nox „ opponeretur: neque ullum in toto mundo erat luminare, quod eſſet a- „ ptum facere diem. At ubi Deus *lucem* fecit, ipſe eam appellavit, ſeu „ fecit quod appellari poſſet *dies*: *tenebras* autem appellavit, ſeu fecit quod „ appellari poſſent *nox*; atque ita ex illo temporis puncto tenebræ illæ ſorti- „ tæ ſunt rationem noctis. Iſtum explicandi modum inſinuavit Beatus „ Thomas Qu. III. de Potentia Art. XVIII. ad 6. dicens: *Creatio cæli, & „ terræ ad primum diem pertinet: quia cum cælo, & terra creatum eſt tempus, „ licet diſtinctio temporum quantum ad diem & noctem inceperit per lucem.* " Hinc etiam animadvertit Sanctus Doctor I. P. Quæſt. LXVI. Art. IV. ad 2. *Tempus* (poſt mundi creationem, dum erant tenebræ,) *quodammodo fuiſſe informe; & poſtmodum formatum, & diſtinctum per diem, & noctem.*

Sunt alii vero, tum antiqui Patres, tum recentes Doctores, qui diem naturalem exiſtimant incepiſſe a luce: adeoque cælum & terram facta eſſe, ac tenebras etiam fuiſſe, ante omnem diem. At Clerico adverſantur, qui noctem illam excogitavit immenſam, mundi creatione priorem, in quatuor vigilias trium horarum dividendam. Laudatum Sylvium audire præſtat: „ Reſponderi poteſt, cælum & terram facta eſſe ante omnem diem: „ illudque *tantillum ſpatii*, quo ante productionem lucis erant tenebræ, „ neque *diem* fuiſſe, neque *noctem*, eoquod nullum luminare erat quod „ ſua præſentia faceret diem, & ſua abſentia noctem: annumerari tamen „ *ſex dies*, (quibus fecit Deus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ „ in eis ſunt.) Partim quia licet cælum & terra fuerint quoad ſubſtan- „ tiam creata ante omnem diem; ſpatio tamen ſex dierum fuerunt for- „ mata, ſeu diſtincta, & ornata: neque plures dies impenſi fuerunt in il- „ lorum creatione, diſtinctione, & ornatu, quam ſex. Partim, quia *ſpa-*

„ *tium*

„ *tium illud præcedens* fuit *breviſſimum*. Sicut autem conſuetudo loquendi
„ habet, ut ea dicantur facta *in aliquo loco*, quæ juxta illum facta ſunt: quo-
„ modo Chriſtus *in Jeruſalem* paſſurus ſignificatur Lucæ XIII. ℣. 33. qui ta-
„ men extra portam paſſus eſt, ad Hebræos XIII. ℣. 12. Ita quædam facta
„ eſſe dicuntur *in aliquo certo temporis ſpatio*, etiamſi paullo ante cœpta
„ ſint fieri: v. g. ædificium aliquod recte diceretur factum eſſe ſpatio duo-
„ rum annorum, etiamſi unus atque alter dies antecedens fuiſſet etiam
„ impenſus. “

Tantillum illud ſpatii, ut ait Sylvius, quo ante productionem lucis erant tenebræ, vocat *momentum unum* Philoponus apud Petavium Libro I. de Opificio ſex dierum Capite IX. num. 11. At hæc, inquit Vir doctiſſimus, „ *mera eſt ariolatio: neque fidem* Philoponus *ullo argumento facit*. „ Ego vero,
„ (ait idem Auctor) aliquanto intervallo putem duraſſe primas i-
„ ſtas tenebras: & fortaſſe *plus uno, alterove die, aut etiam longius*, cujus
„ temporis modus nobis eſt incertus. Paullatim enim in rerum conditu
„ progredi divina ſapientia voluit, & rude primum atque imperfectum
„ opus edere: ut qui tum ſpectatores erant Angeli, quibuſdam veluti
„ gradibus ad perfectæ ſummi Opificis ſapientiæ intelligentiam erudiren-
„ tur, ac pedetentim per rerum creatarum veſtigia pervenirent. “ Nonne vero hæc etiam Petavii *ariolatio quædam* videri poſſit? An *uno, alterove die*, aut longiori ſpatio indiguerint Angeli, ut ad perfectæ Summi Opificis ſapientiæ intelligentiam erudierentur? Ita ego exiſtimaverim, ſuper terram fuiſſe tenebras dictum eſſe, ut intelligeremus mundum eo momento, quo conditus eſt quoad omnium rerum ſubſtantiam, conditum fuiſſe ſine ornatu, & ſine ulla diſtinctione: & hanc incepiſſe formationem mundi a luce. Diligentiorem hujuſcemodi rerum indaginem non expoſcit Aquinatis doctrina, quam vindicamus.

CAPUT IV.

Suppoſititia Cyrilli Alexandrini teſtimonia ab Aquinate in Summa Theologiæ allegari, falſo notat Joannes Fabricius. Launojus, quem ipſe laudat, tum bonam Thomæ fidem, tum juſtum criterium vindicat. Animadverſiones.

I. INter ea, quæ Joannes Fabricius adimadvertit, *abs Viris eruditis in hac Summa* (Theologiæ) *obſervata fuiſſe, ac notata*, quarto loco ſuppoſititia quædam *Cyrilli teſtimonia* recenſet: *Subinde allegavit* (inquiens) *quædam e Cyrillo Alexandrino ad probandum poteſtatem pontificiam. Ea vero loca apud Sanctum illum Scriptorem non reperiri, fuſe oſtendit Joannes Launojus Epiſt.* I. *Parte* I.

In errorem ſtatim incidit Cenſor: nec enim *Launojus*, aut ſi qui alii ſunt Viri docti, obſervaverunt umquam, Thomam Aquinatem *in Summa Theologiæ* allegaſſe Cyrilli teſtimonia, quæ in ejus Operibus non habentur. Alias Thomæ lucubrationes indicat ipſe Launojus: & ex his promit ea, quæ ſub Cyrilli Alexandini nomine verba allegantur. „ Hæc teſtimo-
„ nia (inquit in Epiſtola I. ad Faurum P. I.) ſic leguntur apud Beatum
„ Thomam: & primum quidem in IV. Diſt. XXIV. Quæſt. III. Art. II. (in
„ argum. proluſorio 2.) *Prætera B. Cyrillus Epiſcopus Alexandrinus dicit: ut*
„ *membra maneamus in Capite noſtro Apoſtolico throno Romanorum Pontificum*
„ *&c.* In Libro contra impugnantes Religionem Capite III. ſub finem: *un-*
„ *de dicit Cyrillus Alexandrinus Epiſcopus in Libro II. Theſaurorum: Ut*
„ *membra maneamus &c.* (ut ſupra) Mox in Capite IV. *Cui* (Romano
„ Pontifici,) *ut Cyrillus dicit, omnes jure divino caput inclinant &c.* In
„ Opuſculo contra errores Græcorum, (parte II. ubi Thomas agit de Ro-

„ ma-

„ mano Pontifice, ac tertio, quarto, quinto, ſexto, & ſeptimo capite
„ hujus Tituli:) *Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in Libro Theſaurorum:*
„ *Sicut Chriſtus accepit a Patre ducatum, & ſceptrum &c.* Et etiam *Nulli alii,*
„ *quam Petro &c.* Et infra: *Pedes Chriſti humanitas eſt &c.* Ibidem: *Dicit*
„ *enim Cyrillus in Libro Theſaurorum: ut membra maneamus &c.* Et qui-
„ buſdam interpoſitis: *Dicit Cyrillus, quod ipſius Apoſtolici Throni Romano-*
„ *rum Pontificum ſolius eſt reprehendere &c.* Ac ibidem: *Dicit enim Cyril-*
„ *lus in Libro Theſaurorum: Itaque fratres, ſi Chriſtum imitamur &c.* "

Integra indicata teſtimonia, quæ ſub nomine Cyrilli allegantur ab Aquinate, ſi comparentur invicem, & expendantur; perſpicue cuique patebit, non tam eſſe plura teſtimonia, pluresque ſententias, quam potius *unius prolixioris teſtimonii* particulas plures. Ab his differt illud, quod Launojus adjungit in Epiſtola II. ad eumdem Faurum, Cyrillo in ſua *Catena* tributum a Sancto Thoma. Ita refertur ad ea verba, *Tu es Petrus &c.* Capite XVI. Matthæi: *Cyrillus in Libr. Theſauri: ſecundum autem hanc Domini promiſſionem Eccleſia Apoſtolica Petri &c.* Hæc vero Cyrilliana teſtimonia ab Aquinate in *Summa Theologiæ*, aut alibi, adhibita fuiſſe, oſtendet numquam Joannes Fabricius: ac ſane Launoji nomine abutitur, acſi eadem teſtimonia ipſe *obſervaverit, notaveritque*, in ſua *Theologiæ Summa* ab Aquinate fuiſſe allegata.

II. Quinimo cum Launojus obſervaverit, in *Theologiæ Summa*, quam extremis vitæ annis ſine dubio elucubravit Aquinas, eadem prorſus prætermitti in iis locis teſtimonia, in quibus aptiſſimum locum habere potuiſſent; argumentum inde ſumit haud certe leve, de ipſorum falſitate a Thoma jam ætate provecto deprehenſa, aut olfacta: quod ejus eruditionis, ac juſti criterii indicium eſt. Launoii verba affero, quæ Thomæ vindicias continent. Sic ait vero in Epiſtola I. citata ad Antonium Faurum a num. 4. „ Doctor Sanctus, cum eſſet junior Theologus, imponi ſibi paſſus eſt
„ ab eo, qui *relata teſtimonia Cyrillo Alexandrino ſuppoſuit*. Verum enim
„ vero ad maturiorem cum pervenit ætatem, factus doctior & cautior,
„ teſtimonia hæc pro derelicto habuit: & ſilentio, *deprehenſæ, vel ſaltem*
„ *olfactæ falſitatis indice*, ſuppreſſit. Inter omnes convenit, *Theologiæ Sum-*
„ *mam* Doctoris Sancti opus eſſe ultimum, & cæteroqui perfectiſſimum:
„ quod tamen, priuſquam demigraret ab hominibus, abſolvere non po-
„ tuit. In *Secunda Secundæ* ſunt loca maxime tria, quæ nec minus utili-
„ ter, nec minus opportune, quam *Commentarius in quartum ſententiarum*,
„ & *opuſcula contra expugnantes Religionem*, & *contra errores Græcorum*,
„ videntur auctoritates illas omnes, vel certe aliquas poſtulare, ſi qua
„ veritate nitantur.

„ Locus primus eſt in Quæſtionis I. Articulo X. cui titulus: *utrum ad*
„ *Summum Pontificem pertineat Fidei Symbolum ordinare....* Alter eſt in
„ Quæſtionis XI. Articulo II. cui titulus: *utrum hæreſis ſit proprie circa*
„ *ea, quæ ſunt fidei...* Tertius in Quæſtionis XXXIX. Articulo I. cui ti-
„ tulus: *utrum ſchiſma ſit peccatum ſpeciale....* His tribus locis adjun-
„ go quartum, qui repetitur ex *Quodlibeti IX. Articulo IX.* ubi de Roma-
„ no Pontifice, homines pios in Sanctorum album referente, agitur....
„ Ecce tibi *loca quatuor*, in quibus firmamenti, ac roboris non parum at-
„ tuliſſent relata *Cyrilli teſtimonia*... Prætermiſſionis cauſa quæ? Niſi quod
„ Thomas, factus conſultior, falſitatem ſuboluit, quam minus conſultus
„ olim ſubolere non potuerat. " Addere hæc alia ejuſdem Launoji pauca verba liceat, quæ habentur Parte V. Epiſtola IX. ad Thomam Fortinum, contra Vincentium Baronem Dominicanum, Capite VI. num. 34. *Epiſtolarum noſtrarum*, inquientis, *in quibus de ſubjectis quibuſdam Cyrillo teſtimoniis agitur, ſcopus non eſt, Sanctum Thomam vel inſcitiæ, vel male fi-*

dei,

Digitized by Google

dei, vel negligentiæ nomine accuſare. Scopus eſt tantum oſtendere: Teſtimonia, quæ Thomas ex Cyrillo repetit, Cyrilli non eſſe: & Thomæ fraudulenter obreptum ... ab incognito homine, qui Doctori Sancto, cum eſſet junior Theologus, afficta Cyrillo teſtimonia ſubminiſtravit.

Minus accurate nonnulla obtrudi abs Launojo, dicendum eſt numero inſequente. Quæ vero differit ille, ſine dubio *Joannem Fabricium* redarguunt, qui ſubjecta Cyrillo Alexandrino teſtimonia fuiſſe a Thoma Aquinate in ſua *Theologiæ Summa* relata, imperite ac falſo notavit. Caſtigant etiam *Riveti* audaciam, Libro IV. Critici Sacri Capite XIX. *Auctor falſi fuit*, inquientis, *Thomas Aquinas in Opuſculo adverſus Græcos, qui primus ex Cyrilli Theſaurorum libris tyrannidem Pontificis Romani aſſerere voluit*. Verum denique vapulat quoque *Caſimirus Oudinus*, qui hæc inepta, & falſa, & iniqua Riveti dicta adhibere non erubuit in ſua Diſſertatione *de Vita & ſcriptis Sancti Cyrilli Alexandriæ Epiſcopi* Capite V. Tomo I. Commentarii de ſcriptoribus Eccleſiæ antiquis &c.

III. Uberiores Thomæ noſtri Sanctiſſimi, indicata Cyrilli Alexandrini teſtimonia allegantis, vindicias egimus in Admonitione prævia, ſive Diſſertatione in ejus *Expoſitionem continuam, quæ appellatur Catena Aurea*, & in alia quæ *priora* ejuſdem *Opuſcula* ad examen vocat. Animadverſiones nonnullas decerpere liceat, & hoc loco proferre, ac etiam illuſtrare.

Sancto Thomæ, cum nonniſi *junior Theologus* eſſet, *fraudulenter obreptum fuiſſe* affictis Cyrillo teſtimoniis, minus vere ſcribit Launojus. Poſt annum 1256. elucubratum *contra impugnantes Religionem* Opuſculum, & poſt annum 1262. confectam *Catenam auream*, oſtendimus in Diſſertationibus. Cum his ergo in locis prædicta Cyrilli teſtimonia citaverit Aquinas; certo evincitur, uti eiſdem ipſum voluiſſe jam provectiorem effectum. Sed ea demum prætermiſit in *Summa*, quam anno circiter 1265. elucubrare cœpit. Cur vero? Launoji conjectura veriſimillima eſt, quod nempe maturiore demum inito examine, falſitatem ſuboliecerit, aut etiam deprehenderit. Voluerit quoque, ſi placeat, graviſſimo in opere teſtimoniis abſtinere, quæ pro dubiis incertiſque ſemper habuerit. Subacti ingenii, ſingulariſque prudentiæ haud leve argumentum eſt.

Ait rurſum Launoius: *imponi ſibi paſſum eſſe Thomam ab eo; qui relata teſtimonia Cyrillo Alexandrino ſuppoſuit, & Doctori Sancto Aquinati ſubminiſtravit*. Quod etiam minus vere, & accurate dictum. Immo injuriam Aquinati infert Launojus, aeſi tam facilis ac levis fidei ille fuerit, ut Cyrilli teſtimonia, quæ nuper quiſpiam protulerit, ſibique ſubminiſtraverit ſine vade, ſtatim exceperit, adhibueritque ſuis in operibus. Dubium nullum eſſe debet, in aliqua *Sententiarum Patrum Collectione*, quæ ferebatur, prædicta teſtimonia ſub Cyrilli nomine exſtitiſſe: ac inde vel ab ipſo Thoma deprompta; vel ab alio qui prompſerit, Thomæ ſubminiſtrata fuiſſe.

Quod ajo, perſpicue confirmat *Libellus* ille quem a Summo Pontifice Urbano IV. accepit Thomas, ut Græcorum Patrum quamplures auctoritates, quæ latine translatæ in eo continebantur, expenderet, ac illuſtraret. In hoc vero *Libello* exſtant *Cyrilli teſtimonia*, quæ in Commentario Sententiarum, & in Opuſculo contra impugnantes Religionem allegaverat Aquinas. Non ergo *Doctor Sanctus, cum eſſet junior Theologus*, (ut ait Launojus,) *imponi ſibi paſſus eſt ab eo, qui relata teſtimonia Cyrillo Alexandrino ſuppoſuit*; ſed eadem ex Collectionibus quæ ferebantur deprompta, allegabat Sanctus Doctor.

Vincentio Baroni, qui ſimili quadam animadverſione Launojum oppugnaverat, Doctor ipſe Sorbonicus reponit Parte V. Epiſtola IX.

ad

ad Thomam Fortinum Capite VI. num. 35. „ In *Libello* , (in-
„ quiens,) quem Urbanus Thomæ ad examinandum dedit , fuiſſe illa o-
„ mnia *Cyrilli teſtimonia* , quæ ſunt in *Opuſculo contra Græcorum errores* ,
„ Baro tam facile pronuntiat , acſi Libellum vidiſſet aliquando, & perle-
„ giſſet . *Opuſculum* contra Græcorum errores *duas in partes* tribuitur.
„ *Prior* continet *Capita XXXII.* quorum unicuique præfigitur, *quomodo in-*
„ *telligatur* hoc , vel iſtud alicujus Græci Patris dictum . *Poſterior* habet
„ *Capita XXXVI.* in quorum titulo, *quomodo intelligatur* hoc vel illud a-
„ licujus Græci Patris dictum non ponitur amplius; ſed ſimplex argumen-
„ tum rei , quæ deinceps tractanda eſt. Ex quo *pars poſterior* non ita vi-
„ detur pertinere ad *priorem*, in qua *Libellus* Thomæ ab Urbano IV. da-
„ tus expenditur . “ Fallitur egregie Launoius: Tum Patrum teſtimonia, quæ *priori* in parte expenduntur , tum illa quæ habentur in *poſteriori* , in eo *Libello* exſtitiſſe, quem Thomæ examinandum dederat Summus Pontifex, ex pluribus evincitur ipſius Thomæ verbis in ſuo Opuſculo . In Præfatione *prioris partis* hæc habentur: *Propoſui primo ea , quæ dubia eſſe videntur in auctoritatibus prædictis , exponere : & poſtmodum oſtendere , quomodo ex eis veritas catholicæ fidei & doceatur , & defendatur*. Illud in *priori parte* præſtat Aquinas, ac iſtud in *poſteriori* : unde quæ in utraque parte teſtimonia Græcorum Patrum occurrunt , continebat *Libellus* ille . In Præfatione *alterius partis* verba ſunt : *His igitur expoſitis* , (difficilibus nempe aliquibus Patrum Græcorum ſententis explanatis,) *oſtendendum eſt , quomodo ex auctoritatibus in prædicto Libello contentis vera fides doceatur , & contra errores defenditur*. Erant ergo in eo *Libello* , non ſolum dubiæ difficileſque Patrum ſententiæ, quas priori in parte Opuſculi explanat Aquinas; verum etiam teſtimonia , ad fidem docendam erroreſque refellendos aptiſſima , quæ in poſteriori parte recenſentur. In Opuſculi Concluſione ſic ait Sanctus Doctor: *Hæc ſunt , Pater ſanctiſſime , quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum , ſecundum veſtram juſſionem excepi , & exponenda , & ad confirmationem veræ fidei inducenda* . Utriuſque partis auctoritates perſpicue indicantur, quas *Libellus* complectebatur. His demum verbis Opuſculum abſolvitur : *Sunt autem fortaſſis & alia in prædicto Libello , quæ vel dubia eſſe poſſunt , & expoſitione indigent ; ſed quæ ad fidei aſſertionem utilia eſſe poſſunt , ad ea quæ præmiſſa ſunt , ut credo , omnia poſſunt reduci* . Clariſſima verba ſunt, quæ motum a Launojo dubium eliminant : certumque faciunt , in *Libello*, qui Thomæ traditus fuit , exſtaſſe Patrum teſtimonia , ſive quæ in priori Opuſculi parte *exponuntur* , ſive quæ in parte altera *inducuntur ad veræ fidei confirmationem*. Hæc duo ſunt impoſita Aquinati munera, quibus ipſe egregie defungitur, fide relicta penes *Libelli* Auctorem , an recte , an falſo collectæ auctoritates ſub Patrum nominibus , quæ præfixa legebantur, excerptæ eſſent. Verba quædam ſub Cyrilli nomine jam Thomæ innotuerant, antequam *Libellum* a Summo Pontifice acciperet: quod eſt argumento, eadem in aliis quibuſdam collectionibus exſtaſſe, aut prædictum libellum jam antea notum fuiſſe Aquinati . His ipſe in *Commentario Sententiarum* , & in *Opuſculo contra impugnantes Religionem* uſus eſt : quæ conſultior denique factus in poſtremo *Summæ Theologicæ* opere prætermiſit .

Ipſius Thomæ ætate, opus græce, & latine, quod inſcribitur ὁ θησαυρὸς τῆς ἀληθείας τῆς πίστεως , *Theſaurus veritatis fidei* , ſcribebat *Bonacurſius* ordinis Prædicatorum, Italus ille, & patria ac profeſſione Bononienſis, qui plures annos in Provincia Græciæ vitam egit . Opus idem, cujus exemplaria duo Mſſ. exſtabant in Bibliotheca Colbertina , diligentiſſime recenſet *Jacobus Echardus* in Scriptoribus Ordinis Prædicatorum Tomo I. ad annum 1260. Tractatus continentur 1. *de Spiritu ſancto*. 2. *de Purgatorio*. 3. *de*

Paradiſo. 4. *de Inferno*. 5. *quod Chriſtus fecit paſcha legale in die*, *& hora debitis*. 6. *quod B. Petrus habuit prærogativam dignitatis ſuper omnes Apoſtolos*, *& plenitudinem poteſtatis*, *& ſucceſſores ejus*. In quinto Tractatu mentio fit *Libri Fratris Thomæ contra Græcos de azymo & fermentato*. Hinc innoteſcit, ſuum in opus adhuc incubuiſſe Bonacurſium poſt editum ab Aquinate opuſculum contra errores Græcorum.

In ſexto Tractatu *prolixum* ex Sancti Cyrilli Alexandrini Libro II. Theſaurorum adducitur *teſtimonium de Romani Pontificis poteſtate*: illud ipſum nempe, quod *per particulas* habetur apud Aquinatem in altera *Opuſculi contra Græcos* parte, ut etiam admonuimus num. 1. Jam vero colligitur 1. Thomæ, & Bonacurſii ætate, teſtimonium illud ſub nomine Cyrilli vulgatum fuiſſe: & inter Patrum ſententias, quæ colligebantur, exſtaſſe. Colligitur 2. ejuſdem teſtimonii ſuppoſitionem, aliorumque ſive ſub *Cyrilli*, ſive ſub aliorum Patrum nomine, remotiore ætate jam factam, cum idem *Cyrilli* teſtimonium *in Sententiarum Commentario* citaverit Thomas. Colligitur 3. ejuſdem Thomæ bonam fidem in tuto eſſe, qui jam vulgata citabat teſtimonia: ſed etiam innoteſcere juſtum ejus criterium, cum in aliis denique Operibus, maximeque in *Summa Theologiæ*, prædictum & alia teſtimonia prætermiſerit.

Animadvertere demum præſtat, Cyrilli teſtimonium, quod in *Catena aurea* citatur *Capite XVI. Matthæi* ad illa verba *Tu es Petrus &c.* non eumdem habere Auctorem, qui alia de quibus egimus, teſtimonia ſuppoſuit ſub ejudem *Cyrilli* nomine. Invicem eadem compara: ac ſtylum plane diverſum deprehendes, rudem in iſtis, elegantiorem in illo. Verba ſunt: *Secundum hanc Domini promiſſionem Eccleſia Apoſtolica Petri ab omni ſeductione, hæreticaque circumventione manet immaculata, ſuper omnes Præpoſitos, & Epiſcopos, & ſuper omnes Primates Eccleſiarum & populorum, in ſuis Pontificibus in fide pleniſſima & auctoritate Petri. Et cum aliæ Eccleſiæ quorumdam errore ſint verecundatæ, ſtabilita inquaſſabiliter ipſa ſola regnat, ſilentium imponens, & omnium obturans ora Hæreticorum, & nos neceſſario ſalutis, non decepti ſuperbia, neque vino ſuperbiæ inebriati, typum veritatis, & ſanctæ Apoſtolicæ traditionis, una cum ipſa confitemur, & prædicamus*. Ad hunc *Catenæ* locum adnotavit Nicolajus: *ſimile quippiam legi in Epiſtola Marci Papæ ad Athanaſium, & omnes Aegypti Epiſcopi*. Fons verus, unde ſententia illa fluxerit, ignotus mihi. Cæterum tametſi hæc *Cyrilli* teſtimonia habeantur ſuppoſititia, nihil exinde Primatui Petri, ac ſucceſſorum ejus decidit, qui non incertis hujuſcemodi teſtimoniis innititur, & quem nullus catholicorum eſt qui non agnoſcat, ac veneretur.

IN-

Digitized by Google

INDEX
QUAESTIONUM, ET ARTICULORUM

Quæ in hoc volumine continentur.

TERTIAE PARTIS
SUMMAE THEOLOGICAE

QUAESTIO I.

De convenientia incarnationis Chriſti.

1 Utrum conveniens fuerit Deum incarnari.
2 utrum fuerit neceſſarium ad reparationem humani generis.
3 utrum, ſi non fuiſſet peccatum, Deus fuiſſet incarnatus.
4 utrum principalius ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quam actuale.
5 utrum conveniens fuerit Deum incarnari principio mundi.
6 utrum eius incarnatio differri debuerit uſque ad finem mundi.

QUAESTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati quoad ipſam unionem.

1 utrum unio Verbi incarnati ſit facta in natura.
2 utrum ſit facta in perſona.
3 utrum ſit facta in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.
4 utrum perſona, vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.
5 utrum ſit facta aliqua unio animæ, & corporis in Chriſto.
6 utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.
7 utrum ipſa unio ſit aliquid creatum.
8 utrum ſit idem quod aſſumptio.
9 utrum ſit maxima unionum quæ creaturis conveniunt.
10 utrum unio duarum naturarum in Chriſto fuerit facta per gratiam.
11 utrum eam aliqua merita præceſſerint.
12 utrum gratia fuerit homini Chriſto naturalis.

QUAESTIO III.

De modo unionis ex parte perſonæ aſſumentis.

1 utrum aſſumere conveniat perſonæ divinæ.
2 utrum conveniat divinæ naturæ.
3 utrum natura poſſit aſſumere, abſtracta perſonalitate.
4 utrum una perſona poſſit aſſumere ſine alia.
5 utrum quælibet perſona poſſit aſſumere.
6 utrum plures perſonæ poſſint aſſumere unam naturam numero.
7 utrum una perſona poſſit aſſumere duas naturas numero.
8 utrum magis fuerit conveniens de perſona Filii, quod aſſumpſerit humanam naturam, quam de alia perſona divina.

QUAESTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ aſſumptæ.

1 utrum humana natura fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei quam alia natura.
2 utrum aſſumpſerit perſonam.
3 utrum aſſumpſerit hominem.
4 utrum fuiſſet conveniens quod aſſumpſiſſet humanam naturam ſeparatam a ſingularibus
5 utrum fuiſſet conveniens quod aſſumpſiſſet humanam naturam in omnibus eius ſingularibus.
6 utrum fuiſſet conveniens quod aſſumpſiſſet humanam naturam in aliquo homine ex ſtirpe Adæ progenito.

QUAESTIO V.

Dɔ modo unionis ex parte partium humanæ naturæ.

1 *utrum Filius debuerit aſſumere verum corpus.*
2 *utrum debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.*
3 *utrum aſſumpſerit animam.*
4 *utrum aſſumere debuerit intellectum.*

QUAESTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinem.

1 *utrum Filius Dei aſſumpſerit carnem, mediante anima.*
2 *utrum aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſive mente.*
3 *utrum anima fuerit prius aſſumpta quam caro.*
4 *utrum caro fuerit prius aſſumpta quam animæ unita.*
5 *utrum tota natura humana ſit aſſumpta mediantibus partibus.*
6 *utrum Filius Dei aſſumpſerit humanam naturam, mediante gratia.*

QUAESTIO VII.

De coaſſumptis a Filio Dei in humana natura pertinentibus ad perfectionem, & primo de gratia Christi, prout eſt ſingularis homo.

1 *utrum in anima Chriſti ſit aliqua gratia habitualis.*
2 *utrum in Chriſto fuerint virtutes.*
3 *utrum in Chriſto fuerit fides.*
4 *utrum in Chriſto fuerit ſpes.*
5 *utrum in Chriſto fuerint dona.*
6 *utrum in Chriſto fuerit donum timoris.*
7 *utrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.*
8 *utrum in Chriſto fuerit prophetia.*
9 *utrum in Chriſto ſit plenitudo gratiæ.*
10 *utrum talis plenitudo ſit propria Chriſti.*
11 *utrum gratia Chriſti ſit infinita.*
12 *utrum gratia Chriſti potuerit augeri.*
13 *qualiter hæc gratia ſe habeat ad unionem, an ſcilicet ſubſequatur, vel præcedat.*

QUAESTIO VIII.

De gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ.

1 *utrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.*
2 *utrum ſit caput omnium quantum ad corpus, vel ſolum quantum ad animam.*
3 *utrum ſit caput omnium hominum.*
4 *utrum ſit caput Angelorum.*
5 *utrum gratia, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali, ſecundum quam eſt quidam homo ſingularis.*
6 *utrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſti.*
7 *utrum diabolus ſit caput omnium malorum.*
8 *utrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput malorum.*

QUAESTIO IX.

De coaſſumptis a Filio Dei in natura humana pertinentibus ad perfectionem, ſcilicet de ſcientia Chriſti in communi.

1 *utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter divinam.*
2 *utrum habuerit ſcientiam, quam habent beati vel comprehenſores.*
3 *utrum habuerit ſcientiam inditam, vel infuſam.*
4 *utrum habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.*

QUAESTIO X.

De ſcientia beata, quæ pertinet ad animam Chriſti.

1 *utrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſive divinam eſſentiam.*
2 *utrum cognoverit omnia in Verbo.*
3 *utrum anima in Verbo cognoverit infinita.*
4 *utrum videat Verbum, ſive divinam eſſentiam clarius qualibet alia creatura.*

QUAESTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti.

1 *utrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.*

2 utrum

2 *utrum hac ſcientia uti potuerit non convertendo ſe ad phantaſmata.*
3 *utrum hæc ſcientia fuerit collativa.*
4 *utrum hæc ſcientia in Chriſto fuerit minor ſcientia Angelorum.*
5 *utrum fuerit ſcientia habitualis.*
6 *utrum fuerit diſtincta per diverſos habitus.*

QUAESTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, vel experimentali.

1 *utrum ſecundum hanc ſcientiam cognoverit omnia.*
2 *utrum in hac ſcientia profecerit.*
3 *utrum aliquid ab homine didicerit.*
4 *utrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.*

QUAESTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti.

1 *utrum habuerit omnipotentiam ſimpliciter.*
2 *utrum habuerit omnipotentiam reſpectu corporalium creaturarum.*
3 *utrum habuerit omnipotentiam reſpectu proprii corporis.*
4 *utrum habuerit omnipotentiam reſpectu propriæ ſuæ voluntatis.*

QUAESTIO XIV.

De defectibus, quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit quantum ad corpus.

1 *utrum Filius Dei aſſumere debuerit in humana natura corporis defectus.*
2 *utrum aſſumpſerit neceſſitatem his defectibus ſubiacendi.*
3 *utrum contraxerit hos defectus.*
4 *utrum aſſumpſerit omnes huiuſmodi defectus.*

QUAESTIO XV.

De defectibus, quos Chriſtus aſſumpſit in humana natura, quantum ad animam.

1 *utrum in Chriſto fuerit peccatum.*
2 *utrum in eo fuerit fomes peccati.*
3 *utrum in eo fuerit ignorantia.*
4 *utrum anima Chriſti fuerit paſſibilis.*
5 *utrum in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.*
6 *utrum in Chriſto fuerit triſtitia.*
7 *utrum in Chriſto fuerit timor.*
8 *utrum in Chriſto fuerit admiratio.*
9 *utrum in Chriſto fuerit ira.*
10 *utrum ſimul fuerit viator, & comprehenſor.*

QUAESTIO XVI.

De his quæ conſequuntur unionem quantum ad ea quæ conveniunt Chriſto ſecundum ſe.

1 *utrum hæc ſit vera, Deus eſt homo.*
2 *utrum hæc ſit vera, Homo eſt Deus.*
3 *utrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.*
4 *utrum ea quæ conveniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & e converſo.*
5 *utrum ea quæ conveniunt filio hominis, poſſint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.*
6 *utrum hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.*
7 *utrum hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.*
8 *utrum hæc ſit vera, Chriſtus factus eſt creatura.*
9 *utrm hæc ſit vera, Iſte homo (demonſtrato Chriſto) incepit eſſe, vel fuit ſemper.*
10 *utrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.*
11 *utrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.*
12 *utrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.*

QUAESTIO XVII.

De his quæ pertinent ad unitatem Chriſti quantum ad eſſe.

1 *utrum Chriſtus ſit unum, vel duo.*
2 *utrum in Chriſto ſit tantum unum eſſe.*

QUAESTIO XVIII.

De his quæ pertinent ad unitatem Chriſti quantum ad voluntatem.

1 *utrum in Chriſto ſit alia voluntas divina, & alia humana.*
2 *utrum in humana natura Chriſti ſit alia voluntas reſpectu ſenſualitatis, & alia reſpectu rationis.*

3 utrum

utrum ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.
4 *utrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.*
5 *utrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis voluntati divinæ in volito.*
6 *utrum in Chriſto fuerit aliqua contrarietas voluntatum.*

QUAESTIO XIX.

De his quæ pertinent ad unitatem quantum ad operationem Chriſti.

1 *utrum in Chriſto fuerit una operatio Divinitatis, & humanitatis, vel plures.*
2 *utrum in Chriſto fuerint plures operationes ſecundum humanam naturam.*
3 *utrum ſecundum operationem humanam aliquid ſibi meruerit.*
4 *utrum per eam aliquid nobis meruerit.*

QUAESTIO XX.

De his quæ conveniunt Chriſto ſecundum ſubiectionem eius ad Patrem.

1 *utrum Chriſtus ſit ſubiectus Patri.*
2 *utrum ſit ſubiectus ſibiipſi.*

QUAESTIO XXI.

De oratione Chriſti.

1 *utrum Chriſto conveniat orare.*
2 *utrum conveniat ſibi ſecundum ſenſualitatem.*
3 *utrum conveniat ſibi orare pro ſeipſo, an pro aliis tantum.*
4 *utrum oratio eius ſit exaudita.*

QUAESTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti.

1 *utrum conveniat Chriſto eſſe ſacerdotem.*
2 *de hoſtia huius ſacerdotis.*
3 *de effectu huius ſacerdotii.*
4 *utrum effectus ſacerdotii huius pertineat ad ipſum ſolum, an ad alios.*
5 *utrum ſit æternum ſacerdotium eius.*
6 *utrum debeat dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.*

QUAESTIO XXIII.

De adoptione Chriſti.

1 *utrum conveniat Deo filios adoptare.*
2 *utrum hoc conveniat ſoli Deo Patri.*
3 *utrum ſit proprium hominum adoptare filios.*
4 *utrum Chriſtus poſſit dici filius adoptivus.*

QUAESTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti.

1 *utrum Chriſtus ſit prædeſtinatus.*
2 *utrum ſit prædeſtinatus, ſecundum quod homo.*
3 *utrum eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.*
4 *utrum ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.*

QUAESTIO XXV.

De adoratione Chriſti.

1 *utrum una & eadem adoratione ſit adoranda Divinitas Chriſti, & eius humanitas.*
2 *utrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.*
3 *utrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.*
4 *utrum ſit exhibenda cruci Chriſti.*
5 *utrum ſit exhibenda Matri eius.*
6 *utrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.*

QUAESTIO XXVI.

De hoc quod Chriſtus dicitur Dei, & hominum mediator.

1 *utrum eſſe mediatorem Dei, & hominum ſit proprium Chriſto.*
2 *utrum hoc ei conveniat ſecundum humanam naturam.*

QUAESTIO XXVII.

De ſanctificatione B. Virginis.

1 *utrum B. Virgo fuerit ſanctificata ante nativitatem ex utero.*
2 *utrum fuerit ſanctificata ante conceptionem.*
3 *utrum per huiuſmodi ſanctificationem fue-*

Digitized by Google

fuerit ſibi ſublatus totaliter fomes peccati.

4 *utrum per huiuſmodi ſanctificationem fuerit conſecuta ut numquam peccaret.*

5 *utrum per huiuſmodi ſanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.*

6 *utrum ſic ſanctificari fuerit ei proprium poſt Chriſtum.*

QUAESTIO XXVIII.

De virginitate B. Mariæ.

1 *utrum fuerit virgo in concipiendo.*

2 *utrum fuerit virgo in partu.*

3 *utrum permanſerit virgo poſt partum.*

4 *utrum votum virginitatis emiſerit.*

QUAESTIO XXIX.

De deſponſatione matris Dei.

1 *utrum Chriſtus debuerit de deſponſata naſci.*

2 *utrum fuerit verum matrimonium inter Matrem Domini, & Ioſeph.*

QUAESTIO XXX.

De annuntiatione B. Virginis.

1 *utrum conveniens fuerit annuntiari ei, quod in ea generandum erat.*

2 *utrum conveniens fuerit ei annuntiari per Angelum.*

3 *de modo, per quem ei annuntiari debebat.*

4 *de ordine annuntiationis.*

QUAESTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris, quantum ad materiam, de qua corpus eius eſt conceptum.

1 *utrum caro Chriſti fuerit ſumpta de Adam.*

2 *utrum fuerit ſumpta de David.*

3 *utrum genealogia Chriſti convenienter texatur ab Evangeliſta.*

4 *utrum decuerit Chriſtum naſci de femina.*

5 *utrum fuerit de puriſſimis ſanguinibus Virginis eius corpus formatum.*

6 *utrum caro Chriſti fuerit in antiquis Patribus ſecundum aliquid ſignatum.*

7 *utrum caro Chriſti in Patribus fuerit peccato obnoxia.*

8 *utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.*

QUAESTIO XXXII

De conceptione Chriſti quantum ad principium activum.

1 *utrum Spiritus ſanctus fuerit principium activum in conceptione Chriſti.*

2 *utrum poſſit dici, quod Chriſtus ſit conceptus de Spiritu ſancto.*

3 *utrum poſſit dici, quod Spiritus ſanctus ſit pater Chriſti ſecundum carnem.*

4 *utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione Chriſti.*

QUAESTIO XXXIII.

De modo, & ordine conceptionis Chriſti.

1 *utrum corpus Chriſti in primo inſtanti conceptionis fuerit formatum.*

2 *utrum in primo inſtanti conceptionis fuerit animatum.*

3 *utrum in primo inſtanti conceptionis fuerit a Verbo aſſumptum.*

4 *utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculoſa.*

QUAESTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ.

1 *utrum in primo inſtanti conceptionis Chriſtus fuerit ſanctificatus per gratiam.*

2 *utrum in eodem inſtanti habuerit uſum liberi arbitrii.*

3 *utrum in eodem inſtanti potuerit mereri.*

4 *utrum in eodem inſtanti fuerit plene comprehenſor.*

QUAESTIO XXXV.

De nativitate Salvatoris.

1 *utrum nativitas ſit naturæ, vel perſonæ.*

2 *utrum Chriſto ſit attribuenda alia nativitas, præter æternam.*

3 *utrum ſecundum nativitatem temporalem beata Virgo ſit mater Chriſti.*

4 *utrum debeat dici mater Dei.*

5 *utrum Chriſtus ſecundum duas filiationes ſit filius Dei Patris, & Virginis Matris.*

6 do

Digitized by Google

6 *de modo nativitatis, utrum ſcilicet fuerit natus ſine dolore matris.*
7 *utrum conveniens fuerit eum naſci in Bethlehem.*
8 *utrum fuerit congruo tempore natus.*

QUAESTIO XXXVI.

De manifeſtatione Chriſti nati.

1 *utrum nativitas Chriſti debuerit eſſe omnibus manifeſta.*
2 *utrum debuerit aliquibus manifeſtari.*
3 *quibus manifeſtari debuerit.*
4 *utrum debuerit ipſe ſe manifeſtare, vel potius manifeſtari per alios.*
5 *per qualia manifeſtari debuerit.*
6 *de ordine manifeſtationis.*
7 *de ſtella, per quam manifeſtata fuit eius nativitas.*
8 *de veneratione Magorum, qui per ſtellam Chriſti nativitatem cognoverunt.*

QUAESTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Ieſum obſervatis.

1 *utrum voluerit circumcidi.*
2 *utrum fuerit convenienter ei nomen impoſitum.*
3 *utrum debuerit offerri in templo.*
4 *utrum mater Dei debuerit purganda ad templum accedere.*

QUAESTIO XXXVIII.

De baptiſmo Ioannis.

1 *utrum conveniens fuerit quod Ioannes baptizaret.*
2 *utrum ille baptiſmus fuerit a Deo.*
3 *utrum contulerit gratiam.*
4 *utrum alii præter Chriſtum illo baptiſmo debuerint baptizari.*
5 *utrum baptiſmus ille ceſſare debuerit, Chriſto baptizato.*
6 *utrum baptizati baptiſmo Ioannis eſſent poſtea baptizandi baptiſmo Chriſti.*

QUAESTIO XXXIX.

De baptizatione Chriſti.

1 *utrum Chriſtus debuerit baptizari.*
2 *utrum debuerit baptizari baptiſmo Ioannis.*
3 *de tempore baptiſmi.*
4 *de loco baptiſmi.*
5 *de eo quod ſunt ei cæli aperti.*
6 *de Spiritus ſancti apparitione in ſpecie columbæ.*
7 *utrum illa columba fuerit verum animal.*
8 *de voce paterni teſtimonii.*

QUAESTIO XL.

De modo converſationis Chriſti.

1 *utrum Chriſtus debuerit ſolitariam vitam ducere, an inter homines converſari.*
2 *utrum debuerit auſteram vitam ducere in cibo, & potu, & veſtitu, an aliis communem.*
3 *utrum debuerit abiecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, & honore.*
4 *utrum debuerit vivere ſecundum legem.*

QUAESTIO XLI.

De tentatione Chriſti.

1 *utrum conveniens fuerit Chriſtum tentari.*
2 *de loco tentationis.*
3 *de tempore tentationis.*
4 *de modo, & ordine tentationis.*

QUAESTIO XLII.

De doctrina Chriſti.

1 *utrum Chriſtus debuerit prædicare ſolum Iudæis, vel etiam Gentilibus.*
2 *utrum in ſua prædicatione debuerit turbationem Iudæorum vitare.*
3 *utrum debuerit prædicare publice, vel occulte.*
4 *utrum debuerit docere ſolo verbo, vel etiam ſcripto.*

QUAESTIO XLIII.

De miraculis a Chriſto factis in generali.

1 *utrum Chriſtus debuerit miracula facere.*
2 *utrum fecerit ea virtute divina.*
3 *quo tempore inceperit miracula facere.*
4 *utrum per miracula fuerit ſufficienter oſtenſa eius Divinitas.*

Digitized by Google

QUAESTIO XLIV.

De miraculis Chriſti in ſpeciali.

1 *de miraculis quæ Chriſtus fecit circa ſpirituales ſubſtantias, utrum fuerint convenientia.*
2 *de miraculis quæ Chriſtus fecit circa cæleſtia corpora.*
3 *de miraculis quæ Chriſtus fecit circa homines.*
4 *de miraculis quæ Chriſtus fecit circa irrationales creaturas.*

QUAESTIO XLV.

De transfiguratione Chriſti.

1 *utrum conveniens fuerit Chriſtum transfigurari.*
2 *utrum claritas transfigurationis fuerit claritas glorioſa.*
3 *utrum convenienter adducti fuerint teſtes huiuſmodi transfigurationis.*
4 *de teſtimonio paternæ vocis.*

QUAESTIO XLVI.

De paſſione Chriſti.

1 *utrum conveniens fuerit Chriſtum pati pro liberatione hominum.*
2 *utrum fuerit alius modus poſſibilis liberationis humanæ.*
3 *utrum iſte modus fuerit convenientior.*
4 *utrum fuerit conveniens quod in cruce pateretur.*
5 *utrum ſuſtinuerit omnes paſſiones.*
6 *utrum dolor quem in paſſione ſuſtinuit, fuerit maximus.*
7 *utrum tota anima eius pateretur.*
8 *utrum paſſio eius impediverit gaudium fruitionis.*
9 *de tempore paſſionis.*
10 *de loco paſſionis.*
11 *utrum fuerit conveniens Chriſtum ſimul cum latronibus crucifigi.*
12 *utrum paſſio Chriſti ſit eius Divinitati attribuenda.*

QUAESTIO XLVII.

De cauſa efficiente paſſionis Chriſti.

1 *utrum Chriſtus fuerit ab alio occiſus, vel a ſeipſo.*
2 *ex quo motivo ſeipſum tradiderit ad patiendum.*
3 *utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.*
4 *utrum fuerit conveniens quod per manus gentium pateretur, vel potiùs a Iudæis.*
5 *utrum occiſores eius eum cognoverint.*
6 *de peccato eorum qui Chriſtum occiderunt.*

QUAESTIO XLVIII.

De modo efficiendi paſſionis Chriſti.

1 *utrum paſſio Chriſti cauſaverit noſtram ſalutem per modum meriti.*
2 *utrum per modum ſatisfactionis.*
3 *utrum per modum ſacrificii.*
4 *utrum per modum redemptionis.*
5 *utrum eſſe redemptorem ſit proprium Chriſti.*
6 *utrum cauſaverit effectum noſtræ ſalutis per modum efficientiæ.*

QUAESTIO XLIX.

De effectibus paſſionis Chriſti.

1 *utrum per paſſionem Chriſti ſimus liberati a peccato.*
2 *utrum per eam ſimus liberati a poteſtate diaboli.*
3 *utrum per eam ſimus liberati a reatu pœnæ.*
4 *utrum per eam ſimus Deo reconciliati.*
5 *utrum per eam ſit nobis aperta ianua cæli.*
6 *utrum per eam fuerit Chriſtus adeptus exaltationem.*

QUAESTIO L.

De morte Chriſti.

1 *utrum conveniens fuerit Chriſtum mori.*
2 *utrum per mortem fuerit ſeparata unio Divinitatis, & carnis.*
3 *utrum fuerit ſeparata unio Divinitatis, & animæ.*
4 *utrum Chriſtus in triduo mortis fuerit homo.*
5 *utrum corpus eius fuerit idem numero mortuum, & vivum.*
6 *utrum mors eius fuerit aliquid operata ad noſtram ſalutem.*

Digitized by Google

QUAESTIO LI.

De ſepultura Chriſti.

1 *utrum fuerit conveniens Chriſtum ſepeliri.*
2 *de modo ſepulturæ eius.*
3 *utrum corpus eius fuerit in ſepulcro reſolutum.*
4 *de tempore quo iacuit in ſepulcro.*

QUAESTIO LII.

De deſcenſu Chriſti ad inferos.

1 *utrum conveniens fuerit Chriſtum ad inferos deſcendere.*
2 *in quem infernum deſcenderit.*
3 *utrum totus fuerit in inferno.*
4 *utrum aliquam moram ibi traxerit.*
5 *utrum ſanctos Patres ab inferno liberaverit.*
6 *utrum de inferno liberaverit damnatos.*
7 *utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.*
8 *utrum liberaverit homines de purgatorio.*

QUAESTIO LIII.

De reſurrectione Chriſti.

1 *utrum neceſſe fuerit Chriſtum reſurgere.*
2 *utrum neceſſe fuerit ipſum tertia die reſurgere.*
3 *utrum ipſe primus reſurrexerit.*
4 *utrum ipſe fuerit cauſa noſtræ reſurrectionis.*

QUAESTIO LIV.

De qualitate Chriſti reſurgentis.

1 *utrum poſt reſurrectionem Chriſtus habuerit verum corpus.*
2 *utrum corpus eius fuerit glorioſum.*
3 *utrum reſurrexerit cum corporis integritate.*
4 *utrum corpus eius reſurrexerit cum cicatricibus.*

QUAESTIO LV.

De manifeſtatione reſurrectionis.

1 *utrum reſurrectio Chriſti omnibus hominibus manifeſtari debuerit, an ſolum quibuſdam ſpecialibus perſonis.*
2 *utrum fuerit conveniens quod diſcipulis videntibus reſurgeret.*
3 *utrum poſt reſurrectionem debuerit cum ſuis diſcipulis converſari.*
4 *utrum fuerit conveniens quod diſcipulis ſuis in aliena effigie appareret.*
5 *utrum reſurrectionem ſuam argumentis probare debuerit.*
6 *de ſufficientia illorum argumentorum.*

QUAESTIO LVI.

De cauſalitate reſurrectionis Chriſti.

1 *utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ reſurrectionis.*
2 *utrum ſit cauſa noſtræ iuſtificationis.*

QUAESTIO LVII.

De aſcenſione Chriſti.

1 *utrum fuerit conveniens Chriſtum aſcendere.*
2 *ſecundum quam naturam conveniat ſibi aſcenſio.*
3 *utrum propria virtute aſcenderit.*
4 *utrum aſcenderit ſuper omnes cælos corporeos.*
5 *utrum aſcenderit ſuper omnes ſpirituales creaturas.*
6 *de effectu aſcenſionis Chriſti, utrum ſit cauſa noſtræ ſalutis.*

QUAESTIO LVIII.

De ſeſſione Chriſti ad dexteram Patris.

1 *utrum ſedeat ad dexteram Patris.*
2 *utrum conveniat ei ſecundum divinam naturam*
3 *utrum conveniat ſibi ſecundum humanam.*
4 *utrum hoc ſit proprium Chriſti.*

QUAE-

QUAESTIO LIX.

De iudiciaria poteſtate Chriſti.

1 *utrum iudiciaria poteſtas ſit attribuenda Chriſto.*
2 *utrum conveniat ſibi, ſecundum quod homo.*
3 *utrum eam ex meritis ſit adeptus.*
4 *utrum eius poteſtas iudiciaria ſit univerſalis reſpectu omnium hominum.*
5 *utrum præter iudicium quod agit etiam hoc tempore, ſit expectandum aliud iudicium univerſale per ipſum futurum.*
6 *utrum eius iudiciaria poteſtas etiam ad Angelos ſe extendat.*

QUAESTIO LX.

De ſacramentis: quid ſit ſacramentum.

1 *utrum ſacramentum ſit in genere ſigni.*
2 *utrum omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.*
3 *utrum ſacramentum ſit ſignum unius rei tantum, vel plurium.*
4 *utrum ſacramentum ſit ſignum, quod eſt res ſenſibilis.*
5 *utrum ad ſacramentum requiratur determinata res ſenſibilis.*
6 *utrum ad ſacramentum requirantur ſignificatio quæ eſt per verba.*
7 *utrum requirantur determinata verba.*
8 *utrum illis verbis poſſit aliquid addi, vel ſubtrahi.*

QUAESTIO LXI.

De neceſſitate ſacramentorum.

1 *utrum ſacramenta fuerint neceſſaria ad ſalutem humanam.*
2 *utrum fuerint neceſſaria in ſtatu ante peccatum.*
3 *utrum fuerint neceſſaria in ſtatu poſt peccatum ante Chriſtum.*
4 *utrum fuerint neceſſaria poſt Chriſti adventum.*

QUAESTIO LXII.

De effectu principali ſacramentorum, qui eſt gratia.

1 *utrum ſacramenta novæ legis ſint cauſa gratiæ.*
2 *utrum gratia ſacramentalis aliquid addat ſuper gratiam virtutum, & donorum.*
3 *utrum ſacramenta contineant gratiam.*
4 *utrum ſit in eis aliqua virtus ad cauſandam gratiam.*
5 *utrum talis virtus in ſacramentis derivetur a paſſione Chriſti.*
6 *utrum ſacramenta veteris legis gratiam cauſarent.*

QUAESTIO LXIII.

De effectu ſacramentorum, qui eſt character.

1 *utrum ex ſacramentis cauſetur character aliquis in anima.*
2 *quid ſit ille character.*
3 *cuius ſit character.*
4 *in quo ſit ſicut in ſubiecto.*
5 *utrum ſit indelebilis.*
6 *utrum omnia ſacramenta imprimant characterem.*

QUAESTIO LXIV.

De cauſa ſacramentorum.

1 *utrum ſolum Deus interius operetur in ſacramentis.*
2 *utrum inſtitutio ſacramentorum ſit ſolum a Deo.*
3 *de poteſtate, quam Chriſtus habuit in ſacramentis.*
4 *utrum illam poteſtatem potuerit aliis communicare.*
5 *utrum poteſtas miniſterii in ſacramentis conveniat malis.*
6 *utrum mali peccent diſpenſando ſacramenta.*
7 *utrum Angeli poſſint eſſe miniſtri ſacramentorum.*
8 *utrum intentio miniſtri requiratur in ſacramentis.*
9 *utrum requiratur ibi recta fides, ita quod infidelis non poſſit tradere ſacramentum.*
10 *utrum requiratur ibi recta intentio.*

Digitized by Google

QUAEST. LXV.

De numero, & modo ſacramentorum.

1 *utrum ſint ſeptem ſacramenta.*
2 *de ordine eorum ad invicem.*
3 *de comparatione eorum.*
4 *utrum omnia ſacramenta ſint de neceſſitate ſalutis.*

QUAESTIO LXVI.

De ſacramento baptiſmi quantum ad ea quæ ad ipſum pertinent.

1 *quid ſit baptiſmus, utrum ſcilicet ſit ablutio.*
2 *de inſtitutione huius ſacramenti.*
3 *utrum aqua ſit propria materia huius ſacramenti.*
4 *utrum requiratur aqua ſimplex.*
5 *utrum hæc ſit conveniens forma huius ſacramenti: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.*
6 *utrum aliquis poſſit baptizari ſub hac forma: Ego te baptizo in nomine Chriſti.*
7 *utrum immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi.*
8 *utrum requiratur trina immerſio.*
9 *utrum baptiſmus poſſit reiterari.*
10 *de ritu baptiſmi.*
11 *de diſtinctione baptiſmatum.*
12 *de comparatione baptiſmatum.*

QUAESTIO LXVII.

De miniſtris baptiſmatis.

1 *utrum ad diaconum pertineat baptizare.*
2 *utrum hoc pertineat ad presbyterum, vel ſolum ad Epiſcopum.*
3 *utrum laicus poſſit ſacramentum baptiſmi conferre.*
4 *utrum hoc poſſit facere mulier.*
5 *utrum non baptizatus poſſit baptizare.*
6 *utrum plures poſſint ſimul baptizare unum, & eumdem.*
7 *utrum neceſſe ſit, eſſe aliquem, qui baptizatum de ſacro fonte recipiat.*
8 *utrum ſuſcipiens aliquem de ſacro fonte obligetur ad eius inſtructionem.*

QUAESTIO LXVIII.

De ſuſcipientibus baptiſmum.

1 *utrum omnes teneantur ad ſuſcipiendum baptiſma.*
2 *utrum aliquis poſſit ſalvari ſine baptiſmo.*
3 *utrum baptiſmus ſit differendus.*
4 *utrum peccatores ſint baptizandi.*
5 *utrum peccatoribus baptizatis ſint imponenda opera ſatisfactoria.*
6 *utrum requiratur confeſſio peccatorum.*
7 *utrum requiratur intentio ex parte baptizati.*
8 *utrum requiratur fides.*
9 *utrum ſint pueri baptizandi.*
10 *utrum pueri Iudæorum ſint baptizandi invitis parentibus.*
11 *utrum aliqui ſint baptizandi in maternis uteris exiſtentes.*
12 *utrum furioſi, & amentes ſint baptizandi.*

QUAESTIO LXIX.

De effectibus baptiſmi.

1 *utrum per baptiſmum auferantur omnia peccata.*
2 *utrum per baptiſmum liberetur homo ab omni pœna.*
3 *utrum baptiſmus auferat omnes pœnalitates huius vitæ.*
4 *utrum per baptiſmum conferantur homini gratiæ, & virtutes.*
5 *de effectibus virtutum, qui per baptiſmum conferuntur.*
6 *utrum etiam parvuli per baptiſmum gratias, & virtutes accipiant.*
7 *utrum per baptiſmum aperiatur baptizatis ianua regni cæleſtis.*
8 *utrum baptiſmus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.*
9 *utrum fictio impediat effectum baptiſmi.*
10 *utrum recedente fictione baptiſmus obtineat effectum ſuum.*

QUAESTIO LXX.

De circumciſione, quæ præceſſit baptiſmum.

1 *utrum circumciſio fuerit præparatoria, & figurativa baptiſmi.*
2 *utrum fuerit convenienter inſtituta.*

3 *utrum*

Digitized by Google

3 *utrum ritus circumciſionis fuerit conveniens.*
4 *utrum circumciſio conferret gratiam.*

QUAESTIO LXXI.

De præparatoriis, quæ concurrunt ſimul cum baptiſmo.

1 *utrum catechiſmus debeat præcedere baptiſmum.*
2 *utrum baptiſmum debeat præcedere exorciſmus.*
3 *utrum ea quæ aguntur in catechiſmo, & exorciſmo aliquid efficiant, vel ſolum ſignificent.*
4 *utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per ſacerdotes.*

QUAESTIO LXXII.

De ſacramento confirmationis.

1 *utrum confirmatio ſit ſacramentum.*
2 *de materia huius ſacramenti.*
3 *utrum ſit de neceſſitate ſacramenti quod chriſma fuerit per Epiſcopum conſecratum.*
4 *de forma ipſius.*
5 *utrum imprimat characterem.*
6 *utrum character confirmationis characterem baptiſmalem præſupponat.*
7 *utrum conferat gratiam.*
8 *cui competat recipere hoc ſacramentum.*
9 *in qua parte recipiatur.*
10 *utrum requiratur aliquis qui teneat confirmandum.*
11 *utrum hoc ſacramentum per ſolos Epiſcopos detur.*
12 *de ritu eius.*

QUAESTIO LXXIII.

De ſacramento Euchariſtiæ.

1 *utrum Euchariſtia ſit ſacramentum.*
2 *utrum ſint unum, vel plura.*
3 *utrum ſit de neceſſitate ſalutis.*
4 *de nominibus eius.*
5 *de inſtitutione ipſius.*
6 *de figuris eius.*

QUAESTIO LXXIV.

De materia Euchariſtiæ ſecundum ſpeciem.

1 *utrum panis, & vinum ſint materia huius ſacramenti.*
2 *utrum ad materiam huius ſacramenti requiratur determinata quantitas.*
3 *utrum materia huius ſacramenti ſit panis triticeus.*
4 *utrum ſit panis azymus, vel fermentatus.*
5 *utrum materia huius ſacramenti ſit vinum de vite.*
6 *utrum ſit admiſcenda aqua.*
7 *utrum aqua ſit de neceſſitate huius ſacramenti.*
8 *de quantitate aquæ quæ apponitur.*

QUAESTIO LXXV.

De converſione panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti.

1 *utrum in hoc ſacramento ſit corpus Chriſti ſecundum veritatem.*
2 *utrum in hoc ſacramento remaneat ſubſtantia panis, & vini poſt conſecrationem.*
3 *utrum ſubſtantia panis poſt conſecrationem huius ſacramenti annihiletur, an in priſtinam materiam reſolvatur.*
4 *utrum panis poſſit converti in corpus Chriſti.*
5 *utrum in hoc ſacramento remaneant accidentia panis, & vini.*
6 *utrum remaneat forma ſubſtantialis panis.*
7 *utrum iſta converſio fiat in inſtanti.*
8 *utrum hæc ſit vera: Ex pane ſit corpus Chriſti.*

QUAESTIO LXXVI.

De modo quo corpus Chriſti exiſtit in hoc ſacramento.

1 *utrum totus Chriſtus ſit ſub hoc ſacramento.*
2 *utrum totus Chriſtus ſit ſub utraque ſpecie ſacramenti.*
3 *utrum totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte ſpecierum.*
4 *utrum dimenſiones corporis Chriſti totæ ſint ſub hoc ſacramento.*
5 *utrum corpus Chriſti ſit ſub hoc ſacramento localiter.*

6 utrum

Digitized by Google

6 *utrum corpus Chriſti moveatur ad motum hoſtiæ, vel calicis poſt conſecrationem.*
7 *utrum corpus Chriſti ſub hoc ſacramento poſſit ab oculo aliquo videri.*
8 *utrum verum corpus Chriſti remaneat in hoc ſacramento, cum miraculoſe apparet ſub ſpecie pueri, vel carnis.*

QUAESTIO LXXVII.

De accidentibus remanentibus in hoc ſacramento.

1 *utrum accidentia ſint ſine ſubiecto.*
2 *utrum quantitas dimenſiva ſit ſubiectum accidentium aliorum.*
3 *utrum huiuſmodi accidentia poſſint immutare aliquod corpus extrinſecum.*
4 *utrum poſſint corrumpi.*
5 *utrum poſſit ex eis aliquid generari.*
6 *utrum poſſint nutrire.*
7 *utrum in fractione panis ſpecies ſacramentalis frangatur.*
8 *utrum vino conſecrato poſſit liquor aliquis admiſceri.*

QUAESTIO LXXVIII.

De forma huius ſacramenti.

1 *utrum hæc ſit conveniens forma huius ſacramenti: Hoc eſt corpus &c.*
2 *utrum forma conſecrationis panis ſit conveniens: Hoc eſt corpus &c.*
3 *utrum ſit conveniens forma conſecrationis ſanguinis: Hic eſt calix &c.*
4 *utrum in verbis dictarum formarum ſit aliqua vis creata effectiva conſecrationis.*
5 *utrum locutiones in prædictis formis ſint veræ.*
6 *de comparatione unius formæ ad aliam.*

QUAESTIO LXXIX.

De effectibus huius ſacramenti.

1 *utrum hoc ſacramentum conferat gratiam.*
2 *utrum effectus huius ſacramenti ſit adeptio gloriæ.*
3 *utrum effectus huius ſacramenti ſit remiſſio peccati mortalis.*
4 *utrum per hoc ſacramentum remittatur peccatum veniale.*
5 *utrum per hoc ſacramentum remittatur tota pœna peccati.*
6 *utrum hoc ſacramentum præſervet hominem a peccatis futuris.*
7 *utrum hoc ſacramentum proſit aliis quam ſumentibus.*
8 *utrum per peccatum veniale impediatur effectus huius ſacramenti.*

QUAESTIO LXXX.

De uſu, ſive ſumptione huius ſacramenti in communi.

1 *utrum ſint duo modi manducandi hoc ſacramentum, ſcilicet ſacramentaliter, & ſpiritualiter.*
2 *utrum ſoli homini conveniat manducare ſpiritualiter hoc ſacramentum.*
3 *utrum ſolius hominis iuſti ſit manducare ſacramentaliter.*
4 *utrum peccator manducans ſacramentaliter peccet.*
5 *utrum hoc ſit graviſſimum omnium peccatorum.*
6 *utrum peccator accedens ad hoc ſacramentum ſit repellendus.*
7 *utrum nocturna pollutio impediat hominem a ſumptione huius ſacramenti.*
8 *utrum ſit ſolum a ieiunis ſumendum.*
9 *utrum ſit recipiendum a non habentibus uſum rationis.*
10 *utrum ſit quotidie ſumendum.*
11 *utrum liceat omnino abſtinere.*
12 *utrum liceat percipere corpus ſine ſanguine.*

QUAESTIO LXXXI.

De modo quo Chriſtus uſus eſt iſto ſacramento.

1 *utrum ipſe Chriſtus ſumpſerit corpus ſuum, & ſanguinem.*
2 *utrum dederit ea Iudæ.*
3 *utrum dederit, & aſſumpſerit corpus paſſibile, vel impaſſibile.*
4 *quomodo ſe habuiſſet Chriſtus ſub hoc ſacramento, ſi fuiſſet in triduo mortis reſervatum, aut conſecratum.*

QUAESTIO LXXXII.

De miniſtris huius ſacramenti.

1 *utrum conſecrare hoc ſacramentum ſit proprium ſacerdotis.*
1 *utrum plures ſacerdotes ſimul poſſint eamdem hoſtiam conſecrare.*
3 *utrum diſpenſatio huius ſacramenti pertineat.*

Digitized by Google

tineat ad ſolum ſacerdotem.
4 *utrum liceat ſacerdoti conſecranti a communione abſtinere.*
5 *utrum ſacerdos peccator poſſit conficere hoc ſacramentum.*
6 *utrum Miſſa mali ſacerdotis minus valeat quam boni.*
7 *utrum hæretici, & ſchiſmatici, vel excommunicati poſſint conficere hoc ſacramentum.*
8 *utrum degradati.*
9 *utrum peccent a talibus communionem recipientes.*
10 *utrum liceat ſacerdoti omnino a celebratione ceſſare.*

QUAESTIO LXXXIII.

De ritu huius ſacramenti.

1 *utrum in celebratione huius myſterii Chriſtus immoletur.*
2 *de tempore celebrationis.*
3 *de loco, & aliis quæ pertinent ad apparatum huius celebrationis.*
4 *de his quæ in celebratione huius myſterii dicuntur.*
5 *de his quæ circa celebrationem huius myſterii fiunt.*
6 *de defectibus qui circa celebrationem huius myſterii committuntur.*

QUAESTIO LXXXIV.

De ſacramento pœnitentiæ.

1 *utrum pœnitentia ſit ſacramentum.*
2 *de materia huius ſacramenti.*
3 *de forma ipſius.*
4 *utrum impoſitio manus requiratur ad hoc ſacramentum.*
5 *utrum hoc ſacramentum ſit de neceſſitate ſalutis.*
6 *de ordine eius ad alia ſacramenta.*
7 *de inſtitutione eius.*
8 *de duratione ipſius.*
9 *de continuatione eius.*
10 *utrum poſſit iterari.*

QUAESTIO LXXXV.

De pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus.

1 *utrum pœnitentia ſit virtus.*
2 *utrum ſit virtus ſpecialis.*
3 *ſub qua ſpecie virtutis contineatur.*
4 *de ſubiecto eius.*
5 *de cauſa eius.*
6 *de ordine eius ad alias virtutes.*

QUAESTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ.

1 *utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.*
2 *utrum poſſint ſine pœnitentia tolli.*
3 *utrum poſſit unum peccatum remitti ſine alio.*
4 *utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.*
5 *utrum remaneant reliquiæ peccatorum.*
6 *utrum auferre peccatum ſit effectus pœnitentiæ, inquantum eſt virtus, vel inquantum eſt ſacramentum.*

QUAESTIO LXXXVII.

De remiſſione venialium peccatorum.

1 *utrum ſine pœnitentia peccatum veniale poſſit remitti.*
2 *utrum poſſit dimitti ſine gratiæ infuſione.*
3 *utrum peccata venialia remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ, & tunſionem pectoris, & orationem dominicam, & alia huiuſmodi.*
4 *utrum peccatum veniale poſſit remitti ſine mortali.*

QUAESTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimiſſorum.

1 *utrum peccata per pœnitentiam dimiſſa redeant ſimpliciter per ſequens peccatum.*
2 *utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant ſpecialius ſecundum quædam peccata.*
3 *utrum redeant in æquali reatu.*
4 *utrum illa ingratitudo per quam redeunt, ſit ſpeciale peccatum.*

QUAE.

Digitized by Google

QUAESTIO LXXXIX.

De recuperatione virtutum per pœnitentiam.

1 *utrum per pœnitentiam reſtituantur virtutes.*
2 *utrum reſtituantur in æquali quantitate.*
3 *utrum reſtituatur pœnitenti æqualis dignitas.*
4 *utrum opera virtutum per peccatum ſequens mortificentur.*
5 *utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviſcant.*
6 *utrum opera mortua, ideſt ſine caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.*

QUAESTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali.

1 *utrum pœnitentia habeat partes.*
2 *de numero partium eius.*
3 *quales partes ſint.*
4 *de diviſione eius in partes ſubiectivas.*

FINIS.

DIVI

DIVI THOMAE AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI SUMMAE THEOLOGICAE PARS TERTIA.

PROLOGUS.

Quia Salvator noſter Dominus IESUS Chriſtus, teſte Angelo, populum ſuum ſalvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in ſeipſo demonſtravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ reſurgendo pervenire poſſimus; neceſſe eſt ut ad conſummationem totius theologici negotii, poſt conſiderationem ultimi finis humanæ vitæ, & virtutum, ac vitiorum, de ipſo omnium Salvatore, ac beneficiis eius humano generi præſtitis noſtra conſideratio ſubſequatur.

Circa quam primo conſiderandum occurrit de ipſo Salvatore.

Secundo de ſacramentis eius, quibus ſalutem conſequimur.

Tertio de fine immortalis vitæ, ad quam per ipſum reſurgendo pervenimus.

Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima eſt de ipſo incarnationis myſterio, ſecundum quod Deus pro noſtra ſalute factus eſt homo.

Secunda de his quæ per ipſum Salvatorem noſtrum, ideſt Deum incarnatum, ſunt acta, & paſſa.

QUAESTIO I.

De convenientia incarnationis,

in ſex articulos diviſa.

Circa primum tria conſideranda occurrunt. Primo quidem de convenientia incarnationis Chriſti. Secundo de modo unionis Verbi incarnati. Tertio de his quæ conſequuntur ad hanc unionem.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum conveniens fuerit Deum incarnari.

Secundo, utrum fuerit neceſſarium ad reparationem generis humani.

Tertio, utrum ſi non fuiſſet peccatum, Deus incarnatus fuiſſet.

Quarto, utrum principalius ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum quam actuale.

Quinto, utrum conveniens fuerit Deum incarnari a principio mundi.

Sexto, utrum eius incarnatio differri debuerit uſque in finem mundi.

ARTICULUS I. 1

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari.

III. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. & IV. cont. cap. xl. xlix. liii. liv. & lv. & *opuſ.* iii. *cap.* v. & vi. & *op.* ii. *cap.* ccvii. & ccviii.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Deum incarnari. Cum enim Deus ab æterno ſit ipſa eſſentia bonitatis, ſic optimum

Digitized by Google

mum eſt ipſum eſſe ſicut ab æterno fuit. Sed Deus ab æterno fuit abſque omni carne. Ergo convenientiſſimum eſt ipſum non eſſe carni unitum. Non ergo fuit conveniens Deum incarnari.

2. Præterea. Quæ ſunt in infinitum diſtantia, inconvenienter iunguntur; ſicut inconveniens iunctura eſſet, ſi quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix iungeretur equina. Sed Deus, & caro in infinitum diſtant; cum Deus ſit ſimpliciſſimus, caro autem maxime compoſita, & præcipue humana. Ergo inconveniens fuit quod Deus carni uniretur humanæ.

3. Præterea. Sic diſtat corpus a ſummo ſpiritu, ſicut malitia a ſumma bonitate. Sed omnino inconveniens eſſet quod Deus, qui eſt ſumma bonitas, malitiam aſſumeret. Ergo non fuit conveniens quod ſummus ſpiritus increatus corpus aſſumeret.

4. Præterea. Inconveniens eſt ut qui excedit magna, contineatur in minimo, & cui imminet cura magnorum, ad parva ſe transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum univerſitas capere non ſufficit. Ergo videtur inconveniens quod *inter corpuſculum vagientis infantiæ lateat, cui parva putatur univerſitas; & tamdiu a ſedibus ſuis abſit ille regnator, atque ad unum corpuſculum totius mundi cura transferatur*, ut Voluſianus ſcribit ad Auguſtinum (epiſt. cxxxv. al. 2. a med. inter oper. Aug.)

Sed contra. Illud videtur eſſe convenientiſſimum ut per viſibilia monſtrentur inviſibilia Dei: ad hoc enim totus mundus eſt factus, ut patet per illud Apoſtoli Rom. 1. 20. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Sed, ſicut Damaſcenus dicit in princ. III. Lib. per incarnationis myſterium monſtratur ſimul bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei, vel virtus. „ Bonitas quidem, quoniam non deſpexit proprii plaſmatis infirmitatem; iuſtitia vero, quoniam homine victo, non (*a*) alio quam homine fecit vinci tyrannum, neque vi cripuit ex morte hominem; ſapientia vero, quoniam invenit difficillimi pretii decentiſſimam ſolutionem; potentia vero, ſive virtus infinita, quia nihil eſt maius quam Deum fieri hominem. “ Ergo conveniens fuit Deum incarnari.

Reſpondeo dicendum, quod unicuique rei conveniens eſt illud quod competit ſibi ſecundum rationem propriæ naturæ; ſicut homini conveniens eſt ratiocinari, quia hoc convenit ſibi, inquantum eſt rationalis ſecundum naturam ſuam. Ipſa autem natura Dei eſt (*b*) eſſentia bonitatis, ut patet per Dionyſium 1. cap. de div. Nomin. (lect. 2. & 3.) Unde quicquid pertinet ad rationem boni, conveniens eſt Deo. Pertinet autem ad rationem boni ut ſe aliis communicet, ut patet per Dionyſium 4. cap. de div. Nom. (cir. princ. lect. 1.) Unde ad rationem ſummi boni pertinet quod ſummo modo ſe creaturæ communicet: quod quidem maxime fit per hoc quod *naturam creatam ſic ſibi coniungit ut una perſona fiat ex tribus, Verbo, anima, & carne*, ſicut dicit Auguſtinus XIII. de Trin. (cap. XVII. a princ.) Unde manifeſtum eſt quod conveniens fuit Deum incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod incarnationis myſterium non eſt impletum per hoc quod Deus ſit aliquo modo a ſuo ſtatu immutatus, in quo ab æterno fuit; ſed per hoc quod novo modo ſe creaturæ univit, vel potius eam ſibi. Eſt autem conveniens ut creatura, quæ ſecundum rationem ſui mutabilis eſt, non ſemper eodem modo ſe habeat. Et ideo ſicut creatura incepit eſſe, cum prius non eſſet; ita convenienter cum prius non eſſet unita Deo in perſona, poſtmodum ei fuit unita.

Ad ſecundum dicendum, quod uniri Deo in unitate perſonæ, non fuit conveniens carni humanæ ſecundum conditionem ſuæ naturæ, quia hoc erat ſupra dignitatem ipſius; conveniens tamen fuit Deo ſecundum infinitam excellentiam bonitatis eius, ut ſibi eam uniret pro ſalute humana.

Ad tertium dicendum, quod quælibet alia conditio, ſecundum quam creatura quæcumque differt a Creatore, a Dei ſapientia eſt inſtituta, & ad Dei bonitatem ordinata. Deus enim propter ſuam bonitatem, cum ſit increatus, immobilis, & incorporeas, produxit creaturas mobiles, & corporeas. Et ſimiliter malum pœnæ a Dei iuſtitia eſt introductum propter gloriam Dei. Malum vero culpæ committitur per receſſum ab arte divinæ ſapientiæ, & ab ordine divinæ bonitatis. Et ideo Deo conveniens eſſe potuit

(a) *Nicolaius* ab alio. (b) *Ita edit. omnes, Codd. Camer. & Alcan. aliique*: natura Dei eſt bonitas.

tuit aſſumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati ſubiectam; non autem fuit ei conveniens aſſumere malum culpæ.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus reſpondet in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVI. al. III. aliquant. a princ.) *non habet hoc chriſtiana doctrina, quod ita ſit Deus infuſus carni humanæ, ut curam gubernandæ univerſitatis vel deſeruerit, vel amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam tranſtulerit: hominum enim eſt iſte ſenſus, nihil niſi corpora valentium cogitare*. (cir. med.) *Deus autem non mole, ſed virtute magnus eſt. Unde magnitudo virtutis eius nullas in anguſto ſentit anguſtias. Non eſt incredibile, ſi verbum hominis tranſiens ſimul auditur a multis, & a ſingulis totum, quod Verbum Dei permanens ſimul ubique ſit totum*. Unde nullum inconveniens ſequitur Deo incarnato.

ARTICULUS II. 2

Utrum neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

III. *diſt.* IV. *quæſt.* III. *art.* I. *ad* 3. & IV. *diſt.* X. *art.* I. *ad* 3. & *diſt.* XLIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *ad* 2. & IV. *cont. cap.* LIV. & LV. & *Pſal.* XLV.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit neceſſarium ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum ſit Deus perfectus, ut in primo habitum eſt (quæſt. IV. art. I. & 2.) nihil virtutis per carnem aſſumptam accrevit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam abſque carnis aſſumptione eam potuit reparare.

2. Præterea. Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapſa erat, nihil aliud requiri videbatur quam quod homo ſatisfaceret pro peccato. (a) Sed homo, ut videtur, ſatisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet quam poſſit; & cum pronior ſit ad miſerendum quam ad puniendum, ſicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ Verbum Dei incarnari.

3. Præterea. Ad ſalutem hominis præcipue pertinet ut Deum revereatur: unde dicitur Malach. I. 6. *Si ego Pater, ubi honor meus? ſi Dominus, ubi timor meus?* Sed ex hoc ipſo homines Deum magis reverentur quod eum conſiderant ſuper omnia elevatum, & ab hominum ſenſibus remotum: unde in Pſal. CXII. 4. dicitur: *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cælos gloria eius:* & poſtea ſubditur: *Quis ſicut Dominus Deus noſter?* quod ad reverentiam pertinet. Ergo videtur non convenire humanæ ſaluti quod Deus nobis ſimilis fieret per carnis aſſumptionem.

Sed contra. Illud per quod humanum genus liberatur a perditione, eſt neceſſarium ad humanam ſalutem. Sed myſterium divinæ incarnationis eſt huiuſmodi, ſecundum illud Ioan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium ſuum unigenitum daret; ut omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam*. Ergo neceſſarium fuit ad humanam ſalutem Deum incarnari.

Reſpondeo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid eſſe neceſſarium dupliciter. Uno modo, ſine quo aliquid eſſe non poteſt; ſicut cibus eſt neceſſarius ad conſervationem humanæ vitæ: alio modo, per quod melius, & convenientius pervenitur ad finem; ſicut equus neceſſarius eſt ad iter.

Primo modo Deum incarnari non fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per ſuam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. Secundo autem modo neceſſarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Unde Auguſtinus dicit XIII. de Trinit. (cap. X. parum a princ.) *Verum etiam oſtendamus, non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cuius poteſtati omnia æqualiter ſubiacent; ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ convenientiorem alium modum non fuiſſe*.

Et hoc quidem conſiderari poteſt quantum ad promotionem hominis in bonum. Primo quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quod ipſi Deo loquenti credit: unde Auguſtinus dicit XI. de civit. Dei (cap. II. a med.) *Ut homo fidentius ambularet ad veritatem,*

(a) *Ita mſſ. & edit. paſſim. In cod. Alcan. deſunt ſequentia* ſed homo, ut videtur, ſatisfacere potuit pro peccato; & *mox ſic legitur:* ita etiam videtur quod ei imputaret ad deletionem peccati actum contrarium.

ipſa veritas Dei Filius homine aſſumpto conſtituit, atque fundavit fidem. Secundo quantum ad ſpem, quæ per hoc maxime erigitur: unde Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (loc. cit.) *Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quam ut demonſtraretur nobis quantum diligeret nos Deus. Quid vero huius rei iſto indicio manifeſtius quam quod Dei Filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium?* Tertio quantum ad caritatem, quæ maxime per hoc excitatur: unde Auguſtinus dicit in Lib. de catechizandis rudibus (cap. IV. in princ.) *Quæ maior eſt cauſa adventus Domini, niſi ut oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis?* & poſtea ſubdit: *Si amare pigebat, ſaltem redamare non pigeat*. Quarto quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum ſe præbuit: unde Auguſtinus dicit in quodam ſermone de nativ. Domini (XXII. de temp in med.) *Homo ſequendus non erat, qui videri poterat: Deus ſequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini & qui videretur ab homine, & quem homo ſequeretur, Deus factus eſt homo*. Quinto quantum ad plenam participationem Divinitatis, quæ vera eſt hominis beatitudo, & finis humanæ vitæ: & hoc collatum eſt nobis per Chriſti humanitatem: dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de nativ. Domini (XIII. de temp. in princ.) *Factus eſt Deus homo, ut homo fieret Deus*. Similiter & hoc utile fuit ad remotionem mali. Primo enim per hoc homo inſtruitur ne ſibi diabolum præferat, & eum veneretur, qui eſt auctor peccati: unde Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (c. XVII. cir. princ.) *Quandoquidem ſic potuit Deo coniungi humana natura, ut fieret una perſona, ſuperbi illi maligni ſpiritus non ideo ſe audeant homini præponere, quia non habent carnem*. Secundo per hoc inſtruimur, quanta ſit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando: unde Auguſtinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. XVI. a princ.) *Demonſtravit nobis Deus quam excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit*. Et Leo Papa dicit in ſerm. de nativ. (I. verſus fin.) *Agnoſce o Chriſtiane dignitatem tuam; & divinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri converſatione redire*. Tertio quia *ad præſumptionem hominis tollendam gratia Dei, nullis in nobis meritis præcedentibus, in homine Chriſto commendatur*, ut dicit Auguſtinus in XIII. de Trin. (cap. XVII. ante med.) Quarto quia *ſuperbia hominis, quæ maxime impedimento eſt ne inhæreatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest, atque ſanari*, ut dicit Auguſtinus ibidem. Quinto ad liberandum hominem a ſervitute peccati: quod quidem, ut Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (cap. XIII. in princ.) *fieri debuit ſic ut diabolus iuſtitia hominis Ieſu Chriſti ſuperaretur*: quod factum eſt Chriſto ſatisfaciente pro nobis. Homo autem purus ſatisfacere non poterat pro toto humano genere; Deus autem ſatisfacere non debebat: unde oportebat Deum & hominem eſſe Ieſum Chriſtum. Unde & Leo Papa dicit in ſerm. de nativ. (loc. cit.) *Suſcipitur a virtute infirmitas, a maieſtate humilitas; ut quod noſtris remediis congruebat, unus atque idem Dei, & hominum mediator, & mori ex uno, & reſurgere poſſet ex altero. Niſi enim eſſet verus Deus, non afferret remedium: niſi eſſet verus homo, non præberet exemplum*. Sunt autem & aliæ plurimæ utilitates quæ conſecutæ ſunt ſupra apprehenſionem ſenſus humani.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ſecundum primum modum neceſſarii, ſine quo ad finem perveniri non poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod aliqua ſatisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiens. Uno modo perfecte, quia eſt condigna per quamdam adæquationem ad recompenſationem culpæ commiſſæ: & ſic hominis puri ſatisfactio ſufficiens eſſe non potuit pro peccato: tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicuius perſonæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompenſare: tum etiam quia peccatum contra Deum commiſſum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ maieſtatis: tanto enim offenſa eſt gravior, quanto maior eſt ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam ſatisfactionem ut actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei, & hominis exiſtens. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfecte, ſcilicet ſecundum acceptationem eius qui eſt ea contentus, quamvis non ſit condigna: & hoc modo ſatisfactio puri hominis eſt ſufficiens. Et quia omne imperfectum præſupponit aliquid perfectum, a quo ſuſtentetur, inde eſt quod omnis

puti

puri hominis ſatisfactio efficaciam habet a ſatisfactione Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod Deus aſſumendo carnem, ſuam maieſtatem non minuit; & per conſequens non minuitur ratio reverentiæ ad ipſum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipſius. Ex hoc autem quod nobis appropinquare voluit per carnis aſſumptionem, magis nos ad ſe cognoſcendum attraxit.

ARTICULUS III. 3

Utrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

III. *diſt.* I. *quæſt.* I. *art.* 3. & IV. *diſt.* XLIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *ad* 2. & *ver. quæſt.* XXIX. *art.* 4. *ad* 3. & I. *Tim.* I.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſi homo non peccaſſet, nihilominus Deus incarnatus fuiſſet. Manente enim cauſa, manet effectus. Sed, ſicut Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (cap. XVII. in princ.) *alia multa ſunt cogitanda in Chriſti incarnatione, præter abſolutionem a peccato*, de quibus dictum eſt (art. præc.) Ergo etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

2. Præterea. Ad omnipotentiam divinæ virtutis pertinet ut opera ſua perficiat, & ſe manifeſtet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura poteſt dici infinitus effectus, cum ſit finita per ſuam eſſentiam: in ſolo autem opere incarnationis videtur præcipue manifeſtari infinitus effectus divinæ potentiæ, per quam in infinitum diſtantia coniunguntur, inquantum factum eſt quod homo eſſet Deus: in quo etiam opere maxime videtur perfici univerſum, per hoc quod ultima creatura, ſcilicet homo, primo principio coniungitur, ſcilicet Deo. Ergo etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

3. Præterea. Humana natura per peccatum non eſt facta capacior gratiæ. Sed poſt peccatum capax eſt gratiæ unionis, quæ eſt maxima gratia. Ergo ſi homo non peccaſſet, humana natura huius gratiæ capax fuiſſet; nec Deus ſubtraxiſſet humanæ naturæ bonum cuius capax erat. Ergo ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

4. Præterea. Prædeſtinatio Dei eſt æterna. Sed dicitur Rom. I. 4. de Chriſto: *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*. Ergo etiam ante peccatum neceſſarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei prædeſtinatio impleretur.

5. Præterea. Incarnationis myſterium eſt primo homini revelatum, ut patet per hoc quod dixit (Gen. II. 23.) *Hoc nunc os ex oſſibus meis &c.* quod Apoſtolus dicit eſſe *magnum ſacramentum in Chriſto, & in Eccleſia*, ut patet Epheſ. V. 32. Sed homo non potuit eſſe præſcius ſui caſus eadem ratione qua nec Angelus, ut Auguſtinus probat XI. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. XVIII.) Ergo etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini, exponens illud quod habetur Luc. XIX. *Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere quod perierat* (ſerm. XXXVI. cap. ult. ſed expreſſius in Lib. de verb. Apoſt. ſerm. VIII. cap. II. cir. princ.) „Ergo ſi homo non peccaſſet, filius hominis non veniſſet:“ & I. Timoth. I. ſuper illud, *Chriſtus venit in hunc mundum, ut peccatores ſalvos faceret*, dicit Gloſſa (ord. Aug. Lib. de verb. Apoſt ſerm. IX. cir. princ.) „Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto Domino, niſi peccatores ſalvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla eſt medicinæ cauſa.“

Reſpondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diverſimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod etiamſi homo non peccaſſet, Dei Filius incarnatus fuiſſet. Alii vero contrarium aſſerunt: quorum aſſertioni magis aſſentiendum videtur.

Ea enim quæ ex ſola Dei voluntate proveniunt ſupra omne debitum creaturæ, nobis innoteſcere non poſſunt, niſi quatenus in ſacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innoteſcit. Unde cum in ſacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſſignetur, convenientius dicitur, incarnationis opus ordinatum eſſe a Deo in remedium contra peccatum; ita quod, peccato non exiſtente, incarnatio non fuiſſet. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuiſſet enim, etiam peccato non exiſtente, Deus incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliæ cauſæ quæ ſunt aſſignatæ (ar. præc.) pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccaſſet, perfuſus fuiſſet lumine divinæ ſapientiæ, & iuſtitiæ

Digitized by Google

ſtitiæ rectitudine perfectus a Deo ad omnia neceſſaria cognoſcenda, & agenda. Sed quia homo, deſerto Deo, collapſus erat ad corporalia, conveniens fuit ut Deus carne aſſumpta etiam per corporalia ei ſalutis remedium exhiberet. Unde dicit Auguſtinus ſuper Ioan. I. *Verbum caro factum eſt* (tract. II. cir. fin.) „ Caro te obcæcaverat, caro te ſanat: quoniam ſic venit Chriſtus, ut de carne carnis vitia extingueret. “

Ad ſecundum dicendum, quod in ipſo modo productionis rerum ex nihilo divina virtus infinita oſtenditur: ad perfectionem etiam univerſi ſufficit quod naturali modo creatura ordinetur in Deum ſicut in finem. Hoc autem excedit limites perfectionis naturæ ut creatura uniatur Deo in perſona.

Ad tertium dicendum, quod duplex capacitas attendi poteſt in humana natura: una quidem ſecundum ordinem potentiæ naturalis, quæ a Deo ſemper impletur, qui dat unicuique rei ſecundum ſuam capacitatem naturalem; alia vero ſecundum ordinem divinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet iſta capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet: alioquin Deus non poſſet facere in creatura niſi quod facit: quod falſum eſt, ut in primo habitum eſt (quæſt. CV. art. 6.) Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam perductam eſſe poſt peccatum. Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat: unde dicitur Rom. V. 20. *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia*. Unde & in benedictione cerei paſchalis dicitur: *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem!*

Ad quartum dicendum, quod prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum: & ideo ſicut Deus prædeſtinat ſalutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam; ita etiam prædeſtinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur cauſa. Potuit igitur primo homini revelari incarnationis myſterium, ſine hoc quod eſſet præſcius ſui caſus. Non enim quicumque cognoſcit effectum, cognoſcit & cauſam.

ARTICULUS IV.

Utrum principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale quam actuale.

III. diſt. I. quæſt. I. art. 2. ad 6. & op. X. cap. XXVIII. & opuſc. XI. cap. XXIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum quam in remedium originalis peccati. Quanto enim peccatum eſt gravius, tanto magis humanæ ſaluti adverſatur, propter quam Deus eſt incarnatus. Sed peccatum actuale eſt gravius quam originale peccatum: *minima enim pœna debetur originali peccato*, ut Auguſtinus dicit contra Iulianum (Lib. V. cap. XI. parum a princ.) Ergo principalius incarnatio Chriſti ordinatur ad deletionem actualium peccatorum quam ad deletionem originalis peccati.

2. Præterea. Peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni, ut in ſecundo habitum eſt (implic. I. 2. quæſt. LXXXVII. art. 5. arg. II. ſed clarius in II. diſt. XXXIII. quæſt. II. art. I.) Sed Chriſtus venit pro ſatisfactione peccatorum pœnam ſenſus pati in cruce, non autem pœnam damni: quia nullum defectum habuit divinæ viſionis, aut fruitionis. Ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis quam originalis.

3. Præterea. Sicut Chryſoſtomus dicit in II. Lib. de compunctione cordis (cap. V. in fi.) *hic eſt affectus ſervi fidelis, ut beneficia Domini ſui, quæ communiter omnibus data ſunt, quaſi ſibi ſoli præſtita reputet. Quaſi enim de ſe ſolo loquens Paulus ita ſcribit ad Gal. II. Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me*. Sed propria peccata noſtra ſunt actualia, originale enim eſt commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere ut exiſtimemus eum principaliter propter actualia peccata veniſſe.

Sed contra eſt quod Ioan. I. 29. dicitur: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*: quod exponens Beda dicit: „ Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod eſt commune totius mundi. “ (Colligitur ex eius hom. in oct. Epiph. aliquant. a princ. & hab. in Gloſ. ord.)

Reſpondeo dicendum, quod certum eſt

Chri-

Chriſtum veniſſe in hunc mundum non ſolum ad delendum illud peccatum quod traductum eſt originaliter in poſteros, ſed etiam ad deletionem omnium peccatorum quæ poſtmodum ſuperaddita ſunt: non quod omnia deleantur, quod eſt propter defectum hominum, qui Chriſto non inhærent, ſecundum illud Ioan. III. 19. *Venit lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras quam lucem:* ſed quia ipſe exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Unde dicitur Rom. V. 15. *Non ſicut delictum, ita & donum.... Nam iudicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem.* Tanto autem principalius ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quanto illud peccatum maius eſt. Dicitur autem aliquid maius dupliciter. Uno modo intenſive; ſicut eſt maior albedo quæ eſt intenſior: & per hunc modum maius eſt peccatum actuale quam originale, quia plus habet de ratione voluntarii, ut in ſecundo habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxxi. art. 1.) Alio modo dicitur aliquid maius extenſive; ſicut dicitur maior albedo quæ eſt in maiori ſuperficie: & hoc modo peccatum originale, per quod totum genus humanum inficitur, eſt maius quolibet peccato actuali, quod eſt proprium ſingularis perſonæ. Et quantum ad hoc Chriſtus principalius venit ad tollendum originale peccatum, inquantum *bonum gentis divinius, & eminentius eſt quam bonum unius*, ut dicitur I. Ethic. (cap. II. cir. fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de intenſiva magnitudine peccati.

Ad ſecundum dicendum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna ſenſus. Pœnalitates tamen, quas ſenſibiliter in hac vita patimur, ſicut famem, ſitim, mortem, & alia huiuſmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Chriſtus, ut plene pro peccato originali ſatisfaceret, ſenſibilem dolorem pati voluit, ut mortem, & alia huiuſmodi in ſeipſo conſumeret.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus ibidem (cap. VI.) dicit, *verba illa dicebat Apoſtolus, non quaſi diminuere volens ampliſſima, & per orbem terrarum diffuſa Chriſti munera; ſed ut pro omnibus ſe ſolum iudicaret obnoxium. Quid enim intereſt, ſi & aliis præſtitit, cum quæ tibi ſunt præſtita, ita integra ſunt, & ita perfecta quaſi nulli alii ex his aliquid fuerit præſtitum?* Ex hoc ergo quod aliquis debet reputare ſibi beneficia Chriſti præſtita eſſe, non debet exiſtimare quod non ſint aliis præſtita. Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturæ quam peccatum unius perſonæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfecte curatum eſt in unoquoque, ac ſi in uno ſolo eſſet curatum. Et ideo propter unionem caritatis totum quod omnibus eſt impenſum, unuſquiſque debet ſibi adſcribere.

ARTICULUS V. 5

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

1. 2. *quæſt.* XCVIII. *art.* 6. *corp.* & III. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 4. & IV. *cont. cap.* lv. *ad* 9. & *Iſai.* II. & *Gal.* IV. *fin.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod conveniens fuiſſet Deum incarnari a principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immenſitate divinæ caritatis proceſſit, ſecundum illud Epheſ. II. 4. *Deus, qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam caritatem ſuam, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos in Chriſto.* Sed caritas non tardat ſubvenire amico neceſſitatem patienti, ſecundum illud Prov. III. 28. *Ne dicas amico tuo: Vade, & revertere, cras dabo tibi: cum ſtatim poſſis dare.* Ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, ſed ſtatim a principio per ſuam incarnationem humano generi ſubvenire.

2. Præterea. I. Tim. I. 15. dicitur: *Chriſtus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere.* Sed plures ſalvati fuiſſent, ſi a principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet: plurimi enim ignorantes Deum in ſuo peccato perierunt in diverſis ſæculis. Ergo convenientius fuiſſet quod a principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet.

3. Præterea. Opus gratiæ non eſt minus ordinatum quam opus naturæ. Sed natura initium ſumit a perfectis, ut dicit Boetius in Lib. III. de conſolat. (proſa X. parum a princ.) Ergo opus gratiæ a principio debuit eſſe perfectum. Sed in opere incarnationis conſideratur perfectio gratiæ, ſecundum illud (Ioan. I. 14.) *Verbum caro factum eſt*: & poſtea ſubditur. *Plenum gratiæ, & veritatis.* Er-

go Chriſtus a principio humani generis debuit incarnari.

Sed contra eſt quod dicitur Galat. IV. 4. *At ubi venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege:* ubi dicit Gloſſa (Ambroſ. in hunc loc.) quod „ plenitudo „ temporis eſt quod præfinitum fuit a „ Deo Patre, quando mitteret Filium „ ſuum." Sed Deus ſua ſapientia omnia definivit. Ergo convenientiſſimo tempore Deus eſt incarnatus: & ſic conveniens non fuit quod a principio humani generis Deus incarnaretur.

Reſpondeo dicendum, quod cum opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifeſtum eſt quod non fuit conveniens a principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuiſſe. Non enim datur medicina niſi iam infirmis. Unde ipſe Dominus Matth. IX. 12 dicit: *Non eſt opus valentibus medico, ſed male habentibus: non enim veni vocare iuſtos, ſed peccatores.* Sed nec etiam ſtatim poſt peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primo quidem propter conditionem humani peccati, quod ex ſuperbia provenerat, unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognoſceret ſe liberatore indigere. Unde ſuper illud Galat. III. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris*, dicit Gloſſa (ordin.) „ Magno Dei conſilio factum „ eſt ut poſt hominis caſum non illico „ Dei Filius mitteretur." Reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut ſic vires naturæ ſuæ cognoſceret: ubi cum deficeret, legem accepit; qua data invaluit morbus, non legis, ſed naturæ vitio; ut ita cognita ſua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundo propter ordinem promotionis in bonum, ſecundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Unde Apoſtolus dicit I. ad Corinth. XV. 46. *Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quod ſpirituale. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cælo cæleſtis.* Tertio propter dignitatem Verbi incarnati: quia ſuper illud Gal. IV. *At ubi venit plenitudo temporis*, dicit Gloſſa (Aug. tract. XXXI. in Ioan. ante med.) „ Quanto maior iudex ve„ niebat, tanto præconum ſeries lon„ gior præcedere debebat." Quarto ne fervor fidei temporis prolixitate tepeſceret, quia circa finem mundi frigeſcet caritas multorum. Unde Luc. XVIII. 8. dicitur: (*a*) *Cum filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?*

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non differt amico ſubvenire, ſalva tamen negotiorum opportunitate, & perſonarum conditione. Si enim medicus ſtatim a principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet quam iuvaret. Et ideo etiam Dominus non ſtatim a principio incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex ſuperbia, ſi prius ſuam infirmitatem non cognoſceret.

Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus ad hoc reſpondet in Lib. de ſex quæſtionibus Paganorum (epiſt. CII. al. XLIX. quæſt. II. inter med. & fi.) dicens, *quod tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe qui in eum fuerant credituri. His enim temporibus, & his in locis, quibus Evangelium eius non eſt prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius corporali præſentia fuerunt; qui nec in eum, ſuſcitatis ab eo mortuis, credere voluerunt.* Sed hanc reſponſionem reprobans idem Auguſtinus in Lib. de perſeverantia (cap. IX. non procul a fin.) dicit: *Numquid poſſumus dicere, Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent; cum ipſe Deus atteſtetur eis, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum? Proinde*, ut ipſe ſolvens ſubdit (cap. XI. in princ.) *ſicut Apoſtolus ait, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his quos prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubvenit; aliis autem non ſubvenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occulte quidem, ſed aliud iuſte iudicavit.* (*b*) *Itaque miſericordiam eius in his qui liberantur, & veritatem in his qui puniuntur, ſine dubitatione credamus.*

Ad tertium dicendum, quod perfectum eſt prius imperfecto, in diverſis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum ſit quod alia ad perfectionem addu-

(a) *Vulgata:* Veruntamen filius hominis veniens putas &c. (b) *Ita cum Auguſtino mſſ. & editi multi* .. A. Ita, *In edd. Alcan, obſcure* ita quod,

adducit;) ſed in uno & eodem imperfectum eſt prius tempore, etſi ſit poſterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ duratione præcedit æterna Dei perfectio; ſed ſequitur ipſam conſummata perfectio eius in unione ad Deum.

ARTICULUS VI. 6

Utrum incarnatio differri debuerit uſque ad finem mundi.

Locis ſup. art. 5. citatis.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod incarnationis opus differri debuerit uſque in finem mundi. Dicitur enim in Pſal. XCI. 11. *Senectus mea in miſericordia uberi*; ideſt *in noviſſimo*, ut Gloſſa (interl. & Aug. in hunc loc.) dicit. Sed tempus incarnationis eſt maxime tempus miſericordiæ, ſecundum illud Pſal. CI. 14. *Quoniam venit tempus miſerendi eius*. Ergo incarnatio differri debuit uſque in finem mundi.

2. Præterea. Sicut dictum eſt (art præc. ad 3.) perfectum in eodem, tempore eſt poſterius imperfecto. Ergo illud quod eſt maxime perfectum, debet eſſe omnino ultimum in tempore. Sed ſumma perfectio humanæ naturæ eſt in unione ad Verbum: quia in Chriſto complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare, ut Apoſtolus dicit Coloſſ. 1. Ergo incarnatio differri debuit uſque in finem mundi.

3. Præterea. Non eſt conveniens fieri per duo quod per unum fieri poteſt. Sed unus Chriſti adventus ſufficere poterat ad ſalutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit quod anteà veniret per incarnationem; & ita incarnatio differri debuit uſque in finem mundi.

Sed contra eſt quod dicitur Habac. III. 2. *In medio annorum notum facies*. Non ergo debuit incarnationis myſterium, per quod mundo innotuit, uſque in finem mundi differri.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut non fuit conveniens Deum incarnari a principio mundi; ita non fuit conveniens quod incarnatio differretur uſque in finem mundi.

Quod quidem apparet primo ex unione divinæ, & humanæ naturæ. Sicut enim dictum eſt (art. præc. ad 3.) perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo e converſo imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum; in eo vero quod eſt cauſa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis utrumque concurrit: quia natura humana in ipſa incarnatione eſt perducta ad ſummam perfectionem: & ideo non decuit quod a principio humani generis incarnatio facta fuiſſet. Sed ipſum Verbum incarnatum eſt perfectionis humanæ naturæ cauſa efficiens, ſecundum illud Ioan. 1. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*: & ideo non debuit incarnationis opus uſque in finem mundi differri; ſed perfectio gloriæ, ad quam perducenda eſt ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi.

Secundo ex effectu humanæ ſalutis. Ut enim dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Teſtam. (quæſt. LXXXIII.) „ in poteſtate dantis eſt, quando, vel quantum velit miſereri. Venit ergo, quando & ſubveniri debere ſcivit, & gratum futurum beneficium. Cum enim languore quodam humani generis, obſoleſcere cœpiſſet cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignatus eſt Abraham, in quo forma eſſet renovatæ notitiæ Dei, & morum: & cum adhuc reverentia ſegnior eſſet, poſtea per Moyſem legem litteris dedit: & quia eam gentes ſpreverunt, non ſe ſubiicientes ei, neque hi qui acceperunt, eam ſervaverunt, motus miſericordia Dominus miſit Filium ſuum, qui data omnibus remiſſione peccatorum, Deo Patri illos iuſtificatos offerret. " Si autem hoc remedium differretur uſque in finem mundi, totaliter Dei notitia, & reverentia, & morum honeſtas abolita fuiſſet in terris.

Tertio apparet hoc fuiſſe conveniens ad manifeſtationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines ſalvavit, non ſolum per fidem futuri, ſed etiam per fidem præſentis, & præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa exponit de miſericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad miſericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Chriſti, ſciendum eſt, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. I. Retractat. (cap. XXVI. ante med.) tempus incarnationis poteſt compa-

pa-

Digitized by Google

parari iuventuti humani generis *propter vigorem, fervoremque fidei, quæ per dilectionem operatur*; ſenectuti autem, quæ eſt ſexta ætas, propter numerum temporum, quia Chriſtus venit in ſexta ætate. Et quamvis in corpore non poſſit ſimul eſſe iuventus, & ſenectus; poteſt tamen ſimul eſſe in anima, illa propter alacritatem, iſta propter gravitatem. Et ideo alicubi in Lib. lxxxiii. Qq. (quæſt. xliv. in med.) dicit Auguſtinus, quod *non oportuit divinitus venire magiſtrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, niſi tempore iuventutis*. Alibi autem (Lib. I. de Gen. cont. Manich. cap. xxiii.) dicit, Chriſtum in ſexta ætate humani generis, tamquam in ſenectute, veniſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod opus incarnationis non ſolum eſt conſiderandum ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicit Chryſoſtomus ſuper illud Ioan. iii. *Non miſit Deus Filium ſuum in mundum, ut iudicet mundum* (hom. xxvii. inter princ. & med.) „ duo ſunt Chriſti adventus: primus quidem, ut remittat peccata; ſecundus, ut iudicet mundum. Si enim hoc non feciſſet, univerſi ſimul perditi eſſent: omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei.“ Unde patet quod non debuit adventum miſericordiæ differre uſque in finem mundi.

QUAESTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de modo unionis Verbi incarnati: & primo quantum ad ipſam unionem; ſecundo quantum ad perſonam aſſumentem; tertio quantum ad naturam aſſumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum unio Verbi incarnati ſit facta in natura.

Secundo, utrum ſit facta in perſona.

Tertio, utrum ſit facta in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

Quarto, utrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

Quinto, utrum ſit facta aliqua unio animæ, & corporis in Chriſto.

Sexto, utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.

Septimo, utrum ipſa unio ſit aliquid creatum.

Octavo, utrum ſit idem quod aſſumptio.

Nono, utrum unio duarum naturarum ſit maxima unionum.

Decimo, utrum unio duarum naturarum in Chriſto fuerit facta per gratiam.

Undecimo, utrum eam aliqua merita præceſſerint.

Duodecimo, utrum gratia unionis fuerit homini Chriſto naturalis.

ARTICULUS I. 7.

Utrum unio Verbi incarnati ſit facta in natura.

Inf. art. 2. *&* 6. *cor. &* 12. *ad* 1. *& quæſt.* 1. *art.* 2. *& III. diſt.* 1. *quæſt.* 11. *art.* 1. *& diſt.* v. *quæſt.* 1. *art.* 2. *&* 3. *& IV. cont. cap.* xxxv. xxxvii. *&* xli. *& veri. quæſt.* xx. *art.* 1. *cor. & opuſc.* ii. *cap.* ccxi. ccxii.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati ſit facta (*a*) in natura. Dicit enim Cyrillus, & inducitur in geſtis Concilii Chalced. (part. ii. act. i. aliquant. poſt epiſt. Cyril.) *Non oportet intelligere duas naturas, ſed unam naturam Dei Verbi incarnatam*: quod quidem non eſſet, niſi unio fieret in natura. Ergo unio Verbi incarnati facta eſt in natura.

2. Præterea. Athanaſius dicit (in ſymb. fid.) *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*. Sed anima rationalis, & caro conveniunt in conſtitutione unius naturæ humanæ. Sic ergo Deus, & homo conveniunt in conſtitutione alicuius (*b*) unius naturæ. Ergo unio facta eſt in natura.

3. Præterea. Duarum naturarum una non denominatur ex altera, niſi aliquo modo invicem tranſmutentur. Sed divina natura, & humana in Chriſto ab invicem denominantur: dicit enim Cyrillus (loc. cit.), *divinam naturam eſſe incar-*

(a) *Ita poſt Theologos, qui vocem una ſuſtulerunt, edit. omnes, MSS. & edit. veteres* in una natura. (b) *Ita cum codd. Camer. & Alcan. edit. paſſim. Al. deeſt* unius.

carnatam : & Gregorius Nazianzenus dicit (epiſt. 1. ad Cledonium ante med.) *humanam naturam eſſe deificatam* , ut patet per Damaſcenum (Lib. III. orth. Fid. cap. VI. a med. & cap. XI.) Ergo ex duabus naturis videtur eſſe facta una natura.

Sed contra eſt quod dicitur in determinatione Concilii Chalcedon. (ſup. cit. act. V. ad fin.) *Confitemur in noviſſimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuſe, immutabiliter, indiviſe, inſeparabiliter agnoſcendum, numquam ſublata differentia naturarum propter unionem*. Ergo unio non eſt facta in natura.

Reſpondeo dicendum, quod ad huius quaeſtionis evidentiam oportet conſiderare, quid ſit natura. Sciendum eſt ergo, quod nomen naturae a naſcendo eſt dictum, vel ſumptum. Unde primo eſt impoſitum hoc nomen ad ſignificandum generationem viventium, quae nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quaſi naſcitura: deinde translatum eſt nomen naturae ad ſignificandum principium huius generationis: & quia principium generationis in rebus viventibus eſt intrinſecum, ulterius derivatum eſt nomen naturae ad ſignificandum quodlibet principium intrinſecum motus, ſecundum quod Philoſophus dicit in II. Phyſ. (tex. 3.) quod *natura eſt principium motus in eo in quo eſt, per ſe, & non ſecundum accidens*. Hoc autem principium vel forma eſt, vel materia. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis eſt in eo quod generatur, ſcilicet eſſentia ſpeciei, quam ſignificat definitio; inde eſt quod huiuſmodi eſſentia ſpeciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definit in Lib. de duab. nat. (aliquant. a princ.) dicens: *Natura eſt unamquamque rem informans ſpecifica differentia*, quae ſcilicet complet definitionem ſpeciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, ſecundum quod natura ſignificat eſſentiam, vel quod quid eſt, ſive quidditatem ſpeciei.

Hoc autem modo accipiendo naturam, impoſſibile eſt unionem Verbi incarnati eſſe factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus, vel pluribus conſtituitur.

Uno modo ex duobus integris perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non poteſt niſi in iis quorum forma eſt compoſitio, vel ordo, vel figura; ſicut ex multis lapidibus abſque aliquo ordine adunatis, per ſolam compoſitionem fit acervus; ex lapidibus autem, & lignis ſecundum aliquem ordinem diſpoſitis, & etiam ad aliquam figuram redactis fit domus. Et ſecundum hoc poſuerunt aliqui, unionem eſſe per modum confuſionis, quae ſcilicet eſt ſine ordine; vel per modum (*a*) commenſurationis, quae ſcilicet eſt cum ordine. Sed hoc non poteſt eſſe. Primo quidem quia compoſitio, vel ordo, vel figura non eſt forma ſubſtantialis, ſed accidentalis: & ſic ſequeretur quod unio incarnationis non eſſet per ſe, ſed per accidens: quod infra improbabitur (art. 6. hu. quaeſt.) Secundo quia ex huiuſmodi non fit unum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, remanent enim plura actu. Tertio quia forma talium non eſt natura, ſed magis ars; ſicut forma domus: & ſic non conſtitueretur una nara tura in Chriſto, ut ipſi volunt.

Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, ſed tranſmutatis, ſicut ex elementis fit mixtum: & ſic aliqui dixerunt, unionem incarnationis eſſe factam per modum (*b*) commixtionis. Sed hoc non poteſt eſſe. Primo quidem quia natura divina eſt omnino immutabilis, ut in I. Parte dictum eſt (quaeſt. IX. art. 1. & 2.) unde nec ipſa poteſt converti in aliud, cum ſit incorruptibilis; nec aliud in ipſam, cum ipſa ſit ingenerabilis. Secundo quia id quod eſt commixtum, nulli miſcibilium eſt idem ſpecie: differt enim caro a quolibet elementorum ſpecie. Et ſic Chriſtus non eſſet eiuſdem naturae cum patre, nec cum matre. Tertio quia ex his quae plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio: ſolvitur enim ſpecies unius eorum, puta ſi quis guttam aquae amphorae vini apponat. Et ſecundum hoc cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non poteſt eſſe mixtio; ſed remanebit ſola natura divina.

Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, ſed imperfectis; ſicut ex anima, & corpore fit homo: & ſimiliter ex diverſis membris unum corpus conſtituitur. Sed hoc dici non poteſt de incarnationis myſterio. Primo quidem quia utraque natura eſt ſecundum rationem ſuam perfecta, divina

(a) *Ita mſſ. & edit. paſſim. Al.* commaſſationis. (b) *Ita cum Garcia edit. omnes poſteriores. Codd. Alcan. Rom. aliique cum veteribus editis* complexionis.

na ſcilicet, & humana. Secundo quia natura divina, & humana non poſſunt conſtituere aliquid per modum partium quantitativarum, ſicut membra conſtituunt corpus, quia natura divina eſt incorporea; neque per modum formæ, & materiæ, quia divina natura non poteſt eſſe forma alicuius, præſertim corporei: ſequeretur enim quod ſpecies reſultans eſſet communicabilis pluribus; & ita eſſent plures Chriſti. Tertio quia Chriſtus non eſſet humanæ naturæ, neque divinæ naturæ. Differentia enim addita variat ſpeciem, ſicut unitas numerum, ſicut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 10.)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo (ſcil. Conſtantin. II. general. V. collat. VIII. can. VIII.) ſic: *Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non ſic accipiat ſicut Patres docuerunt, quod unus Chriſtus factus eſt ex divina natura, & humana, unione ſecundum ſubſiſtentiam facta, ſed ex talibus vocibus naturam unam, ſive ſubſtantiam Divinitatis, & carnis Chriſti introducere conetur; talis anathema ſit*. Non ergo ſenſus eſt quod in incarnatione ex duabus naturis ſit una natura conſtituta; ſed quod natura Verbi Dei carnem univit ſibi in perſona.

Ad ſecundum dicendum, quod ex anima, & corpore conſtituitur in unoquoque noſtrum duplex unitas, naturæ, & perſonæ. Naturæ quidem, ſecundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipſum, ut ex duobus fiat una natura, ſicut ex actu & potentia, vel materia & forma. Et quantum ad hoc non attenditur ſimilitudo: quia natura divina non poteſt eſſe corporis forma, ut in primo probatum eſt (quæſt. III. art. 8.) Unitas vero perſonæ conſtituitur ex eis, inquantum eſt unus aliquis ſubſiſtens in carne, & anima: & quantum ad hoc attenditur ſimilitudo: unus enim Chriſtus ſubſiſtit in divina natura, & humana.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit (loc. cit. in arg.) natura divina dicitur incarnata, quia eſt unita carni perſonaliter, non quod ſit in naturam carnis converſa. Similiter & caro dicitur deificata, ut ipſe dicit (ibid. cap. XV. ante med. & cap. XVII.) non per converſionem, ſed per unionem ad Verbum, ſalvis ſuis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta eſt Dei Verbi caro, non quia facta ſit Deus.

ARTICULUS II. 8

Utrum unio Verbi incarnati ſit facta in perſona.

Locis ſup. art. 1. inductis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non ſit facta in perſona. Perſona enim Dei non eſt aliud a natura ipſius, ut habitum eſt in primo (quæſt. III. art. 3.) Si ergo unio non eſt facta in natura, ſequitur quod non ſit facta in perſona.

2. Præterea. Natura humana non eſt minoris dignitatis in Chriſto quam in nobis. Perſonalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in primo habitum eſt (quæſt. XXIX. art. 3. ad 2.) Cum ergo natura humana in nobis propriam perſonalitatem habeat, multo magis habuit propriam perſonalitatem in Chriſto.

3. Prætera. Sicut Boetius dicit in Lib. de duab. nar. (aliquant. a princ.) *perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia*. Sed Verbum Dei aſſumpſit naturam humanam individuam: *natura enim univerſalis non ſubſiſtit ſecundum ſe, ſed in nuda contemplatione conſideratur*, ut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XI.) Ergo humana natura haber ſuam perſonalitatem in Chriſto. Non ergo videtur quod ſit facta unio in perſona.

Sed contra eſt quod in Chalcedon. Synodo legitur (act. V. verſ. fi.) *Non in duas perſonas partitum, aut diviſum, ſed unum & eumdem Filium unigenitum, Deum Verbum, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum confitemur*. Ergo facta eſt unio Verbi in perſona.

Reſpondeo dicendum, quod perſona aliud ſignificat quam natura. Natura enim, ut dictum eſt (art. præc.) ſignificat eſſentiam ſpeciei, quam ſignificat definitio. Et ſi quidem his quæ ad rationem ſpeciei pertinent, nihil aliud adiunctum inveniri poſſet, nulla neceſſitas eſſet diſtinguendi naturam a ſuppoſito naturæ, quod eſt individuum ſubſiſtens in natura illa: quia unumquodque individuum ſubſiſtens in natura aliqua eſſet omnino idem cum ſua natura. Contingit autem in quibuſdam rebus ſubſiſtentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem ſpeciei, ſcilicet accidentia, & prin-

Digitized by Google

& principia individuantia ; ſicut maxime apparet in his quæ ſunt ex materia, & forma compoſita . Et ideo in talibus etiam ſecundum rem differt natura, & ſuppoſitum, non quaſi omnino aliqua ſeparata, ſed quia in ſuppoſito includitur ipſa natura ſpeciei, & ſuperadduntur quædam alia quæ ſunt præter rationem ſpeciei: unde ſuppoſitum ſignificatur ut totum habens naturam ſicut partem formalem, & perfectivam ſui : & propter hoc in compoſitis ex materia, & forma natura non prædicatur de ſuppoſito: non enim dicimus, quod hic homo ſit ſua humanitas. Si qua vero res eſt in qua omnino nihil aliud eſt præter rationem ſpeciei, vel naturæ ſuæ, ſicut eſt in Deo, ibi non eſt aliud ſecundum rem ſuppoſitum, & natura, ſed ſolum ſecundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, ſecundum quod eſt eſſentia quædam; eadem vero dicitur ſuppoſitum, ſecundum quod eſt ſubſiſtens. Et quod eſt dictum de ſuppoſito, intelligendum eſt de perſona in creatura rationali, vel intellectuali: quia nihil aliud eſt perſona, quam *rationalis naturæ individua ſubſtantia* ſecundum Boetium (Lib. de duab. nat. parum a princ.)

Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ, ſive pertineat ad naturam eius, ſive non, unitur ei in perſona. Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in perſona, nullo modo ei unitur: & ſic totaliter tollitur incarnationis fides : quod eſt ſubruere totam fidem chriſtianam.

Quia ergo Verbum habet naturam humanam ſibi unitam, non autem ad ſuam naturam divinam pertinentem, conſequens eſt quod unio ſit facta in Verbi perſona, non autem in natura.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non ſit aliud ſecundum rem natura, & perſona; differt tamen ſecundum modum ſignificandi, ſicut dictum eſt (in corp. art.) quia perſona ſignificat per modum ſubſiſtentis. Et quia natura humana ſic unitur Verbo, ut Verbum in ea ſubſiſtat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ, vel ut eius natura in aliud tranſmutetur; ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta eſt in perſona, non in natura.

Ad ſecundum dicendum, quod perſonalitas intantum pertinet ad dignitatem alicuius rei, & perfectionem, inquantum ad dignitatem alicuius rei, & perfectionem eius pertinet quod per ſe exiſtat: quod in nomine perſonæ intelligitur. Dignius autem eſt alicui quod exiſtat in aliquo ſe digniori, quam quod exiſtat per ſe. Et ideo ex hoc ipſo humana natura dignior eſt in Chriſto quam in nobis, quod in nobis quaſi per ſe exiſtens propriam perſonalitatem habet, in Chriſto autem exiſtit in perſona Verbi : ſicut etiam eſſe completivum ſpeciei pertinet ad dignitatem formæ, tamen ſenſitivum nobilius eſt in homine propter coniunctionem ad nobiliorem formam completivam, quam ſit in bruto animali, in quo eſt forma completiva.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei *non aſſumpſit humanam naturam in univerſali, ſed in atomo*, ideſt in individuo, ſicut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XI. parum a princ.) alioquin oporteret quod cuilibet homini conveniret eſſe Dei Verbum, ſicut convenit Chriſto. Sciendum eſt tamen, quod non quodlibet individuum in genere ſubſtantiæ etiam in rationali natura habet rationem perſonæ, ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit, non autem quod exiſtit in alio perfectiori. Unde manus Socratis, quamvis ſit quoddam individuum, non tamen eſt perſona, quia non per ſe exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc quod perſona dicitur ſubſtantia individua : non enim manus eſt ſubſtantia completa, ſed pars ſubſtantiæ. Licet ergo hæc humana natura ſit quoddam individuum in genere ſubſtantiæ ; quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit ; ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in perſona Dei Verbi, conſequens eſt quod non habet perſonalitatem propriam. Et ideo facta eſt unio in perſona.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS III. 9

Utrum unio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

III. *diſt.* VI. *quæſt.* I. *art.* 1. & *diſt.* VII. *quæſt.* 1. *art.* 1. & *diſt.* X. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 3. & *IV. cont. cap.* XXXIV. XXXVIII. & XXXIX. & *veri. art.* 1. 2. & 3. *ad* 4. & 5. *ad* 9. & *quol.* IV. *art.* 8. & *quol.* IX. *quæſt.* II. *art.* 1. & 3. *cor.* & *opuſc.* 1. *cap.* XXI. & XXII. & *opuſc.* II. *cap.* CCXVII. CCXVIII. CCXIX. & CCXX.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non ſit facta in ſuppoſito, ſive in hypoſtaſi. Dicit enim Auguſtinus in Enchir. (cap. XXXV.) *Divina ſubſtantia, & humana, utraque eſt unus Dei Filius; ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem*. Leo Papa etiam dicit in epiſt. ad ad Flavianum (XXVIII. in edit. Ven. ante med.) *Unum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniuriis*. Sed aliud, & aliud differt ſuppoſito. Ergo unio Verbi incarnati non eſt facta in ſuppoſito.

2. Præterea. Hypoſtaſis nihil aliud eſt quam ſubſtantia particularis, ut Boetius dicit in Lib. de duab. nat. (aliquant. a princ.) Manifeſtum eſt autem quod in Chriſto eſt quædam alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus, & anima, & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.

3. Præterea. Hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie, ut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. III. art. 5.) Sed Chriſtus, ſecundum quod eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Dionyſius 1. cap. de div. Nom. (ante med. lect. 2.) *Intra naturæ noſtræ terminos venit qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit*: non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei; & ſic idem quod prius.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. IV. & V.) *In Domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, unam autem hypoſtaſim*.

Reſpondeo dicendum, quod quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licet concederent in Chriſto unam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim Dei, & aliam hominis, ac ſi unio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primo ex hoc quod perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundum quod Boetius dicit in Lib. de duab. natur. (aliquant. a princ.) quod *perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia*: & ideo idem eſt attribuere propriam hypoſtaſim humanæ naturæ in Chriſto, & propriam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres, utrumque in Concilio quinto apud Conſtantinopolim celebrato (collat. VIII. can. V.) damnaverunt, dicentes: *Si quis introducere conetur in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas; anathema ſit. Nec enim adiectionem perſonæ, vel ſubſiſtentiæ* (a) *ſuſcepit ſancta Trinitas incarnato uno de ſancta Trinitate Deo Verbo*. Subſiſtentia autem idem eſt quod res ſubſiſtens, quod eſt proprium hypoſtaſis, ut patet per Boetium in Lib. de duab. natur. (aliquant. a princ.)

Secundo quia ſi detur quod perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſſit unio fieri, hoc nihil aliud eſt quam proprietas ad dignitatem pertinens; ſecundum quod a quibuſdam dicitur, quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta ſit unio in perſona, & non in hypoſtaſi, conſequens erit quod non facta ſit unio niſi ſecundum dignitatem quamdam. Et hoc eſt approbante Synodo Epheſina (gener. III. part. III. can. ſeu anathem. III.) damnatum a Cyrillo ſub his verbis: *Si quis in uno Chriſto dividit ſubſiſtentias poſt adunationem, ſola copulans eas coniunctione, quæ ſecundum dignitatem quamdam, vel auctoritatem eſt, vel ſecundum potentiam, & non magis concurſu ſecundum adunationem naturalem; anathema ſit*.

Tertio quia tantum hypoſtaſis eſt cui attribuuntur operationes, & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum, quia ſcilicet ſupponitur his quæ ad

(a) *al.* ſuſcipit, & *mox* ex incarnato.

ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypoſtaſis in Chriſto præter hypoſtaſim Verbi, ſequitur quod de aliquo alio quam de Verbo verificentur ea quæ ſunt hominis, puta eſſe natum de Virgine, paſſum, crucifixum, & ſepultum. Et hoc etiam damnatum eſt, approbante Concilio Epheſ. (loc. cit. can. IV.) ſub his verbis: *Si quis perſonis duabus, vel ſubſiſtentiis eas quæ ſunt in evangelicis, & apoſtolicis Scripturis, partitur voces, aut de Chriſto a Sanctis dictas, aut ab ipſo de ſe, & quaſdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum ſpecialiter intellecto applicat, quaſdam vero, velut Deo decibiles, ſoli ex Deo Patre Verbo; anathema ſit.*

Sic ergo patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere, quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita, ſive quod unio non ſit facta in hypoſtaſi, vel ſuppoſito. Unde in eadem Synodo (can. II.) legitur: *Si quis non confitetur, carni ſecundum ſubſiſtentiam unitum ex Deo Patre Verbum; utrumque eſſe Chriſtum cum ſua carne, eumdem ſcilicet Deum, & hominem; anathema ſit.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut accidentalis differentia facit alterum; ita differentia eſſentialis facit aliud. Manifeſtum eſt autem quod alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali, poteſt ad eamdem hypoſtaſim, vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis, eo quod idem numero poteſt diverſis accidentibus ſubeſſe. Non autem contingit in rebus creatis quod idem numero ſubſiſtere poſſit diverſis eſſentiis, vel naturis; ſed unus & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Unde ſicut quod dicitur alterum, & alterum in creaturis, non ſignificat diverſitatem ſuppoſiti, ſed ſolum diverſitatem formarum accidentalium, ita quod dicitur Chriſtus aliud, & aliud, non importat diverſitatem ſuppoſiti, vel hypoſtaſis, ſed diverſitatem naturarum. Unde Gregorius Nazianzenus dicit in epiſt. I. (*a*) ad Cledonium (inter princ. & med.) *Aliud, & aliud ſunt ea ex quibus Salvator eſt, non autem alius, & alius. Dico vero aliud, & aliud e contrario quam in Trinitate habet: ibi enim alius, & alius dicimus, ut non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud, & aliud.*

Ad ſecundum dicendum, quod hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem, non quocumque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento; ſecundum vero quod venit in unionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis, ſicut manus, vel pes. Et ſimiliter humana natura in Chriſto, quamvis ſit ſubſtantia particularis, quia tamen venit in unionem cuiuſdam completi, ſcilicet totius Chriſti, prout eſt Deus, & homo, non poteſt dici hypoſtaſis, vel ſuppoſitum; ſed illud completum, ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis, vel ſuppoſitum.

Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere, vel in ſpecie ratione eius quod pertinet ad eius individuationem, ſed ratione naturæ, quæ ſecundum formam determinatur; cum individuatio magis ſit ſecundum materiam in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt, quod Chriſtus eſt in ſpecie humana ratione naturæ aſſumptæ, non ratione ipſius hypoſtaſis.

ARTICULUS IV. 10

Utrum perſona, vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

III. diſt. VI. quæſt. II. art. 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quam perſona, vel hypoſtaſis Verbi, ut ex dictis patet (art 2. hu. quæſt.) Sed in Verbo non eſt aliud perſona, & natura, ut patet ex dictis in prima parte (quæſt. III. art. 3. & 7.) Cum ergo natura Verbi ſit ſimplex, ut in primo oſtenſum eſt (ibid.) impoſſibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita.

2. Præterea. Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus. Sed divina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſſibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.

3. Præterea. Quod componitur ex aliquibus, videtur eſſe homogeneum eis; ſicut ex corporibus non componitur niſi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid ſit in Chriſto compoſitum, conſequens erit quod illud non erit perſona, ſed natura; & ſic in Chriſto erit facta unio in natura: quod eſt contra prædicta (art. 2. hu. quæſt.)

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit III. Lib. (orth. Fid. cap. III. IV. & V.)

(*a*) *Al.* ad Didymum, & *in marg.* ad Celidonium.

v.) *In Domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, unam autem hypoſtaſim ex utraque compoſitam.*

Reſpondeo dicendum, quod perſona, ſive hypoſtaſis Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. Uno modo ſecundum illud quod eſt in ſe; & ſic eſt omnino ſimplex, ſicut & natura Verbi. Alio modo ſecundum rationem perſonæ, vel hypoſtaſis, ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura; & ſecundum hoc perſona Chriſti ſubſiſtit in duabus naturis. Unde licet ſit ibi unum ſubſiſtens, eſt tamen ibi alia, & alia ratio ſubſiſtendi: & ſic dicitur perſona compoſita, inquantum unum duobus ſubſiſtit.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod illa compoſitio perſonæ ex naturis non dicitur eſſe ratione partium, ſed potius ratione numeri; ſicut omne illud in quo duo conveniunt, poteſt dici ex eis compoſitum.

Ad tertium dicendum, quod non in omni compoſitione hoc verificatur quod illud quod componitur, ſit homogeneum componentibus, ſed ſolum in partibus continui. Nam continuum non componitur niſi ex continuis; animal vero componitur ex anima, & corpore, quorum neutrum eſt animal.

ARTICULUS V. 11

Utrum ſit facta aliqua unio animæ, & corporis in Chriſto.

Inf. quæſt. XVI. *art.* I. *cap.* & III. *diſt.* VI. *quæſt.* III. *art.* I. & IV. *con. gen.* XXXVII. & XLI. & *opuſc.* II. *cap.* CCXI.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit unio animæ, & corporis. Ex unione enim animæ, & corporis in nobis cauſatur perſona, vel hypoſtaſis hominis. Si ergo anima, & corpus fuerunt in Chriſto unita, ſequitur quod fuerit ex unione eorum aliqua hypoſtaſis conſtituta. Non autem hypoſtaſis Verbi Dei, quæ eſt æterna. Ergo in Chriſto erit aliqua perſona, vel hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi: qnod eſt contra prædicta (art. 2. & 3. præc.)

2. Præterea. Ex nnione animæ, & corporis conſtituitur natura humanæ ſpeciei. Damaſcenus autem dicit in III Lib. (orth. Fid. cap. III. cir. med.) quod *in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere*. Ergo in eo non eſt facta animæ, & corporis unio.

3. Præterea. Anima non coniungitur corpori, niſi ut vivificet ipſum. Sed corpus Chriſti poterat vivificari ab ipſo Verbo Dei, quod eſt fons, & principium vitæ. Ergo in Chriſto non fuit unio animæ, & corporis.

Sed contra eſt quod corpus non dicitur animatum niſi ex unione animæ. Sed corpus Chriſti dicitur animatum, ſecundum illud quod Eccleſia cantat: *Animatum corpus ſumens, de Virgine naſci dignatus eſt*. Ergo in Chriſto fuit unio animæ, & corporis.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus dicitur homo univoce cum aliis hominibus, utpote eiuſdem ſpeciei exiſtens, ſecundum illud Apoſtoli Philip. II. 7. *In ſimilitudinem hominum factus*. Pertinet autem ad rationem ſpeciei humanæ quod anima corpori uniatur: non enim forma conſtituit ſpeciem, niſi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc eſt ad quod generatio terminatur, per quam natura ſpeciem intendit. Unde neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto fuerit anima corpori unita; & contrarium eſt hæreticum, utpote derogans veritati humanitatis Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione moti videntur illi qui negaverunt unionem animæ, & corporis in Chriſto, ne per hoc ſcilicet cogerentur perſonam novam, vel hypoſtaſim in Chriſto inducere: quia videbant quod in puris hominibus ex unione animæ ad corpus conſtituitur perſona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima, & corpus ſic in eis coniunguntur per ſe exiſtant. Sed in Chriſto uniuntur ad invicem, ut adiuncta alteri principaliori, quod ſubſiſtit in natura ex eis compoſita. Et propter ex unione animæ, & corporis in Chriſto non conſtituitur nova hypoſtaſis, ſeu perſona; ſed advenit ipſum coniunctum perſonæ, ſeu hypoſtaſi præexiſtenti. Nec propter hoc ſequitur quod ſit minoris efficaciæ unio animæ, & corporis in Chriſto quam in nobis: quia ipſa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, ſed auget; ſicut anima ſenſitiva in animalibus conſtituit ſpeciem, quia conſideratur ut ultima forma; non autem in hominibus; quamvis in nobis ſit virtuoſior, & nobilior: & hoc propter adiunctionem ulterioris, & nobilioris perfectionis, ſcilicet animæ ra-

Digitized by Google

rationalis , ut etiam ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt. ad 2.)

Ad ſecundum dicendum , quod verbum Damaſceni poteſt intelligi dupliciter. Uno modo , ut referatur ad humanam naturam : quæ quidem non habet rationem communis ſpeciei , ſecundum quod eſt in uno ſolo individuo, ſed ſecundum quod eſt abſtracta ab omni individuo , prout in nuda contemplatione conſideratur , vel ſecundum quod eſt in omnibus individuis . Filius autem Dei non aſſumpſit humanam naturam , prout eſt in ſola conſideratione intellectus: quia ſic non aſſumpſiſſet ipſam rem humanæ naturæ : niſi forte diceretur , quod humana natura eſt quædam idea ſeparata , ſicut Platonici poſuerunt hominem ſine materia (ex Ariſt. I. Metaph. tex. 6. 25. & ſeq.) Sed tunc Filius Dei non aſſumpſiſſet carnem, contra illud quod dicitur Luc. ult. 39. *Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Similiter etiam non poteſt dici , quod Filius Dei aſſumpſerit humanam naturam , prout eſt in omnibus individuis eiuſdem ſpeciei: quia ſic omnes homines aſſumpſiſſet . Relinquitur ergo , ut Damaſcenus poſtea dicit in eodem Lib. (cap. XI. parum a princ.) quod *aſſumpſerit naturam humanam in atomo* , ideſt in individuo : non quidem in alio individuo , quod ſit ſuppoſitum, vel hypoſtaſis illius naturæ, quam in perſona Filii Dei . Alio modo poteſt intelligi dictum Damaſceni , ut non referatur ad naturam humanam , quaſi ex unione animæ, & corporis non reſultet una communis natura , quæ eſt humana; ſed eſt referendum ad unionem duarum naturarum , divinæ ſcilicet , & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium , quod ſit quædam natura communis: quia ſic illud eſſet natum prædicari de pluribus: & hoc ibi intendit, unde ſubdit: *Neque enim generatus eſt , neque umquam generabitur alius Chriſtus ex Deitate , & humanitate , in Deitate , & humanitate Deus perfectus , idem & homo perfectus* .

Ad tertium dicendum , quod duplex eſt principium vitæ corporalis . Unum quidem effectivum: & hoc modo Verbum Dei eſt principium omnis vitæ. Alio modo eſt aliquid principium vitæ formaliter: cum enim *vivere viventibus ſit eſſe*, ut dicit Philoſophus II. de Anima (tex. 37.) ſicut unumquodque formaliter eſt per formam ſuam , ita corpus vivit per animam: & hoc modo non ponitur corpus vivere per Verbum , quod non poteſt eſſe corporis forma .

ARTICULUS VI. 12

Utrum natura humana fuerit unita Verbo Dei accidentaliter .

I. P. quæſt. XVII. *art.* I. *& III. diſt.* VIII. *quæſt* III. *art.* 2. *& IV. con. cap.* XXXVII. XLI. *&* XLIX. *& un. art.* I. *cor. & ad* 13. *& opuſc.* II. *cap.* CCXV. *& Philip.* II.

AD ſextum ſic proceditur . Videtur quod humana natura fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apoſtolus Philip. II. de Filio Dei , quod *habitu inventus* eſt *ut homo* . Sed habitus accidentaliter advenit ei cuius eſt , ſive accipiatur habitus , prout eſt unum de decem prædicamentis , ſive prout eſt ſpecies qualitatis . Ergo humana natura accidentaliter unita eſt Filio Dei .

2. Præterea . Omne quod advenit alicui poſt eſſe completum , advenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod poteſt & adeſſe , & abeſſe alicui præter ſubiecti corruptionem . Sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti eſſe perfectum ab æterno . Ergo advenit ei accidentaliter .

3. Præterea. Quicquid non pertinet ad naturam, ſeu eſſentiam alicuius rei , eſt accidens eius: quia omne quod eſt , aut eſt ſubſtantia, aut accidens . Sed humana natura non pertinet ad eſſentiam , vel naturam divinam Filii Dei : quia non eſt facta unio in natura, ut ſupra dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) Ergo oportet quod natura humana accidentaliter Filio Dei advenerit .

4. Præterea . Inſtrumentum accidentaliter advenit . Sed humana natura in Chriſto fuit Divinitatis inſtrumentum : dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. poſt med.) quod *caro Chriſti inſtrumentum Divinitatis exiſtit* . Ergo videtur quod humana natura fuerit Filio Dei unita accidentaliter .

Sed contra eſt quod illud quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, ſed quantum, vel quale, vel aliquo alio modo ſe habens . Si ergo humana natura accidentaliter adveniret, cum dicitur, *Chriſtus eſt homo* , non prædicaretur quid, ſed quale , aut quantum , aut aliquo alio modo ſe habens : quod eſt contra Decretalem Alexandri Papæ III. dicentis (in Concil. Later. III. part. ult. cap.

Digitized by Google

xx. & hab. cap. *Cum Chriſtus*, de hæreticis:) *Cum Chriſtus ſit perfectus Deus, & perfectus homo; qua temeritate audent quidam dicere, quod Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, non eſt quid?*

Reſpondeo dicendum, quod ad huius quæſtionis evidentiam ſciendum eſt, quod circa myſterium unionis duarum naturarum in Chriſto duplex hæreſis inſurrexit. Una quidem confundentium naturas; ſicut Eutychetis, & Dioſcori, qui poſuerunt, quod ex duabus naturis eſt conſtituta una natura; ita quod confiterentur, Chriſtum eſſe ex duabus naturis, quaſi ante unionem diſtinctis, non autem in duabus naturis, quaſi poſt unionem naturarum diſtinctione ceſſante. Alia vero fuit hæreſis Neſtorii, & Theodori Mopſueſteni ſeparantium perſonas. Poſuerunt enim aliam eſſe perſonam Filii Dei, & filii hominis, quas dicebant ſibi invicem eſſe unitas primo quidem ſecundum inhabitationem, inquantum ſcilicet Verbum Dei habitavit in illo homine ſicut in templo: ſecundo per unitatem affectus, inquantum ſcilicet voluntas illius hominis eſt ſemper conformis voluntati Verbi Dei: tertio ſecundum operationem, prout ſcilicet dicebant hominem illum eſſe Verbi Dei inſtrumentum: quarto ſecundum dignitatem honoris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad Filium Dei: quinto ſecundum æquivocationem, ideſt communicationem nominum, prout ſcilicet dicimus, illum hominem eſſe Deum, & Filium Dei. Manifeſtum eſt autem iſtos omnes modos accidentalem unionem importare.

Quidam autem poſteriores magiſtri, putantes ſe has hæreſes declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum conceſſerunt unam Chriſti perſonam, ſed poſuerunt duas hypoſtaſes, ſive duo ſuppoſita, dicentes, hominem quemdam compoſitum ex corpore, & anima a principio ſuæ conceptionis eſſe aſſumptum a Dei Verbo. Et hæc eſt prima opinio, quam Magiſter ponit in vi. diſt. Lib. III. Sent. Alii vero volentes ſervare unitatem perſonæ, poſuerunt Chriſti animam non eſſe corpori unitam, ſed hæc duo ſeparata ab invicem eſſe unita Verbo accidentaliter, ut ſic non creſceret numerus perſonarum. Et hæc eſt tertia opinio, quam Magiſter ibidem ponit. Utraque autem harum opinionum incidit in hæreſim Neſtorii. Prima quidem, quia idem eſt ponere duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto, quod ponere duas perſonas, ut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Et ſi fiat vis in nomine perſonæ, conſiderandum eſt, quod etiam Neſtorius utebatur unitate perſonæ propter unitatem dignitatis, & honoris. Unde etiam quinta Synodus (Conſtant. II. gener. V. collat. viii. can. v.) definit anathema eum qui dicit *unam perſonam ſecundum diginitatem, & honorem, & adorationem, ſicut Theodorus, & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt*. Alia vero opinio incidit in errorem Neſtorii quantum ad hoc quod poſuit unionem accidentalem. Non enim differt dicere, quod Verbum Dei unitum eſt homini Chriſto ſecundum inhabitationem, ſicut in templo ſuo (ſicut dicebat Neſtorius;) & dicere, quod unitum fuit Verbum Dei homini ſecundum induitionem, ſicut veſtimento, ſicut dicit tertia opinio: quæ etiam peius dicit aliquid quam Neſtorius, ſcilicet quod anima, & corpus non ſunt unita.

Fides autem catholica medium inter prædictas poſitiones tenens, non dicit unionem factam Dei, & hominis ſecundum eſſentiam, vel naturam, neque etiam ſecundum accidens, ſed medio modo ſecundum ſubſiſtentiam, ſeu hypoſtaſim. Unde in quinta Synodo (loc. ſup. cit.) dicitur: *Cum multis modis unitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarii, & Eutychetis ſequuntur* (a) *interemptionem eorum quæ convenerunt colentes*, ideſt interimentes utramque naturam, *unionem ſecundum confuſionem dicunt; Theodori autem, & Neſtorii ſequaces, diviſione gaudentes, affectualem unitatem introducunt. Sancta vero Dei Eccleſia utriuſque perfidiæ impietatem reiiciens, unionem Verbi Dei ad carnem ſecundum compoſitionem confitetur, quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam*. Sic ergo patet quod ſecunda trium opinionum, quas Magiſter ponit, (III. Sent. diſt. vi.) quæ aſſerit unam hypoſtaſim Dei, & hominis, non eſt dicenda opinio, ſed ſententia catholicæ fidei. Similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypoſtaſes, & tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non ſunt dicendæ opiniones, ſed hæreſes in Conciliis ab Eccleſiæ damnatæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth.

Fid.

(a) *Ita cum mſ. Alcan. aliiſque pluribus edit. Rom. Theologorum, & Patav. Nicolaius* ponentes. *Al.* in peremptionem eorum quæ convenerant, tollentes, *Al.* interemptionem eorum quæ convenerunt, tollentes.

Digitized by Google

Fid. cap. XXVI. in fin.) *non neceſſe eſt omnifariam, & indefective aſſimilari exempla: quod enim eſt in omnibus ſimile, idem utique erit, & non exemplum, & maxime in divinis: impoſſibile enim eſt ſimile exemplum invenire in omnibus, & in Theologia*, ideſt in Deitate perſonarum, & *in diſpenſatione*, ideſt in myſterio incarnationis. Humana ergo natura in Chriſto aſſimilatur habitui, ideſt veſtimento, non quidem quantum ad accidentalem unionem, ſed quantum ad hoc quod Verbum videtur per humanam naturam, ſicut homo per veſtimentum; & etiam quantum ad hoc quod veſtimentum mutatur, quia ſcilicet formatur ſecundum figuram eius qui induit ipſum, qui a ſua forma non mutatur propter veſtimentum. Et ſimiliter humana natura aſſumpta a Verbo Dei eſt meliorata, ipſum autem Verbum Dei non eſt mutatum, ut Auguſtinus exponit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. LXXIII. verſ. fi.)

Ad ſecundum dicendum, quod illud quod advenit poſt eſſe completum, accidentaliter advenit, niſi trahatur in communionem illius eſſe completi; ſicut in reſurrectione corpus advenit animæ præexiſtenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem eſſe aſſumetur, ut ſcilicet corpus habeat eſſe vitale per animam: non eſt autem ſic de albedine, quia aliud eſt eſſe albi, & aliud eſt eſſe hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno eſſe completum habuit ſecundum hypoſtaſim, ſive perſonam; ex tempore autem advenit ei natura humana, non quaſi aſſumpta ad unum eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ; ſed ad unum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, vel perſonæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad tertium dicendum, quod accidens dividitur contra ſubſtantiam. Subſtantia autem, ut patet V. Metaph. (tex. 15.) dupliciter dicitur: uno modo pro eſſentia, ſive natura; alio modo pro ſuppoſito, ſive hypoſtaſi. Unde ſufficit, ad hoc quod non ſit unio accidentalis, quod ſit facta unio ſecundum hypoſtaſim, licet non ſit facta unio ſecundum naturam.

Ad quartum dicendum, quod non omne quod aſſumitur ut inſtrumentum, pertinet ad hypoſtaſim aſſumentis, ſicut patet de ſecuri, & gladio; nihil tamen prohibet, illud quod aſſumitur ad unitatem hypoſtaſis, ſe habere ut inſtrumentum, ſicut corpus hominis, vel membra eius. Neſtorius ergo poſuit quod natura humana eſt aſſumpta a Verbo ſolum per modum inſtrumenti, non autem ad unitatem hypoſtaſis. Et ideo non concedebat quod homo ille vere eſſet Filius Dei, ſed inſtrumentum eius. Unde Cyrillus dicit in epiſtola ad monachos Aegypti (I. inter med. & fi.) *Hunc Emanuelem*, ideſt Chriſtum, *non tamquam inſtrumenti officio aſſumptum dicit Scriptura, ſed tamquam Deum vere humanatum*, ideſt hominem factum. Damaſcenus autem poſuit naturam humanam in Chriſto eſſe ſicut inſtrumentum ad unitatem hypoſtaſis pertinens.

ARTICULUS VII. 13

Utrum unio naturæ divinæ, & humanæ ſit aliquid creatum.

Inf. art. 8. *co. & III. diſt.* II. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. *ad* 2. *& diſt.* V. *quæſt.* I. *art.* I. *& diſt.* VII. *quæſt.* II. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXIX. *&* XLI.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod unio naturæ divinæ, & humanæ non ſit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo poteſt eſſe: quia quicquid eſt in Deo, Deus eſt. Sed unio eſt in Deo, quia ipſe Deus eſt humanæ naturæ unitus. Ergo videtur quod unio non ſit aliquid creatum.

2. Præterea. Finis eſt potiſſimum in unoquoque. Sed finis unionis eſt divina hypoſtaſis, ſive perſona, ad quam terminata eſt unio. Ergo videtur quod huiuſmodi unio maxime debeat iudicari ſecundum conditionem divinæ hypoſtaſis, quæ non eſt aliquid creatum. Ergo nec ipſa unio eſt aliquid creatum.

3. Præterea. *Propter quod unumquodque, & illud magis*, ut dicit Philoſophus (Lib. I. Poſter. tex. 5.) Sed homo dicitur eſſe creator propter unionem. Ergo multo magis ipſa unio non eſt aliquid creatum, ſed creator.

Sed contra. Omne quod incipit eſſe ex tempore, eſt creatum. Sed unio illa ab æterno non fuit, ſed incepit eſſe ex tempore. Ergo unio eſt aliquid creatum.

Reſpondeo dicendum, quod unio de qua loquimur, eſt relatio quædam, quæ conſideratur inter divinam naturam & humanam, ſecundum quod conveniunt in una perſona Filii Dei. Sicut autem

Digitized by Google

in prima parte dictum eſt (quæſt. XIII. art. 7.) omnis relatio quæ conſideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem eſt in creatura, per cuius mutationem talis relatio innaſcitur; non autem eſt realiter in Deo, ſed ſecundum rationem tantum, quia non innaſcitur ſecundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum eſt, quod hæc unio de qua loquimur, non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum; in humana autem natura, quæ creatura quædam eſt, realiter eſt.

Et ideo oportet dicere, quod ſit quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc unio non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum: dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc quod creatura eſt realiter unita Deo abſque eius mutatione.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio relationis, ſicut & motus, dependet ex fine, vel termino; ſed eſſe eius dependet a ſubiecto. Et quia unio talis non habet eſſe reale niſi in natura creata, ut dictum eſt (incorp.) conſequens eſt quod habeat eſſe creatum.

Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator, & eſt Deus propter unionem, inquantum terminatur ad hypoſtaſim divinam; non tamen ſequitur quod ipſa unio ſit creator, vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis reſpicit eſſe ipſius quam rationem.

ARTICULUS VIII. 14

Utrum unio Verbi incarnati ſit idem quod aſſumptio.

III. diſt. v. quæſt. I. art. I. quæſt. 5.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod idem ſit unio quod aſſumptio. Relationes enim, ſicut & motus, ſpecificantur ſecundum terminum. Sed idem eſt terminus aſſumptionis, & unionis, ſcilicet divina hypoſtaſis. Ergo videtur quod non differant unio, & aſſumptio.

2. Præterea. In myſterio incarnationis idem videtur eſſe uniens, & aſſumens, unitum, & aſſumptum. Sed unio, & aſſumptio videtur ſequi actionem, & paſſionem unientis, & uniti, vel aſſumentis, & aſſumpti. Ergo videtur idem eſſe unio quod aſſumptio.

3. Præterea. Damaſcenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. XI. ant. med.) *Aliud eſt unio, aliud incarnatio: nam unio ſolam demonſtrat copulationem; ad quid autem facta eſt copulatio, non adhuc: humanatio autem, & incarnatio determinant, ad quem ſit facta copulatio*. Sed ſimiliter aſſumptio non determinat, ad quem facta ſit copulatio. Ergo videtur unio idem eſſe quod aſſumptio.

Sed contra eſt quod divina natura dicitur eſſe unita, non autem aſſumpta.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) unio importat relationem quamdam divinæ naturæ, & humanæ, ſecundum quod conveniunt in una perſona. Omnis autem relatio quæ incipit eſſe ex tempore, ex aliqua mutatione cauſatur: mutatio autem conſiſtit in actione, & paſſione. Sic ergo dicendum eſt, quod prima, & principalis differentia inter aſſumptionem & unionem eſt quod unio importat ipſam relationem, aſſumptio autem actionem, ſecundum quam dicitur aliquis aſſumens, vel paſſionem, ſecundum quam dicitur aliquid aſſumptum. Ex hac autem differentia accipitur ſecundo alia differentia: nam aſſumptio dicitur ſicut in fieri, unio autem ſicut in facto eſſe: & ideo uniens dicitur eſſe unitum, aſſumens autem non dicitur eſſe aſſumptum. Natura enim humana ſignificatur ut in termino aſſumptionis ad hypoſtaſim divinam, per hoc quod dicitur homo: unde vere dicimus, quod Filius Dei, qui eſt uniens ſibi humanam naturam, eſt homo. Sed humana natura in ſe conſiderata, ideſt in abſtracto, ſignificatur ut aſſumpta: non autem dicimus, quod Filius Dei ſit humana natura. Ex eadem etiam ſequitur tertia differentia, quod relatio, præcipue æquiparantiæ, non magis ſe habet ad unum extremum quam ad aliud; actio autem, & paſſio diverſimode ſe habent ad agens, & patiens, & ad diverſos terminos. Et ideo aſſumptio determinat terminum *a quo*, & *ad quem*: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Unio autem nihil horum determinat: unde indifferenter dicitur, quod humana natura eſt unita divinæ, & e converſo. Non autem dicitur divina natura aſſumpta ab humana, ſed e converſo: quia humana natura adiuncta eſt ad perſonalitatem divinam, ut ſcilicet perſona divina in humana natura ſubſiſtat.

Ad primum ergo dicendum, quod unio, & aſſumptio non eodem modo ſe habent ad terminum, ſed diverſimode ſicut dictum eſt (in cor. art.)

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod uniens, & aſſumens non omnino ſunt idem. Nam omnis perſona aſſumens eſt uniens, non autem e converſo. Nam perſona Patris univit naturam humanam Filio, non autem ſibi; & ideo dicitur uniens, non aſſumens, quaſi ad ſe ſumens: perſona autem Filii, quæ ſibi humanam naturam univit, eſt uniens, & aſſumens. Et ſimiliter non eſt idem unitum, & aſſumptum: nam divina natura dicitur unita, & non aſſumpta.

Ad tertium dicendum, quod aſſumptio determinat, cui facta eſt copulatio, ex parte aſſumentis, inquantum aſſumptio dicitur, quaſi ad ſe ſumptio; ſed incarnatio, & humanatio ex parte aſſumpti, quod eſt caro, vel natura humana. Et ideo aſſumptio differt ratione & ab unione, & ab incarnatione, ſeu humanatione.

ARTICULUS IX. 15

Utrum unio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima unionum.

III. diſt. v. quæſt. 1. art. 1. quæſt. 1. & IV. cont. cap. xli.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod unio duarum naturarum in Chriſto non ſit maxima unionum. Unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo quod eſt unum, eo quod unitum dicitur per participationem, unum autem per eſſentiam. Sed in rebus creatis aliquid dicitur ſimpliciter eſſe unum, ſicut præcipue patet de unitate ipſa, quæ eſt principium numeri. Ergo huiuſmodi unio de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

2. Præterea. Quanto ea quæ uniuntur, magis diſtant, tanto minor eſt unio. Sed ea quæ ſecundum hanc unionem uniuntur, maxime diſtant, ſcilicet natura divina, & humana: diſtant enim in infinitum. Ergo huiuſmodi eſt minima unio.

3. Præterea. Per unionem fit aliquid unum. Sed ex unione animæ, & corporis in nobis fit aliquid unum in perſona, & natura; ex unione autem divinæ, & humanæ naturæ fit aliquid unum ſolum in perſona. Ergo maior eſt unio animæ ad corpus quam divinæ naturæ ad humanam: & ſic unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in I. de Trinitate (cap. x. ante med.) *quod homo potius eſt in Filio Dei quam Filius in Patre*. Filius autem eſt in Patre per unitatem eſſentiæ, homo vero eſt in Filio per unionem incarnationis. Ergo maior eſt unio incarnationis quam unitas divinæ eſſentiæ, quæ tamen eſt maxima unionum; & ſic per conſequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

Reſpondeo dicendum; quod unio importat coniunctionem aliquorum in aliquo uno. Poteſt ergo unio incarnationis dupliciter accipi: uno modo ex parte eorum quæ coniunguntur; alio modo ex parte eius in quo coniunguntur.

Et ex hac parte huiuſmodi unio habet præeminentiam inter alias uniones: nam unitas perſonæ divinæ, in qua uniuntur duæ naturæ, eſt maxima; non autem habet præeminentiam ex parte eorum quæ coniunguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas divinæ perſonæ eſt maior quam unitas numeralis, quæ ſcilicet eſt principium numeri. Nam unitas divinæ perſonæ eſt unitas increata per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per participationem: eſt etiam in ſe completa, habens in ſe quicquid pertinet ad rationem unitatis; & ideo non competit ſibi ratio partis, ſicut unitati numerali, quæ eſt pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc unio incarnationis præeminet unitati numerali, ratione ſcilicet unitatis divinæ perſonæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non eſt ipſa unitas divinæ perſonæ, ſed eſt ei unita.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte coniunctorum, non autem ex parte perſonæ, in qua facta eſt unio.

Ad tertium dicendum, quod unitas divinæ perſonæ eſt maior unitas quam unitas & perſonæ, & naturæ in nobis: & ideo unio incarnationis eſt maior quam unio animæ & corporis in nobis.

Quia vero illud quod in contrarium obiicitur, falſum ſupponit, ſcilicet quod maior ſit unio incarnationis quam unitas perſonarum divinarum in eſſentia, dicendum eſt ad auctoritatem Auguſtini, quod humana natura non eſt magis in Filio Dei quam Filius Dei Patre, ſed multo minus. Sed ipſe homo quantum ad aliquid eſt in Filio magis quam Filius in Patre, inquantum ſcilicet idem

dem ſupponitur in hoc quod dico *homo*, prout ſumitur pro Chriſto, & in hoc quod dico *Filius Dei*; non autem eſt idem ſuppoſitum Patris, & Filii.

ARTICULUS X. 16

Utrum unio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.

Inf. quæſt. VI. & *veri. quæſt.* XXIX. *art.* I. & III. *diſt.* XIII. *quæſt.* III. *art.* I.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod unio incarnationis non ſit facta per gratiam. Gratia enim eſt accidens quoddam, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. CX. art. 2.) Sed humanæ naturæ unio ad divinam non eſt facta per accidens, ut ſupra oſtenſum eſt (art. 6. hu quæſt.) Ergo videtur quod unio incarnationis non ſit facta per gratiam.

2. Præterea. Gratiæ ſubiectum eſt anima. Sed, ſicut dicitur Coloſſ. II. 9. *in Chriſto inhabitavit plenitudo Divinitatis corporaliter*. Ergo videtur quod illa unio non ſit facta per gratiam.

3. Præterea. Quilibet Sanctus Deo unitur per gratiam. Si igitur unio incartionis fuit per gratiam, videtur quod non, aliter dicatur Chriſtus eſſe Deus quam alii ſancti homines.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Libro de prædeſtin. Sanctorum (cap. XV. ante med.) *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus*. Sed homo ille factus eſt Chriſtus per unionem ad divinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1.2 quæſt. CX. art. 1.) gratia dupliciter dicitur: uno modo ipſa voluntas Dei gratis aliquid dantis; alio modo ipſum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc quod elevetur in Deum, cum hoc ſit ſupra facultatem ſuæ naturæ. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter: uno modo per operationem, qua ſcilicet Sancti cognoſcunt, & amant Deum; alio modo per eſſe perſonale: qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto, in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc quod ſit n perſona Filii Dei. Manifeſtum eſt autem quod ad perfectionem operationis requiritur quod potentia ſit perfecta per habitum; ſed quod natura habeat eſſe in ſuppoſito ſuo, non ſit mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum eſt, quod ſi gratia accipiatur ipſa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, ſeu acceptum aliquem habens; unio incarnationis facta eſt per gratiam, ſicut & unio Sanctorum ad Deum per cognitionem, & amorem. Si vero gratia dicatur ipſum gratuitum Dei donum, ſic ipſum quod eſt humanam naturam eſſe unitam perſonæ divinæ, poteſt dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc eſt factum; non autem ita quod ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo Divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participaſſe ſimilitudinem aliquam divinæ naturæ; ſed dicitur eſſe coniuncta ipſi divinæ naturæ in perſona Filii. Maius autem eſt ipſa res quam ſimilitudo eius participata.

Ad ſecundum dicendum, quod gratia habitualis eſt ſolum in anima; ſed gratia ideſt gratuitum Dei donum, quod eſt uniri divinæ perſonæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima, & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo Divinitatis in Chriſto corporaliter habitaſſe: quia eſt unita divina natura non ſolum animæ, ſed etiam corpori. Quamvis etiam poſſit dici, quod dicitur habitaſſe in Chriſto corporaliter, ideſt non umbraliter, ſicut habitavit in ſacramentis veteris legis; de quibus ibidem ſubditur, quod ſunt umbra futurorum, corpus autem eſt Chriſtus, prout ſcilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam, quod Divinitas dicitur in Chriſto habitaſſe corporaliter, ideſt tribus modis, ſicut corpus habet tres dimenſiones: uno modo per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſicut in ceteris creaturis; alio modo per gratiam gratum facientem, ſicut in Sanctis; tertio per unionem perſonalem, quod eſt proprium ipſi Chriſto.

Unde patet reſponſio ad tertium, quia ſcilicet unio incarnationis non eſt facta ſolum per gratiam habitualem, ſicut alii Sancti uniuntur Deo, ſed ſecundum ſubſiſtentiam, ſive perſonam.

AR-

ARTICULUS XI. 17

Utrum unionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.

1.2. *quæſt.*XCVIII. *art.*4. *corp.* & III. *diſt.*IV. *quæſt.* III. *art.* 1. & *Rom.* 1. *lect.*3. & *Heb.* 1. *lect.*4.

AD undecimum ſic proceditur. Videtur quod unio incarnationis fuerit aliqua merita ſubſecuta. Quia ſuper illud Pſal. XXXII. *Fiat miſericordia tua ſuper nos, quemadmodum &c.* dicit Gloſſa (ord. implic.) „ Hic inſinuatur deſiderium Prophetæ de incarnatione, & „ meritum impletionis. “ Ergo incarnatio cadit ſub merito.

2. Præterea. Quicumque meretur aliquid, meretur illud ſine quo illud haberi non poteſt. Sed antiqui patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant niſi per incarnationem: dicit enim Gregorius in Lib.XIII. Moral. (cap.XV. in fi.) *Hi qui ante Chriſti adventum in hunc mundum venerunt, quantamlibet iuſtitiæ virtutem haberent, ex corporibus educti, in ſinum cæleſtis patriæ ſtatim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat qui iuſtorum animas in perpetua ſede collocaret.* Ergo videtur quod meruerint incarnationem.

3. Præterea. De beata Virgine cantatur, quod *Dominum omnium meruit portare*: quod quidem factum eſt per incarnationem. Ergo incarnatio cadit ſub merito.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib de prædeſt. Sanct. (cap. XV. ad fi.) *Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis invenerit, ipſe in nobis membris eius præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat.* Sed nulla merita præceſſerunt regenerationem noſtram, ſecundum illud ad Titum III. 5. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ergo nec illam Chriſti generationem aliqua merita præceſſerunt.

Reſpondeo dicendum, quod quantum ad ipſum Chriſtum, manifeſtum eſt ex præmiſſis (art.præc.) quod nulla eius merita potuerunt præcedere unionem. Non enim ponimus quod ante fuerit purus homo, & poſtea per meritum bonæ vitæ obtinuerit eſſe Filius Dei, ſicut poſuit Photinus; ſed ponimus quod à principio ſuæ conceptionis ille homo vere fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypoſtaſim quam Filii Dei, ſecundum illud Luc. 1. 35. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ideo omnis operatio illius hominis ſubſecuta eſt unionem. Ergo nulla eius operatio potuit eſſe meritum unionis.

Sed neque etiam opera alterius cuiuſcumque hominis potuerunt eſſe meritoria huius unionis ex condigno. Primo quidem quia opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quæ eſt virtutis præmium, & conſiſtit in plena Dei fruitione. Unio autem incarnationis, cum ſit in eſſe perſonali, tranſcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis: & ideo non poteſt cadere ſub merito. Secundo quia gratia non poteſt cadere ſub merito, quia eſt merendi principium. Unde multo minus incarnatio cadit ſub merito, quæ eſt principium gratiæ, ſecundum illud Ioan. 1. 17. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Tertio quia incarnatio Chriſti eſt reformativa totius humanæ naturæ: & ideo non cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis: quia bonum alicuius puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ.

Ex congruo tamen meruerunt ſancti patres incarnationem, deſiderando, & petendo: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc eſt falſum quod ſub merito cadit omne illud ſine quo præmium eſſe non poteſt. Quædam enim ſunt quæ non ſolum requiruntur ad præmium, ſed etiam præexiguntur ad meritum; ſicut divina bonitas, & eius gratia, & ipſa hominis natura. Et ſimiliter incarnationis myſterium eſt principium merendi: quia *de plenitudine Chriſti omnes accepimus*, ut dicitur Ioan. 1. 16.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruiſſe portare Dominum omnium, non quia meruit ipſum incarnari, ſed quia meruit ex gratia ſibi data illum puritatis, & ſanctitatis gradum, ut congrue poſſet eſſe mater Dei.

ARTICULUS XII. 18

Utrum gratia unionis fuerit homini Chriſto naturalis.

Inf. quæſt. VII. *art.* 13. *ad* 2. *& quæſt.* XXXIV. *art.* 3. *ad* 2. *&* III. *diſt.* IV. *quæſt.* III. *art.* 2.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia unionis non fuerit homini Chriſto naturalis. Unio enim incarnationis non eſt facta in natura, ſed in perſona, ut dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Sed unumquodque denominatur a termino. Ergo gratia illa magis debet dici perſonalis quam naturalis.

2. Præterea. Gratia dividitur contra naturam; ſicut gratuita, quæ ſunt a Deo, diſtinguuntur contra naturalia, quæ ſunt a principio intrinſeco. Sed eorum quæ ex oppoſito dividuntur, unum non denominatur ab alio. Ergo gratia Chriſti non eſt ei naturalis.

3. Præterea. Naturale dicitur quod eſt ſecundum naturam. Sed gratia unionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum naturam divinam, quia ſic conveniret aliis perſonis; nec etiam naturalis eſt ei ſecundum naturam humanam, quia ſic conveniret omnibus hominibus, qui ſunt eiuſdem naturæ cum ipſo. Igitur videtur quod nullo modo gratia unionis ſit Chriſto naturalis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Enchir. (cap. XL.) *In humanæ naturæ ſuſceptione fit quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in V. Metaph. (tex 5.) natura uno modo dicitur ipſa nativitas, alio modo eſſentia rei. Unde naturale poteſt aliquid dici dupliciter: uno modo quod eſt tantum ex principiis eſſentialibus rei, ſicut igni naturale eſt ſurſum ferri; alio modo dicitur eſſe homini naturale quod ab ipſa nativitate habet, ſecundum illud Epheſ. II. 3. *Eramus natura filii iræ*: & Sap. XII. 10. *Nequam eſt natio eorum, & naturalis malitia ipſorum.* Gratia igitur Chriſti, ſive unionis, ſive habitualis, non poteſt dici naturalis, quaſi cauſata ex principiis humanæ naturæ in Chriſto; quamvis poſſit dici naturalis, quaſi proveniens in naturam humanam Chriſti, cauſante divina natura ipſius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Chriſto, inquantum eam a nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ perſonæ unita, & anima eius fuit munere gratiæ repleta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet unio non ſit facta in natura, eſt tamen cauſata ex virtute divinæ naturæ, quæ eſt vere natura Chriſti; & etiam convenit Chriſto a principio ſuæ nativitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod non ſecundum idem dicitur gratia, & naturalis: ſed gratia quidem dicitur, inquantum non eſt ex merito; naturalis autem dicitur, inquantum eſt ex virtute divinæ naturæ in humanitate Chriſti ab eius nativitate.

Ad tertium dicendum, quod gratia unionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum humanam naturam, quaſi ex principiis humanæ naturæ cauſata: & ideo non oportet quod conveniat omnibus hominibus. Eſt tamen naturalis ei ſecundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipſius, prout ſic conceptus eſt ex Spiritu ſancto, ut eſſet idem naturalis filius Dei, & hominis. Secundum vero divinam naturam eſt ei naturalis, inquantum divina natura eſt principium activum huius gratiæ: & hoc convenit toti Trinitati, ſcilicet huius gratiæ eſſe activum principium.

QUAESTIO III.

De modo unionis ex parte perſonæ aſſumentis,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de unione ex parte perſonæ aſſumentis: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum aſſumere conveniat perſonæ divinæ.

Secundo, utrum conveniat naturæ divinæ.

Tertio, utrum natura poſſit aſſumere abſtracta perſonalitate.

Quarto, utrum una perſona poſſit aſſumere ſine alia.

Quinto, utrum quælibet perſonæ poſſit aſſumere.

Sexto, utrum plures perſonæ poſſint aſſumere unam numero naturam.

Septimo, utrum una perſona poſſit aſſumere duas numero naturas.

Octa-

Octavo, utrum ma[illegible]s fuerit conveniens de perſona Filii Dei quod aſſumpſerit humanam naturam, quam de alia perſona divina.

ARTICULUS I. 19

Utrum perſona divinæ conveniat aſſumere naturam creatam.

III. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* I.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod perſonæ divinæ non conveniat aſſumere naturam creatam. Perſona enim divina ſignificat aliquid maxime perfectum. Perfectum autem eſt cui non poteſt fieri additio. Cum igitur aſſumere ſit quaſi ad ſe ſumere, ita quod aſſumptum addatur aſſumenti, videtur quod perſonæ divinæ non convenit aſſumere naturam creatam.

2. Præterea. Illud ad quod aliquod aſſumitur, communicatur quodammodo ei quod in ipſum aſſumitur; ſicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem aſſumitur. Sed de ratione perſonæ eſt quod ſit incommunicabilis, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. XXIX. art. I.) Ergo perſonæ divinæ non convenit aſſumere, quod eſt ad ſe ſumere.

3. Præterea. Perſona conſtituitur per naturam. Sed inconveniens eſt quod conſtitutum aſſumat conſtituens, quia effectus non agit in ſuam cauſam. Ergo perſonæ non convenit aſſumere naturam.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (Fulgentius) dicit de fide ad Petrum (cap. II. a med.) ***Formam, id eſt naturam ſervi, in ſuam accepit Deus ille***, ſcilicet unigenitus, ***perſonam***. Sed Deus unigenitus eſt perſona. Ergo perſonæ competit accipere naturam, quod eſt aſſumere.

Reſpondeo dicendum, quod in verbo aſſumptionis duo importantur, videlicet principium actus, & terminus: dicitur enim aſſumere, quaſi ad ſe ſumere. Huius autem ſumptionis perſona eſt & principium, & terminus. Principium quidem, quia perſonæ proprie competit agere: huiuſmodi autem ſumptio carnis per actionem divinam facta eſt. Similiter etiam perſona eſt huius ſumptionis terminus: quia, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. I. & 2.) unio facta eſt in perſona, non in natura. Et ſic patet quod propriiſſime competit perſonæ aſſumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum perſona divina ſit infinita, non poteſt ei fieri additio. Unde Cyrillus dicit in epiſt. ſynodali Epheſ. Concil. (quæ inſcribitur: *Cyrillus & Synodus ex Aegypti &c.* can. V. & hab. in eo Conc. quod eſt generale III. part. I. cap. XXVI.) *Non ſecundum appoſitionem coniunctionis intelligimus modum*: ſicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ eſt per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; ſed illud quod divinum eſt, apponitur homini: unde non Deus, ſed homo perficitur.

Ad ſecundum dicendum, quod perſona dicitur incommunicabilis, inquantum non poteſt de pluribus ſuppoſitis prædicari; nihil tamen prohibet plura de perſona prædicari. Unde non eſt contra rationem perſonæ ſic communicari, ut ſubſiſtat in pluribus naturis: quia etiam in perſonam creatam poſſunt plures naturæ concurrere accidentaliter; ſicut in perſona unius hominis invenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem eſt proprium divinæ perſonæ propter eius infinitatem, ut fiat in ea concurſus naturarum, non quidem accidentaliter, ſed ſecundum ſubſiſtentiam.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. I.) natura humana non conſtituit perſonam divinam ſimpliciter; ſed conſtituit eam, ſecundum quod denominatur a tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod ſit ſimpliciter, cum fuerit ab æterno; ſed ſolum quod ſit homo. Sed ſecundum naturam divinam conſtituitur perſona divina ſimpliciter. Unde perſona divina non dicitur aſſumere divinam naturam, ſed humanam.

ARTICULUS II. 20

Utrum divinæ naturæ conveniat aſſumere.

III. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod naturæ divinæ non conveniat aſſumere. Quia, ſicut dictum eſt (art. præc.) aſſumere dicitur quaſi ad ſe ſumere. Sed natura divina non ſumpſit ad ſe humanam naturam: quia non eſt facta unio in natura, ſed in perſona, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. I. & II.) Ergo naturæ divinæ non competit aſſumere naturam humanam.

2. Præ-

2. Præterea. Natura divina communis eſt tribus perſonis. Si ergo naturæ convenit aſſumere, ſequitur quod conveniat tribus perſonis: & ita Pater aſſumpſit naturam humanam, ſicut & Filius: quod eſt erroneum.

3. Præterea. Aſſumere eſt agere. Agere autem convenit perſonæ, non naturæ, quæ magis ſignificatur ut principium quo agens agit. Ergo aſſumere non convenit naturæ.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. 11. inter princ. & med.) *Illa natura quæ ſemper genita manet ex Patre*, ideſt quæ eſt per generationem æternam accepta a Patre, *naturam noſtram a matre ſine peccato ſuſcepit*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art præc.) in verbo aſſumptionis duo ſignificantur, ſcilicet principium actionis, & terminus eius. Eſſe autem aſſumptionis principium, convenit naturæ divinæ ſecundum ſeipſam, quia eius virtute aſſumptio facta eſt; ſed eſſe terminum aſſumptionis, non convenit naturæ divinæ ſecundum ſeipſam, ſed ratione perſonæ, in qua conſideratur. Et ideo primo quidem, & propriiſſime perſona dicitur aſſumere; ſecundario autem poteſt dici, quod etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam: & ſecundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quaſi ſit in carnem converſa, ſed quia naturam carnis aſſumpſit. Unde Damaſcenum dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. VI. ad fin.) *Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium, & Cyrillum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ly *ſe* eſt reciprocum, & refert idem ſuppoſitum. Natura autem divina non differt ſuppoſito a perſona Verbi. Et ideo inquantum natura divina ſumit naturam humanam ad perſonam Verbi, dicitur eam ad ſe ſumere. Sed quamvis Pater ſumat naturam humanam ad perſonam Verbi, non tamen propter hoc ſumit eam ad ſe, quia non eſt idem ſuppoſitum Patris, & Verbi: & ideo non poteſt dici proprie, quod Pater aſſumat naturam humanam.

Ad ſecundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ ſecundum ſe, convenit tribus perſonis; ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere convenit ei ratione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt (in corp. art.) & ideo ſoli illi perſonæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod ſicut in Deo idem eſt quod eſt, & quo eſt; ita etiam in eo idem eſt quod agit, & quo agit: quia unumquodque agit, inquantum eſt ens. Unde natura divina eſt illud quo Deus agit, & eſt ipſe Deus agens.

ARTICULUS III. 21

Utrum, abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſſit aſſumere.

III. diſt. v. quæſt. II. art. 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod abſtracta perſonalitate per intellectum, natura non poſſit aſſumere. Dictum eſt enim (art. 1. hu. quæſt.) quod naturæ convenit aſſumere ratione perſonæ. Sed quod convenit alicui ratione alicuius, remoto eo, non poteſt ei convenire; ſicut corpus, quod eſt viſibile ratione coloris, ſine colore videri non poteſt. Ergo, abſtracta perſonalitate per intellectum, natura aſſumere non poteſt.

2. Præterea. Aſſumptio importat terminum unionis, ut dictum eſt (loc. cit.) Sed unio non poteſt fieri in natura, ſed ſolum in perſona. Ergo, abſtracta perſonalitate, natura divina non poteſt aſſumere.

3. Præterea. In prima parte dictum eſt (quæſt. XL. art. 3.) quod in divinis, abſtracta perſonalitate, nihil manet. Sed aſſumens eſt aliquid. Ergo, abſtracta perſonalitate, non poteſt divina natura aſſumere.

Sed contra eſt quod in divinis perſonalitas dicitur proprietas perſonalis; quæ triplex eſt, ſcilicet paternitas, filiatio, & proceſſio, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. XXX. art. 2.) Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam eſt facta incarnatio; ſicut Angelus dicit Luc. 1. 37. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. Ergo videtur quod (*a*) etiam remota perſonalitate, natura divina poſſit aſſumere.

Reſpondeo dicendum, quod intellectus dupliciter ſe habet ad divina. Uno modo ut cognoſcat Deum ſicut eſt: & ſic impoſſibile eſt quod circumſcribatur per intellectum aliquid a Deo, & quod aliud re-

(*a*) *Ita cum mſſ. Camer. Nicolaius, Cod. Alan.* Videtur etiam quod. *Al.* d eſt etiam,

remaneat: quia totum quod eſt in Deo, eſt unum, ſalva diſtinctione perſonarum; quarum tamen una tollitur, ſublata alia: quia diſtinguuntur ſolum relationibus, quas oportet eſſe ſimul. Alio modo ſe habet intellectus ad divina, non quidem quaſi cognoſcens Deum ut eſt, ſed per modum ſuum, ſcilicet multipliciter, & diviſim, id quod in Deo eſt unum: & per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem, & ſapientiam divinam, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur eſſentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur perſonalitates. Et ſecundum hoc, abſtracta perſonalitate per intellectum, poſſumus adhuc intelligere naturam aſſumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem eſt quo eſt, & quod eſt, quicquid eorum quæ attribuuntur Deo in abſtracto, ſecundum ſe conſideretur, aliis circumſcriptis, erit aliquid ſubſiſtens, & per conſequens perſona, cum ſit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc poſitis proprietatibus perſonalibus in Deo dicimus tres perſonas; ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus, remanebit in conſideratione noſtra natura divina ut ſubſiſtens, & ut perſona. Et per hunc modum poteſt intelligi quod aſſumat naturam humanam ratione ſuæ ſubſiſtentiæ, vel perſonalitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam circumſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum, remanebit in intellectu una perſonalitas Dei, ut Iudæi intelligunt; ad quam poterit terminari aſſumptio, ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abſtracta perſonalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum reſolutionis, quaſi aliud ſit quod ſubiicitur relationi, & aliud ipſa relatio, quia quicquid conſideratur in Deo, conſideratur ut ſuppoſitum ſubſiſtens. Poteſt tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi ſine alio, non per modum reſolutionis, ſed per modum iam dictum (in. corp. art.)

ARTICULUS IV. 22

Utrum una perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere.

III. diſt. I. quæſt. II. art. I.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod una perſona non poſſit aſſumere naturam cteatam, alia non aſſumente. *Indiviſa enim ſunt opera Trinitatis*, ut dicit Auguſtinus in Enchirid. (cap. XXXVIII. a med.) Sicut autem trium perſonarum eſt una eſſentia, ita & una operatio. Sed aſſumere eſt operatio quædam. Ergo non poteſt convenire uni perſonæ divinæ, quin conveniat alii.

2. Præterea. Sicut dicimus perſonam Filii incarnatam, ita & naturam: *tota enim divina natura in una ſuarum hypoſtaſum incarnata eſt*, ut dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. ante med.) Sed natura communis eſt tribus perſonis. Ergo & aſſumptio.

3. Præterea. Sicut humana natura in Chriſto aſſumpta eſt a Deo; ita etiam homines per gratiam aſſumuntur ab ipſo, ſecundum illud Rom. XIV. 3. *Deus illum aſſumpſit*. Sed hæc aſſumptio communiter pertinet ad omnes perſonas. Ergo & prima.

Sed contra eſt quod Dionyſius II. cap. de div. Nom. (lect. I. & 2.) incarnationis myſterium dicit pertinere ad diſcretam Theologiam, ſecundum quam ſcilicet aliquid diſtinctim dicitur de divinis perſonis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) aſſumptio duo importat, ſcilicet actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Actus autem aſſumentis procedit ex divina virtute, quæ communis eſt tribus perſonis; ſed terminus aſſumptionis eſt perſona, ſicut dictum eſt (loc. cit.) Et ideo id quod eſt actionis in aſſumptione, commune eſt tribus perſonis; ſed id quod pertinet ad tationem termini, convenit ita uni perſonæ quod non alii: tres enim perſonæ fecerunt ut humana natura uniretur uni perſonæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex patte operationis: & ſequeretur concluſio, ſi ſolam illam operationem importaret abſque termino, qui eſt perſona.

Ad ſecundum dicendum, quod natura di-

dicitur incarnata, ſicut & aſſumens, ratione perſonæ, ad quam terminata eſt unio, ſicut dictum eſt (art. 1. & 2. hu. quæſt.) non autem prout eſt communis tribus perſonis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia ſit incarnata in omnibus perſonis, ſed quia nihil deeſt de perfectione divinæ naturæ perſonæ incarnatæ.

Ad tertium dicendum, quod aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinæ naturæ ſecundum quamdam aſſimilationem ad bonitatem illius, ſecundum illud II. Pet. 1. 4. (a) *Ut divinæ conſortes naturæ &c.* & ideo huiuſmodi aſſumptio communis eſt tribus perſonis & ex parte principii, & ex parte termini. Sed aſſumptio quæ eſt per gratiam unionis, eſt communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum eſt (in corp. art. & art. 2. hu. quæſt.)

ARTICULUS V. 23

Utrum quælibet perſona divina potuerit humanam naturam aſſumere.

III. diſt. 1. quæſt. 11. art. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod nulla alia perſona divina potuerit humanam naturam aſſumere præter perſonam Filii. Per huiuſmodi enim aſſumptionem factum eſt quod Deus ſit filius hominis. Sed inconveniens eſſet quod eſſe filium hominis conveniret Patri, vel Spiritui ſancto: hoc enim vergeret in confuſionem divinarum perſonarum. Ergo Pater, vel Spiritus ſanctus carnem aſſumere non potuit.

2. Præterea. Per incarnationem divinam homines aſſecuti ſunt adoptionem filiorum, ſecundum illud Rom. VIII. 15. *Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum*. Sed filiatio adoptiva eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui ſancto: unde dicitur Rom. VIII. 29. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui*. Ergo videtur quod nulla alia perſona potuerit incarnari præter perſonam Filii.

3. Præterea. Filius dicitur miſſus, & genitus nativitate temporali, ſecundum quod incarnatus eſt. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam eſt innaſcibilis, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXII. art. 3. & quæſt. XLIII. art. 4.) Ergo ſaltem perſona Patris non potuit incarnari.

Sed contra eſt quod quicquid poteſt Filius, poteſt Pater, & Spiritus ſanctus: alioquin non eſſet eadem potentia trium perſonarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo ſimiliter Pater, & Spiritus ſanctus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) aſſumptio duo importat, ſcilicet ipſum actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Principium autem actus eſt virtus divina; terminus autem eſt perſona. Virtus autem divina communiter, & indifferenter ſe habet ad omnes perſonas. Eadem etiam eſt communis ratio perſonalitatis in tribus perſonis, licet proprietates perſonales ſint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter ſe habet ad plura, poteſt ad quodlibet eorum ſuam actionem terminare; ſicut patet in potentiis rationalibus, quæ ſe habent ad oppoſita, quorum utrumque agere poſſunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire perſonæ Patris, vel Spiritus ſancti, ſicut univit eam perſonæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus ſanctus potuit carnem aſſumere, ſicut & Filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Chriſtus dicitur filius hominis, non conſtituit perſonam ipſius, ſicut filiatio æterna; ſed eſt quiddam conſequens nativitatem temporalem. Unde ſi per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum ſanctum transferretur, nulla ſequeretur confuſio divinarum perſonarum.

Ad ſecundum dicendum, quod filiatio adoptiva eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis; ſed fit in nobis appropriate a Patre, qui eſt principium naturalis filiationis, & per donum Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris, & Filii, ſecundum illud Gal. IV. 6. *Miſit Deus Spiritum Filii ſui in corda noſtra clamantem, Abba, pater*. Et ideo, ſicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad ſimilitudinem filiationis naturalis eius; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem reciperemus ab eo, tamquam a principio naturalis filiationis, & a Spiritu ſancto, tamquam a nexu communi Patris, & Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri con-

(a) *Vulgata*: Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.

Digitized by Google

convenit eſſe innaſcibilem ſecundum nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei ſecundum incarnationem, eo quod eſt ab alio, ſine quo incarnatio non ſufficeret ad rationem miſſionis.

ARTICULUS VI. 24

Utrum plures perſonæ divinæ poſſint aſſumere unam numero naturam.

III. *diſt.* 1. *quæſt.* ii. *art.* 4.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod duæ perſonæ divinæ non poſſint aſſumere unam & eamdem numero naturam. Hoc enim ſuppoſito, aut eſſent unus homo, vel plures. Sed non plures: ſicut enim una natura divina in perſonis pluribus non patitur eſſe plures deos; ita una natura humana in pluribus perſonis non patitur eſſe plures homines. Similiter etiam non poſſent eſſe unus homo: quia unus homo eſt iſte homo, qui demonſtrat unam perſonam; & ſic tolleretur diſtinctio trium perſonarum divinarum: quod eſt inconveniens. Non ergo duæ, aut tres perſonæ poſſunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea. Aſſumptio terminatur ad unitatem perſonæ, ut dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Sed non eſt una perſona Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Ergo non poſſunt tres perſonæ aſſumere unam naturam humanam.

3. Præterea. Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. iii. & cap. iv. ad fin.) & Auguſtinus in I. de Trinit. (cap. xi. xii. & xiii.) quod ex incarnatione Filii Dei conſequitur quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & converſo. Si ergo tres perſonæ aſſumerent unam naturam humanam, ſequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium perſonarum, diceretur de illo homine; & e converſo quæ dicerentur de illo homine, poſſent dici de qualibet trium perſonarum. Sic ergo id quod eſt proprium Patris, ſcilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine, & per conſequens diceretur de Filio Dei: quod eſt inconveniens. Non ergo eſt poſſibile quod tres perſonæ divinæ aſſumant unam naturam humanam.

Sed contra. Perſona incarnata ſubſiſtit in duabus naturis, divina ſcilicet, & humana. Sed tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in una natura divina. Ergo etiam poſſunt ſubſiſtere in una natura humana, ita ſcilicet quod ſit una natura humana a tribus perſonis aſſumpta.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. ii. art. 5. ad 1.) ex unione animæ, & corporis in Chriſto non fit neque nova perſona, neque nova hypoſtaſis, ſed fit una natura aſſumpta in perſonam, vel hypoſtaſim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, ſed per potentiam divinæ perſonæ. Eſt autem talis divinarum perſonarum conditio, quod una earum non excludit aliam a communione eiuſdem naturæ, ſed ſolum a communione eiuſdem perſonæ. Quia igitur *in myſterio incarnationis tota ratio facti eſt potentia facientis*, ut Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (cxxxvii. al iii. ante med.) magis circa hoc eſt iudicandum ſecundum conditionem divinæ perſonæ aſſumentis, quam ſecundum conditionem naturæ humanæ aſſumptæ. Sic ergo non eſt impoſſibile divinis perſonis ut duæ, vel tres aſſumant unam naturam humanam; eſſet tamen impoſſibile ut aſſumerent unam hypoſtaſim, vel unam perſonam humanam; ſicut & Anſelmus dicit in Lib. II. *Cur Deus homo*, (cap. ix. cir. princ.) quod *plures perſonæ non poſſunt aſſumere unum eumdemque hominem in unitate perſonæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod hac poſitione facta, ſcilicet quod tres perſonæ aſſumerent unam naturam humanam, verum eſſet dicere, quod tres perſonæ eſſent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum eſt dicere, quod tres perſonæ ſunt unus Deus propter unam divinam naturam; ſic verum eſſet dicere, quod eſſent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly *unus* importaret unitatem perſonæ, ſed unitatem in natura humana: non enim poſſet argui ex hoc quod tres perſonæ ſunt unus homo, quod eſſent unus ſimpliciter. Nihil enim prohibet dicere, quod homines qui ſunt plures ſimpliciter, ſint unus quantum ad aliquid, puta unus populus: &, ſicut Auguſtinus dicit VI. de Trin. (cap. iii. ante med.) *diverſum eſt natura ſpiritus Dei, & ſpiritus hominis; ſed inhærendo fit unus ſpiritus*, ſecundum illud I. Cor. vi. 17. *Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt.*

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod illa poſitione facta, humana natura eſſet aſſumpta in unitate non unius perſonæ, ſed in unitate ſingularum perſonarum, ita ſcilicet quod ſicut divina natura habet naturalem unitatem cum ſingulis perſonis, ita natura humana haberet unitatem cum ſingulis per aſſumptionem.

Ad tertinm dicendum, quod circa myſterium incarnationis ſit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcumque conveniunt naturæ, poſſunt prædicari de perſona ſubſiſtente in natura illa, cuiuſcumque naturæ nomine ſignificetur. Prædicta igitur poſitione facta, de perſona Patris poterunt prædicari & ea quæ ſunt humanæ naturæ, & ea quæ ſunt divinæ; & ſimiliter de perſona Filii, & Spiritus ſancti: non autem id quod conveniret perſonæ Patris ratione propriæ perſonæ, poſſet attribui perſonæ Filii, aut Spiritus ſancti, propter diſtinctionem perſonarum, quæ remaneret. Poſſet ergo dici, quod ſicut Pater eſt ingenitus, ita homo eſſet ingenitus, ſecundum quod ly *homo* ſupponeret pro perſona Patris. Si quis autem ulterius procederet, Homo eſt ingenitus, Filius eſt homo, Ergo Filius eſt ingenitus, eſſet fallacia figuræ dictionis, vel accidentis: ſicut & nunc dicimus, Deum eſſe ingenitum, quia Pater eſt ingenitus: nec tamen poſſumus concludere, quod Filius ſit ingenitus, quamvis ſit Deus.

ARTICULUS VII. 25

Utrum una perſona divina poſſit aſſumere duas naturas humanas.

III. diſt. 1. *quæſt.* 11. *art.* 4.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod una perſona divina non poſſit aſſumere duas naturas humanas. Natura enim aſſumpta in myſterio incarnationis non habet aliud ſuppoſitum præter ſuppoſitum perſonæ divinæ, ut ex ſupradictis patet (art. præc. & art. 2. hu. quæſt.) Si ergo ponatur eſſe una perſona divina aſſumens duas humanas naturas, eſſet unum ſuppoſitum duarum naturarum eiuſdem ſpeciei: quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius ſpeciei multiplicatur niſi ſecundum diſtinctionem ſuppoſitorum.

2. Præterea. Hac ſuppoſitione facta, non poſſet dici, quod perſona divina incarnata eſſet unus homo, quia non haberet unam naturam humanam: ſimiliter non poſſet dici, quod eſſet plures, quia plures homines ſunt ſuppoſito diſtincti, & ibi eſſet tantum unum ſuppoſitum. Ergo prædicta poſitio eſt omnino impoſſibilis.

3. Præterea. In incarnationis myſterio tota natura divina eſt unita toti naturæ aſſumptæ, ideſt cuilibet parti eius: *eſt* enim *Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, totus Deus, & totus homo*, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (cap. VII. a med.) Sed duæ humanæ naturæ non poſſent totaliter ſibi invicem uniri: quia oporteret quod anima unius eſſet unita corpori alterius, & quod etiam duo corpora eſſent ſimul, quod confuſionem induceret naturarum. Non ergo eſt poſſibile quod una perſona divina duas humanas naturas aſſumat.

Sed contra eſt quod quicquid poteſt Pater, poteſt Filius. Sed Pater poſt incarnationem Filii poteſt aſſumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius aſſumpſit: in nullo enim per incarnationem Filii eſt diminuta potentia Patris, vel Filii. Ergo videtur quod Filius poſt incarnationem poſſit aliam humanam naturam aſſumere præter eam quam aſſumpſit.

Reſpondeo dicendum, quod illud quod poteſt in unum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ perſonæ eſt infinita, nec poteſt limitari ad aliquid creatum. Unde non eſt dicendum, quod perſona divina ita aſſumpſerit unam naturam humanam, quod non potuerit aſſumere aliam. Videretur enim ex hoc ſequi quod perſonalitas divinæ naturæ eſſet ita comprehenſa per unam naturam humanam, quod ad eius perſonalitatem aliam aſſumi non poſſit: quod eſt impoſſibile, non enim increatum a creato comprehendi poteſt. Patet ergo quod ſive conſideremus perſonam divinam ſecundum virtutem, quæ eſt principium unionis, ſive ſecundum ſuam perſonalitatem, quæ eſt terminus unionis, oportet dicere, quod perſona divina præter naturam humanam quam aſſumpſit, poſſit aliam numero naturam humanam aſſumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in ſua ratione per

for-

formam, quæ multiplicatur ſecundum diviſionem materiæ. Et ideo ſi compoſitio materiæ, & formæ conſtituat novum ſuppoſitum, conſequens eſt quod natura multiplicetur ſecundum multiplicationem ſuppoſitorum. Sed in myſterio incarnationis unio formæ & materiæ, ideſt animæ, & corporis, non conſtituit novum ſuppoſitum, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Et ideo poſſet eſſe multitudo ſecundum numerum ex parte naturæ propter diviſionem materiæ, abſque diſtinctione ſuppoſitorum.

Ad ſecundum dicendum, quod poſſet videri dicendum, quod prædicta poſitione facta, ſequeretur quod eſſent duo homines propter duas naturas, abſque hoc quod eſſent ibi duo ſuppoſita; ſicut e converſo tres perſonæ dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam aſſumptam, ut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 1.) Sed hoc non videtur eſſe verum: quia nominibus eſt utendum, ſecundum quod ſunt ad ſignificandum impoſita: quod quidem eſt ex conſideratione eorum quæ apud nos ſunt. Et ideo oportet circa modum ſignificandi, & conſignificandi conſiderare ea quæ apud nos ſunt; in quibus numquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Homo enim qui eſt duobus veſtimentis indutus, non dicitur duo veſtiti, ſed unus veſtitus duobus veſtimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur ſingulariter aliqualis ſecundum duas qualitates. Natura autem aſſumpta quantum ad aliquid ſe habet per modum indumenti, licet non ſit ſimilitudo quantum ad omnia, ut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 6. ad 1.) Et ideo ſi perſona divina aſſumeret duas naturas humanas, propter unitatem ſuppoſiti diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem ſuppoſiti. Et ſimiliter ſi duæ perſonæ divinæ aſſumerent unam numero humanam naturam, diceretur unus homo, ut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 1.) non unitate ſuppoſiti, ſed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, & humana natura non eodem ordine ſe habent ad unam perſonam divinam: ſed per prius comparatur ad ipſam divina natura, utpote quæ eſt unum cum ea ab æterno; ſed natura humana comparatur ad perſonam divinam per poſterius, utpote aſſumpta ex tempore a divina perſona, non quidem ad hoc quod natura ſit ipſa perſona, ſed quod perſona Dei in humana natura ſubſiſtat. Filius enim Dei eſt ſua Deitas, ſed non eſt ſua humanitas. Et ideo ad hoc quod natura humana aſſumatur a divina perſona, requiritur quod divina natura unione perſonali uniatur toti naturæ aſſumptæ, ideſt ſecundum omnes partes eius. Sed duarum naturarum aſſumptarum eſſet uniformis habitudo ad perſonam divinam, nec una aſſumeret aliam: unde non oporteret quod una earum totaliter alteri uniretur, ideſt omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

Utrum fuerit magis conveniens quod perſona Filii aſſumeret humanam naturam quam alia perſona divina.

Inf. quæſt. XXXIX. *art.* 8. *ad* 3. *&* III. *diſt.* I. *quæſt.* I. *art.* 2. *&* IV *cont. cap.* XXXIX. *fin. &* LXII.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quam Patrem, vel Spiritum ſanctum. Per myſterium enim incarnationis homines ad veram Dei cognitionem ſunt perducti, ſecundum illud Ioan. XVIII. 37. *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati*. Sed ex hoc quod perſona Filii Dei eſt incarnata, multi impediti fuerunt a vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio ſecundum humanam naturam, referentes ad ipſam Filii perſonam; ſicut Arius, qui poſuit inæqualitatem perſonarum, propter hoc quod dicitur Ioan. XIV. 28. *Pater maior me eſt*: qui quidem error non proveniſſet, ſi perſona Patris incarnata fuiſſet: nullus enim æſtimaſſet Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuiſſe conveniens quod perſona Patris incarnaretur quam perſona Filii.

2. Præterea. Incarnationis effectus videtur eſſe recreatio quædam humanæ naturæ, ſecundum illud Gal. ult. 15. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed nova creatura*. Sed potentia creandi appropriatur Patri.

tri. Ergo magis decuiſſet Patrem incarnari quam Filium.

3. Præterea. Incarnatio ordinatur ad remiſſionem peccatorum, ſecundum illud Matth. I. 21. *Vocabis nomen eius Ieſum: ipſe enim ſalvum faciet populum ſuum a peccatis eorum*. Remiſſio autem peccatorum attribuitur Spiritui ſancto, ſecundum illud Ioan. XX. 22. *Accipite Spiritum ſanctum: quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*. Ergo magis congruebat perſonam Spiritus ſancti incarnari quam perſonam Filii.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. I.) *In myſterio incarnationis manifeſtata eſt ſapientia, & virtus Dei: ſapientia quidem, quia invenit difficillimi ſolutionem pretii (a) quam decentiſſimam; virtus autem, quia victum fecit rurſus victorem*. Sed virtus, & ſapientia appropriantur Filio, ſecundum illud I. Corinth. I. 24. *Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam*. Ergo conveniens fuit perſonam Filii incarnari.

Reſpondeo dicendum, quod convenientiſſimum fuit perſonam Filii incarnari.

Primo quidem ex parte unionis. Convenienter enim ea quæ ſunt ſimilia, uniuntur. Ipſius autem perſonæ Filii, qui eſt Verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, ideſt conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris eorum quæ ab artifice fiunt. Unde Verbum Dei, quod eſt æternus conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo ſicut per participationem huius ſimilitudinis creaturæ ſunt in propriis ſpeciebus inſtitutæ, ſed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, ſed perſonalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem perfectionem: nam & artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipſum, ſi collapſum fuerit, reſtaurat. Alio modo habet convenientiam ſpecialiter cum humana natura ex eo quod Verbum eſt conceptus æternæ ſapientiæ, a qua omnis ſapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in ſapientia perficitur, quæ eſt propria eius perfectio, prout eſt rationalis, quod participat Verbum Dei; ſicut diſcipulus inſtruitur per hoc quod recipit verbum magiſtri. Unde Eccli. I. 5. dicitur: *Fons ſapientiæ Verbum Dei in excelſis*. Et ideo ad conſummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipſum Verbum Dei humanæ naturæ perſonaliter uniretur.

Secundo poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex fine unionis, qui eſt impletio prædeſtinationis, eorum ſcilicet qui præordinati ſunt ad hereditatem cæleſtem, quæ non debetur niſi filiis, ſecundum illud Rom. VIII. 17. *Si filii, & heredes*. Et ideo congruum fuit ut per eum qui eſt filius naturalis, homines participarent ſimilitudinem huius filiationis ſecundum adoptionem; ſicut Apoſtolus ibidem 29. dicit: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui*.

Tertio poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo ſcientiam, ut patet ex verbis ſerpentis promittentis homini ſcientiam boni, & mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum veræ ſapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum ſcientiæ receſſerat a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil eſt quo humana malitia non poſſit abuti, quando etiam ipſa Dei bonitate abutitur, ſecundum illud Rom. II. *An divitias bonitatis eius contemnis?* Unde etiamſi perſona Patris fuiſſet incarnata, potuiſſet ex hoc homo alicuius erroris occaſionem ſumere, quaſi Filius ſufficere non potuiſſet ad humanam naturam reparandam.

Ad ſecundum dicendum, quod prima rerum creatio facta eſt a potentia Dei Patris per Verbum: unde & recreatio per Verbum fieri debuit a potentia Dei Patris, ut recreatio creationi reſponderet, ſecundum illud II. Cor. V. 19. *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi*.

Ad tertium dicendum, quod Spiritui ſancto proprium eſt quod ſit donum Patris, & Filii. Remiſſio autem peccatorum fit per Spiritum ſanctum, tamquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad iuſtificationem hominum quod incarnaretur Filius, cuius Spiritus ſanctus eſt donum.

(a) *Ita ſaltem. Codex Alcan.* valde decentiſſimam.

QUAE-

QUAESTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ aſſumptæ,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de unione ex parte aſſumpti. Circa quod primo conſiderandum occurrit de his quæ ſunt a Verbo Dei aſſumpta. Secundo de coaſſumptis, quæ ſunt perfectiones, & defectus. Aſſumpſit autem Dei Filius humanam naturam, & partes eius.

Unde circa primum triplex conſideratio occurrit. Prima eſt quantum ad ipſam naturam humanam. Secunda eſt quantum ad partes ipſius. Tertia quantum ad ordinem aſſumptionis.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum humana natura fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei quam aliqua alia natura.

Secundo, utrum aſſumpſerit perſonam.

Tertio, utrum aſſumpſerit hominem.

Quarto, utrum fuiſſet conveniens quod aſſumpſiſſet naturam humanam a ſingularibus ſeparatam.

Quinto, utrum fuiſſet conveniens quod aſſumpſiſſet naturam humanam in omnibus eius ſingularibus.

Sexto, utrum fuerit conveniens quod aſſumeret humanam naturam in aliquo homine ex ſtirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. 27

Utrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis Filio Dei quam aliqua alia natura.

***III. diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* I. *& IV. cont. cap.* lv. *ad* 3. *&* 5.**

AD primum ſic proceditur. Videtur quod humana natura non fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit enim Auguſtinus in epiſt. ad Voluſianum (cxxxviii. al. iii. ante med.) *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti eſt potentia facientis.* Sed potentia Dei facientis incarnationem, quæ eſt opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei ſit infinita. Ergo natura humana non eſt magis aſſumptibilis a Deo quam aliqua alia creatura.

2. Præterea. Similitudo eſt ratio faciens ad congruitatem incarnationis divinæ perſonæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 8.) Sed ſicut in creatura rationali invenitur ſimilitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur ſimilitudo veſtigii. Ergo creatura irrationalis aſſumptibilis fuit, ſicut humana natura.

3. Præterea. In natura angelica invenitur expreſſior Dei ſimilitudo quam in natura humana, ſicut Gregorius dicit in hom. de centum ovibus (xxxiv. in Evang. ante med.) introducens illud Ezech. xxviii. 12. *Tu ſignaculum ſimilitudinis*: invenitur etiam in angelo peccatum, ſicut in homine, ſecundum illud Iob iv. 18. *In angelis ſuis reperit pravitatem*. Ergo natura angelica fuit ita aſſumptibilis ſicut natura hominis.

4. Præterea. Cum Deo competat ſumma perfectio, tanto magis eſt Deo aliquid ſimile, quanto eſt magis perfectum. Sed totum univerſum eſt magis perfectum quam partes eius, inter quas eſt humana natura. Ergo totum univerſum eſt magis aſſumptibile quam humana natura.

Sed contra eſt quod dicitur Proverb. viii. 31. ex ore ſapientiæ genitæ: *Deliciæ meæ eſſe cum filiis hominum*: & ita videtur eſſe quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid aſſumptibile dicitur, quaſi aptum aſſumi a divina perſona: quæ quidem aptitudo non poteſt intelligi ſecundum potentiam paſſivam naturalem, quæ non ſe extendit ad id quod tranſcendit ordinem naturalem, quem tranſcendit unio perſonalis creaturæ ad Deum. Unde relinquitur quod aſſumptibile aliquid dicatur ſecundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur ſecundum duo in humana natura, ſcilicet ſecundum eius dignitatem, & neceſſitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum eſt rationalis, & intellectualis, nata eſt attingere aliqualiter ipſum Verbum per ſuam operationem, cognoſcendo ſcilicet & amando ipſum; ſecundum neceſſitatem autem, quia indigebat reparatione, cum ſubiaceret originali peccato. Hæc autem duo ſoli humanæ naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deeſt congruitas dignitatis; naturæ autem angelicæ deeſt congruitas prædictæ neceſſitatis. Unde relinquitur quod ſo-

la natura humana ſit aſſumptibilis .

Ad primum ergo dicendum , quod creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis ſecundum proprias cauſas , non autem ex eo quod convenit eis ſecundum cauſas primas , & univerſales ; ſicut dicimus aliquem morbum eſſe incurabilem , non quia non poteſt curari a Deo , ſed quia per propria principia ſubiecti curari non poteſt . Sic ergo dicitur aliqua creatura non eſſe aſſumptibilis , non ad ſubtrahendum aliquid potentiæ divinæ , ſed ad oſtendendum conditionem creaturæ , quæ ad hoc aptitudinem non habet .

Ad ſecundum dicendum , quod ſimilitudo imaginis attenditur in natura humana , ſecundum quod eſt capax Dei , ſcilicet ipſum attingendo propria operatione cognitionis , & amoris ; ſimilitudo autem veſtigii attenditur ſolum ſecundum repræſentationem aliquam ex impreſſione divina in creatura exiſtentem , non autem ex eo quod creatura irrationalis , in qua eſt ſola talis ſimilitudo , poſſit Deum attingere per ſolam ſuam operationem . Quod autem deficit a minori , non habet congruitatem ad id quod eſt maius ; ſicut corpus quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiva , multo minus eſt aptum perfici anima intellectiva . Multo autem maior , & perfectior eſt unio ad Deum ſecundum eſſe perſonale , quam quæ eſt ſecundum operationem . Et ideo creatura irrationalis , quæ deficit ab unione ad Deum per operationem , non habet congruitatem ut uniatur ei ſecundum eſſe perſonale .

Ad tertium dicendum , quod quidam dicunt Angelum non eſſe aſſumptibilem , quia a principio ſuæ creationis eſt in ſua perſonalitate perfectus , cum non ſubiaceat generationi , & corruptioni : unde non poſſet in unitatem divinæ perſonæ aſſumi , niſi eius perſonalitas deſtrueretur : quod neque convenit incorruptibilitati naturæ eius , neque bonitati aſſumentis ; ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura aſſumpta corrumpat . Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis angelicæ naturæ . Poteſt enim Deus producendo novam angelicam naturam , copulare eam ſibi in unitate perſonæ ; & ſic nihil præexiſtens ibi corrumperetur . Sed , ſicut dictum eſt (in corp. art.) deeſt congruitas ex parte neceſſitatis : quia etſi natura angelica in aliquibus peccato ſubiacet , eſt tamen eius peccatum irremediabile , ut in I. Parte habitum eſt (quæſt. lxiv. art. 2.)

Ad quartum dicendum , quod perfectio univerſi non eſt perfectio unius perſonæ , vel ſuppoſiti , ſed eius quod eſt unum poſitione , vel ordine , cuius plurimæ partes non ſunt aſſumptibiles , ut dictum eſt (in cor. art. & ad 1.) Unde relinquitur quod ſolum natura humana ſit aſſumptibilis .

ARTICULUS II. 28

Utrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam .

AD ſecundum ſic proceditur . Videtur quod Filius Dei aſſumpſerit perſonam . Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (cap. xi. parum a princ.) quod *Filius Dei aſſumpſit humanam naturam in atomo* , id eſt in individuo . Sed individuum rationalis naturæ eſt perſona , ut patet per Boetium in Lib. de duab. nat. (aliquant. a princ.) Ergo Filius Dei perſonam aſſumpſit .

2. Præterea . Damaſcenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. vi. cir. med.) quod *Filius Dei aſſumpſit ea quæ in natura noſtra plantavit* . Plantavit autem ibi perſonalitatem . Ergo Filius Dei aſſumpſit perſonam .

3. Præterea . Nihil conſumitur niſi quod eſt . Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. (id hab. Paſchaſ. Diac. Lib. II. de Spiritu S. cap. iv. ante med. implic. & Concil. Francoford. an. 794. in epiſt. ad Epiſc. Galliæ a med. to. 7. Conc.) quod *perſona Dei conſumpſit perſonam hominis* . Ergo videtur quod perſona hominis fuerit prius aſſumpta .

Sed contra eſt quod Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. 11.) quod *Deus naturam hominis aſſumpſit , non perſonam* .

Reſpondeo dicendum , quod aliquid dicitur aſſumi ex eo quod ad aliquid ſumitur . Unde illud quod aſſumitur , oportet præintelligi aſſumptioni , ſicut illud quod movetur localiter , præintelligitur ipſi motui . Perſona autem non præintelligitur in humana natura aſſumptioni , ſed magis ſe habet ut terminus aſſumptionis , ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 1. & 2.) Si enim præintelligeretur , vel oporteret quod corrumperetur ; & ſic fruſtra eſſet aſſumpta : vel quod remaneret poſt unionem & ſic eſſent duæ perſonæ , una aſſumens ,

& alia

Digitized by Google

& alia aſſumpta: quod eſt erroneum, ut ſupra oſtenſum eſt (quæſt. II. art. 6.) Unde relinquitur quod nullo modo Filius Dei aſſumpſit humanam perſonam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam aſſumpſit Filius Dei in atomo, ideſt in individuo, quod non eſt aliud a ſuppoſito increato, quod eſt perſona Filii Dei. Unde non ſequitur quod perſona ſit aſſumpta.

Ad ſecundum dicendum, quod naturæ aſſumptæ non deeſt propria perſonalitas propter defectum alicuius quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat, ſed propter additionem alicuius, quod eſt ſupra humanam naturam, quod eſt unio ad divinam perſonam.

Ad tertium dicendum, quod conſumptio ibi non importat deſtructionem alicuius quod prius fuerat, ſed impeditionem eius quod aliter eſſe poſſet. Si enim humana natura non eſſet aſſumpta a divina perſona, natura humana propriam perſonalitatem haberet: & pro tanto dicitur perſona conſumpſiſſe perſonam, licet improprie, quia perſona divina ſua unione impedivit ne humana natura propriam perſonalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

Utrum perſona divina aſſumpſerit hominem.

III. diſt. V. *quæſt.* I. *art.* 2. *& diſt.* VII. *quæſt.* III. *art.* 2. *& op.* I. *cap.* XXI. *& op.* III. *cap.* VI. *& Rom.* I. *lect.* 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod perſona divina aſſumpſerit hominem. Dicitur enim in Pſal. LXIV. 5. *Beatus quem elegiſti, & aſſumpſiſti*: quod Gloſſa (interl. & ord. Aug.) exponit de Chriſto: & Auguſtinus dicit in Lib. de agone chriſtiano (cap. XI. ante med.) quod *Filius Dei hominem aſſumpſit, & in illo humana perpeſſus eſt*.

2. Præterea. Hoc nomen *homo* ſignificat naturam humanam. Sed Filius Dei aſſumpſit humanam naturam. Ergo aſſumpſit hominem.

3. Præterea. Filius Dei eſt homo. Sed non eſt homo quem aſſumpſit: quia ſic eſſet pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo eſt homo quem aſſumpſit.

Sed contra eſt auctoritas Felicis Papæ & Martyris, quæ introducitur in Epheſina Synodo: (& refertur in Concil. Chalced. part. II. act. I. in actis Synodi Epheſ.) *Credimus in Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum de Virgine Maria natum, quia ipſe eſt Dei ſempiternus Filius, & Verbum, & non homo a Deo aſſumptus, ut alter ſit præter illum. Neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, ut alter ſit præter ipſum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) illud quod aſſumitur, non eſt terminus aſſumptionis, ſed aſſumptioni præintelligitur. Dictum eſt autem (quæſt. II. art. 1. & 2.) quod individuum in quo aſſumitur humana natura, non eſt aliud quam divina perſona, quæ eſt terminus aſſumptionis. Hoc autem nomen *homo* ſignificat humanam naturam, prout nata eſt in ſuppoſito eſſe: quia, ut dicit Damaſcenus (Lib. III. orth. Fid. cap. IV. & XI.) ſicut hoc nomen *Deus* ſignificat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* ſignificat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non eſt proprie dictum, quod Filius Dei aſſumpſit hominem, ſuppoſendo (ſicut rei veritas ſe habet) quod in Chriſto ſit tantum unum ſuppoſitum, & una hypoſtaſis.

Sed ſecundum illos qui ponunt in Chriſto duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita, convenienter, & proprie dici poſſet, quod Filius Dei hominem aſſumpſiſſet. Unde & prima opinio, quæ ponitur in VI. diſt. III. Lib. Sententiarum, concedit hominem eſſe aſſumptum. Sed illa opinio erronea eſt, ut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 6.)

Ad primum ergo dicendum, quod huiuſmodi locutiones non ſunt extendendæ tamquam propriæ, ſed pie ſunt exponendæ, ubicumque a ſacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem aſſumptum, quia eius natura eſt aſſumpta, & quia aſſumptio terminata eſt ad hoc ut Filius Dei ſit homo.

Ad ſecundum dicendum, quod nomen *homo* ſignificat naturam humanam in concreto, prout ſcilicet eſt in aliquo ſuppoſito. Et ideo ſicut non poſſumus dicere, quod ſuppoſitum ſit aſſumptum; ita non poſſumus dicere, quod homo ſit aſſumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non eſt homo quem aſſumpſit, ſed cuius naturam aſſumpſit.

ARTICULUS IV. 30

Utrum Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus individuis.

Sup. quæſt. II. *art.* 2. *ad* 3. *&* 5. *ad* 2. *& quæſt.præc. art.* 2. *ad* 1. *&* 3. *&* III. *diſt.* V. *quæſt.* III. *art.* 3. *ad* 1. *& diſt.* VI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *ad* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus individuis. Aſſumptio enim humanæ naturæ facta eſt ad communem omnium hominum ſalutem: unde dicitur I. ad Timoth. IV. 10. de Chriſto, quod eſt *ſalvator omnium hominum, maxime fidelium*. Sed natura, prout eſt in individuis, recedit a ſua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam aſſumere, prout eſt ab omnibus individuis abſtracta.

2. Præterea. In omnibus id quod eſt nobiliſſimum, eſt Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod eſt per ſe, potiſſimum eſt. Ergo Filius Dei debuit aſſumere hominem per ſe, qui quidem ſecundum Platonicos (ex Ariſt. I. Met. tex. 6. & 25.) eſt ipſa humana natura ab individuis ſeparata. Hanc igitur debuit Filius Dei aſſumere.

3. Præterea. Humana natura non eſt aſſumpta a Filio Dei, prout ſignificatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum eſt (art. præc.) Sic autem ſignificatur, prout eſt in ſingularibus, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo Filius Dei aſſumpſit naturam humanam, prout eſt ab individuis ſeparata.

Sed contra eſt quod dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XI. cir. princ.) *Deus Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione conſideratur, naturam aſſumpſit: non enim incarnatio hoc, ſed deceptio, & fictio incarnationis eſſet*. Sed humana natura, prout eſt ab individuis ſeparata, vel abſtracta, in nuda contemplatione cogitatur, quia *ſecundum ſeipſam non ſubſiſtit*, ut ibidem Damaſcenus dicit. Ergo Filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, ſecundum quod eſt a ſingularibus ſeparata.

Reſpondeo dicendum, quod natura hominis, vel cuiuſcumque alterius rei ſenſibilis, præter eſſe quod in ſingularibus habet, dupliciter poteſt intelligi: uno modo, quaſi per ſe ipſam eſſe habeat præter materiam, ſicut Platonici poſuerunt; alio modo, ſicut in intellectu exiſtens vel humano, vel divino.

Per ſe quidem ſubſiſtere non poteſt, ut Philoſophus probat in VII. Met. (tex. 26. 27. 39. 51. & ſeq.) quia ad naturam ſpeciei rerum ſenſibilium pertinet materia ſenſibilis, quæ ponitur in eius definitione, ſicut carnes, & oſſa in definitione hominis. Unde non poteſt eſſe quod natura humana ſit præter materiam ſenſibilem. Si tamen eſſet hoc modo ſubſiſtens natura humana, non fuiſſet conveniens ut a Verbo Dei aſſumeretur. Primo quidem quia aſſumptio iſta terminatur ad perſonam: hoc autem eſt contra rationem formæ communis, ut ſit in perſona, quia in perſona individuatur. Secundo quia naturæ communi non poſſunt attribui niſi operationes communes, & univerſales, ſecundum quas homo non meretur, nec demeretur; cum tamen illa aſſumptio ad hoc facta ſit ut Filius Dei, natura aſſumpta, nobis mereretur. Tertio quia natura ſic exiſtens non eſt ſenſibilis, ſed intelligibilis: Filius autem Dei aſſumpſit humanam naturam, ut hominibus in ea viſibilis appareret, ſecundum illud Baruch III. 38. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*.

Similiter etiam non potuit aſſumi humana natura a Filio Dei, ſecundum quod eſt in intellectu divino: quia ſic nihil aliud eſt quam natura divina: & per hunc modum ab æterno eſſet in Filio Dei humana natura.

Similiter non convenit dicere, quod Filius Dei aſſumpſit humanam naturam, prout eſt in intellectu humano: quia hoc nihil aliud eſſet quam quod intelligeretur aſſumere naturam humanam: & ſic ſi non aſſumeret eam in rerum natura, eſſet intellectus falſus: nec eſſet aliud iſta naturæ humanæ aſſumptio quam fictio quædam incarnationis, ut Damaſcenus dicit (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus, eſt communis omnium ſalvator, non communitate generis, vel ſpeciei, quæ attribuitur naturæ ab individuis ſeparatæ, ſed communitate cauſæ, prout Filius Dei incarnatus, eſt univerſalis cauſa ſalutis humanæ.

Ad ſecundum dicendum, quod per ſe homo non invenitur in rerum natura, ita quod ſit præter ſingularia, ut Plato-

Digitized by Google

tonici poſuerunt · quamvis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem ſeparatum eſſe niſi in intellectu divino. Et ſic non oportuit quod aſſumeretur a Verbo, cum ab æterno ſibi adfuerit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura humana non ſit aſſumpta in concreto, ut ſuppoſitum præintelligatur aſſumptioni; ſic tamen aſſumpta eſt in individuo, quia aſſumpta eſt ut ſit in individuo.

ARTICULUS V. 31

Utrum Filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus individuis.

Sup. quæſt. II. *art.* 5. *ad* 2. *&* III. *diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei humanam naturam aſſumere debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primo, & per ſe aſſumptum eſt, eſt natura humana. Sed quod convenit per ſe alicui naturæ, convenit omnibus in eadem natura exiſtentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana aſſumeretur a Dei Verbo in omnibus ſuis ſuppoſitis.

2. Præterea. Incarnatio divina proceſſit ex divina caritate: unde dicitur Ioan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium ſuum unigenitum daret*. Sed caritas facit ut aliquis ſe communicet amicis, quantum eſt poſſibile: poſſibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas aſſumeret, ut ſupra dictum eſt (quæſt. III. art. 7.) & eadem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quod Filius Dei aſſumeret naturam humanam in omnibus ſuis ſuppoſitis.

3. Præterea. Sapiens operator perficit opus ſuum breviori via qua poteſt. Sed brevior via fuiſſet, ſi omnes homines aſſumpti fuiſſent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Galat. IV. Ergo humana natura debuit a Filio Dei aſſumi in omnibus ſuppoſitis.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth Fid. cap. XI. cir. princ.) quod *Filius Dei non aſſumpſit humanam naturam quæ in ſpecie conſideratur, neque enim omnes hypoſtaſes eius aſſumpſit.*

Reſpondeo dicendum, quod non fuit conveniens quod humana natura in omnibus ſuis ſuppoſitis a Verbo aſſumeretur. Primo quia tolleretur multitudo ſuppoſitorum humanæ naturæ, quæ eſt ei connaturalis. Cum enim in natura aſſumpta non ſit conſiderare aliud ſuppoſitum præter perſonam aſſumentem, ut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) ſi non eſſet humana natura niſi aſſumpta, ſequeretur quod non eſſet niſi unum ſuppoſitum humanæ naturæ, quod eſt perſona aſſumens. Secundo quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout eſt primogenitus in multis fratribus ſecundum humanam naturam, ſicut eſt primogenitus omnis creaturæ ſecundum divinam: eſſent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertio quia conveniens eſt quod ſicut unum ſuppoſitum divinum eſt incarnatum, ita unam ſolam naturam humanam aſſumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quod aſſumi convenit ſecundum ſe humanæ naturæ, quia ſcilicet non convenit ei ratione perſonæ, ſicut naturæ divinæ convenit aſſumere ratione perſonæ; non autem convenit ei ſecundum ſe, ſicut pertinens ad principia eſſentialia eius, vel ſicut naturalis eius proprietas, per quem modum conveniret omnibus eius ſuppoſitis.

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifeſtatur non ſolum in ipſa aſſumptione humanæ naturæ, ſed præcipue per ea quæ paſſus eſt in humana natura pro aliis hominibus, ſecundum illud Rom. V. 8. *Commendat autem Deus caritatem ſuam in nobis, quia cum inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt:* quod locum non haberet, ſi in omnibus hominibus naturam humanam aſſumpſiſſet.

Ad tertium dicendum, quod ad brevitatem viæ, quam ſapiens operator obſervat, pertinet quod non faciat per multa quod ſufficienter poteſt fieri per unum. Et ideo convenientiſſimum fuit quod per unum hominem omnes alii ſalvarentur.

ARTICULUS VI.

Utrum conveniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.

Inf. quæſt. XXXI. *art.* 2. *&* III. *diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 2. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXIV.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam aſſumeret ex ſtirpe Adæ. Dicit enim Apoſtolus ad Heb. VII. 26. *Talis decebat ut eſſet nobis Pontifex . . . . ſegregatus a peccatoribus*. Sed magis eſſet a peccatoribus ſegregatus, ſi non aſſumpſiſſet naturam humanam ex ſtirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de ſtirpe Adæ naturam humanam aſſumere.

2. Præterea. In quolibet genere principium nobilius eſt eo quod eſt a principio. Si igitur aſſumere voluit humanam naturam, magis debuit eam aſſumere in ipſo Adam.

3. Præterea. Gentiles fuerunt magis peccatores quam Iudæi, ut dicit Gloſſa (interl.) ad Galat. II. ſuper illud, *Nos natura Iudæi, & non ex gentibus peccatores*. Si ergo ex peccatoribus naturam humanam aſſumere voluit, debuit eam magis aſſumere ex gentibus quam ex ſtirpe Abrahæ, qui fuit iuſtus.

Sed contra eſt quod Luc. III. generatio Domini reducitur uſque ad Adam.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in XIII. de Trin. (cap. XVIII. in princ.) *poterat Deus hominem aliunde ſuſcipere, non de genere iſtius Adæ, qui ſuo peccato obligavit genus humanum; ſed melius iudicavit ut de ipſo quod victum fuerat genere aſſumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum*. Et hoc propter tria. Primo quidem quia hoc videtur ad iuſtitiam pertinere, ut ille ſatisfaciat qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit aſſumi id per quod ſatisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli naſcitur quod per diabolum fuerat victum. Tertio quia per hoc etiam Dei potentia magis oſtenditur, dum de natura corrupta, & infirma aſſumpſit id quod in tantam virtutem, & di-
32 gnitatem eſt promotum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus debuit eſſe a peccatoribus ſegregatus quantum ad culpam, quam venerat deſtruere, non quantum ad naturam, quam venerat ſalvare, ſecundum quam debuit per omnia fratribus aſſimilari, ut idem Apoſtolus dicit ad Hebr. II. Et in hoc etiam mirabilior eſt eius innocentia quod de maſſa peccato ſubiecta natura aſſumpta tantam habuit puritatem.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in ſolut. præc.) oportuit eum qui peccata venerat tollere, eſſe a peccatoribus ſegregatum, quantum ad culpam, cui Adam ſubiacuit, & quem Chriſtus *a ſuo delicto eduxit*, ut dicitur Sap. X. Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non eſſe mundandum; ſicut & in quolibet genere motus primum movens eſt immobile ſecundum illum motum, ſicut primum alterans eſt inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut aſſumeret humanam naturam in ipſo Adam.

Ad tertium dicendum, quod quia Chriſtus maxime debebat eſſe a peccatoribus ſegregatus quantum ad culpam, quaſi ſummam innocentiæ obtinens, conveniens fuit ut a primo peccatore uſque ad Chriſtum perveniretur mediantibus quibuſdam iuſtis, in quibus præfulgerent quædam inſignia futuræ ſanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, inſtituit Deus quædam ſanctitatis ſigna, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promiſſionem accepit de Chriſto, & circumciſionem in ſignum fœderis *(a)* conſervandi, ut dicitur Geneſ. XVII.

QUAESTIO V.

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de aſſumptione partium humanæ naturæ: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei debuerit aſſumere verum corpus.

Secundo, utrum aſſumere debuerit corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.

Tertio, utrum aſſumpſerit animam.

Quar-

(a) *Ita cum pluribus mſs. edit. paſſim. Al.* conſummandi.

Digitized by Google

Quarto, utrum aſſumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 33

Utrum Dei Filius debuerit aſſumere verum corpus.

Inf. art. 2. *corp.* & *quæſt.*XIV. *art.* 1. *corp.* & *III. diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* I. & *quæſt.* 2. *corp.* & *IV. cont. cap.*XXIX. XXX. & XXXIV. *princ.* & XXXV. *fin.* & *pot. quæſt.* VI. *art.* 7. *cor.* & *opu.* II. *cap.* CCVII. & CCVIII.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit verum corpus. Dicitur enim Philip. II. quod *in ſimilitudinem hominum factus eſt*. Sed quod eſt ſecundum veritatem, non dicitur eſſe ſecundum ſimilitudinem. Ergo Filius Dei non aſſumpſit verum corpus.

2. Præterea. Aſſumptio (*a*) corporis in nullo derogavit dignitati Divinitatis: dicit enim Leo Papa in ſerm. de nativ. (1. a med.) quod *nec inferiorem naturam conſumpſit glorificatio, nec ſuperiorem minuit aſſumptio*. Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet quod ſit omnino a corpore ſeparatus. Ergo videtur quod per aſſumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea. Signa debent reſpondere ſignatis. Sed apparitiones veteris Teſtamenti, quæ fuerunt ſigna apparitionis Chriſti, non fuerunt ſecundum corporis veritatem, ſed ſecundum imaginariam viſionem, ſicut patet Iſa. VI. 1. *Vidi Dominum ſedentem &c.* Ergo videtur quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit ſecundum corporis veritatem, ſed ſolum ſecundum imaginationem.

Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. XIII. in fi.) *Si phantaſma fuit corpus Chriſti, feſellit Chriſtus; & ſi feſellit, veritas non eſt. Eſt autem veritas Chriſtus. Ergo non fuit phantaſma corpus eius.* Et ſic patet quod verum corpus aſſumpſit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicitur in Lib. de eccleſiaſt. dogmatibus (cap. II. a med.) *natus eſt Dei Filius non putative, quaſi imaginatum corpus habens, ſed corpus verum.* Et huius ratio poteſt triplex aſſignari. Quarum prima eſt ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppoſito igitur ex præmiſſis (quæſt. præc. art. 1.) quod conveniens fuerit Filium Dei aſſumere humanam naturam, conſequens eſt quod verum corpus aſſumpſerit. Secunda ratio ſumi poteſt ex his quæ in myſterio incarnationis ſunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, ſed phantaſticum, ergo nec veram mortem ſuſtinuit, nec aliquid eorum quæ Evangeliſtæ de eo narrant, ſecundum veritatem geſſit, ſed ſolum ſecundum apparentiam quamdam: & ſic etiam ſequeretur quod non fuerit vera ſalus hominis ſubſecuta: oportet enim effectum cauſæ proportionari. Tertia ratio poteſt ſumi ex ipſa dignitate perſonæ aſſumentis, quæ cum ſit veritas, non decuit ut in eius opere aliqua fictio eſſet. Unde & Dominus hunc errorem per ſeipſum excludere dignatus eſt Luc. ult. 39. cum diſcipuli conturbati, & conterriti putabant ſe ſpiritum videre, & non verum corpus: & ideo ſe eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſimilitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Chriſto per modum quo omnes qui vere in natura humana exiſtunt, ſimiles ſpecie eſſe dicuntur, non autem intelligitur ſimilitudo phantaſtica. Ad cuius evidentiam Apoſtolus ſubiungit, quod *factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis:* quod fieri non potuiſſet, ſi eſſet ſola ſimilitudo phantaſtica.

Ad ſecundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus aſſumpſit, in nullo eſt eius dignitas diminuta. Unde Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. II. declinando ad fin.) *Exinanivit ſeipſum, formam ſervi accipiens, ut fieret ſervus; ſed formæ Dei plenitudinem non amiſit.* Non enim Filius Dei ſic aſſumpſit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ ſimplicitati, & puritati: hoc enim eſſet aſſumere corpus in unitatem naturæ; quod eſt impoſſibile, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. II. art. 1.) ſed ſalva diſtinctione naturæ, aſſumpſit corpus in unitatem perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet reſpondere rei quantum ad ſimilitudinem, non quantum ad rei veritatem: ſi enim ſecundum omnia eſſet ſimilitudo, iam non eſſet ſignum, ſed ipſa res, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth.

(a) *Ita communius. Al.* humanitatis.

Fid. cap. xxvi. in fi.) Conveniens ergo fuit ut apparitiones veteris Teſtamenti eſſent ſecundum apparentiam tantum, quaſi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo eſſet ſecundum corporis veritatem, quaſi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apoſtolus II. Coloſs. II. 17. *Quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*.

ARTICULUS II. 34

Utrum Dei Filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.

Inf. quæſt. xxxv. *art.* 3. *c. & quæſt.* xxxvii. *art.* 1. *c. & quæſt.* liv. *art.* 3. *c. & III. diſt.* 11. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 1. *& quæſt.* 2. *c. & IV. cont. cap.* xxx. *&* xxxiv. *& opuſc.* 11. *cap.* ccxiv.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non habuerit corpus carnale, ſive terreſtre, ſed cæleſte. Dicit enim Apoſtolus I. ad Corinth. xv. 47. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cælo cæleſtis*. Sed primus homo, ſcilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Geneſ. I. Ergo etiam ſecundus homo, ſcilicet Chriſtus, fuit de cælo quantum ad corpus.

2. Præterea. I. ad Corinth. xv. 50. dicitur: *Caro, & ſanguis regnum Dei (a) non poſſidebunt*. Sed regnum Dei principaliter eſt in Chriſto. Non ergo in ipſo eſt caro, & ſanguis, ſed magis corpus cæleſte.

3. Præterea. Omne quod eſt optimum, eſt Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobiliſſimum eſt corpus cæleſte. Ergo tale corpus debuit Chriſtus aſſumere.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Luc. ult. 39. *Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Caro autem, & oſſa non ſunt ex materia cæleſtis corporis, ſed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Chriſti non fuit corpus cæleſte, ſed carneum, & terrenum.

Reſpondeo dicendum, quod iiſdem rationibus apparet quare corpus Chriſti non debuit eſſe cæleſte, quibus oſtenſum eſt (art. præc.) quod non debuit eſſe phantaſticum. Primo enim quia ſicut veritas humanæ naturæ non ſalvaretur in Chriſto, ſi corpus eius eſſet phantaſticum, ut poſuit Manichæus; ita etiam non ſalvaretur, ſi poneretur cæleſte, ſicut poſuit Valentinus. Cum enim forma hominis ſit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, ſcilicet carnes, & oſſa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philoſophum VII. Metaph. (tex. 39.) Secundo quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Chriſtus in corpore geſſit. Cum enim corpus cæleſte ſit impaſſibile, & incorruptibile, ut probatur in I. de cælo (tex. 20.) ſi Filius Dei corpus cæleſte aſſumpſiſſet, non vere eſuriiſſet, nec ſitiiſſet, nec etiam paſſionem, & mortem ſuſtinuiſſet. Tertio etiam derogaret veritati divinæ. Cum enim Filius Dei ſe hominibus oſtenderit, quaſi corpus carneum, & terrenum habentem; fuiſſet falſa demonſtratio, ſi corpus cæleſte habuiſſet. Et ideo in Lib. de eccleſiaſt. dogmatibus (cap. 11. a med.) dicitur: *Natus eſt Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, & non de cælo ſecum afferens*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur de cælo deſcendiſſe dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ; non ita quod natura divina in cælo eſſe deſierit; ſed quia in infimis novo modo eſſe cœpit, ſcilicet ſecundum naturam aſſumptam, ſecundum illud Ioan. III. 13. *Nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo, Filius hominis, qui in cælis eſt*. Alio modo ratione corporis, non quia ipſum corpus Chriſti ſecundum ſuam ſubſtantiam de cælo deſcenderit; ſed quia virtute cæleſti, ideſt Spiritu ſancto, eſt eius corpus formatum. Unde Auguſtinus (vel alius Auctor) dicit ad Oroſium (in dial. lxv. Qq. quæſt. iv. a med.) exponens auctoritatem inductam: *Cæleſtem dico Chriſtum, quia non ex humano conceptus eſt ſemine*. Et hoc etiam modo Hilarius exponit in Lib. X. de Trinit. (in princ. & med.)

Ad ſecundum dicendum, quod caro, & ſanguis non accipiuntur ibi pro ſubſtantia carnis, & ſanguinis, ſed pro corruptione carnis, & ſanguinis: quæ quidem in Chriſto non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, ut opus noſtræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipſum ad maximam Dei gloriam pertinet quod

(a) *Vulgata*: poſſidere non poſſunt.

Digitized by Google

quod corpus infirmum, & terrenum ad tantam ſublimitatem provexit. Unde in Epheſina Synodo (gener. III. part. II. act. I.) legitur verbum S. Theophili dicentis: *Qualiter artificum optimi, non in pretioſis tantum materiebus artem oſtendentes in admiratione ſunt, ſed viliſſimum lutum, & terram diſſolutam plerumque aſſumentes, ſuæ diſciplinæ demonſtrantes virtutem, multo magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretioſam materiam corporis cæleſtis apprehendens ad nos deſcendit, ſed in luto magnitudinem ſuæ artis oſtendit.*

ARTICULUS III. 35

Utrum Filius Dei aſſumpſerit animam.

III. *diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 2. & IV. *contra cap.* XXXII. XXXIV. *princ.* XXXV. XXXVII. *fin.* & XLI. & *veri. quæſt.* XX. *art.* I. *c.* & *un. art.* I. & *opuſc.* II. *cap.* CCXI.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei animam non aſſumpſerit. Ioannes enim incarnationis myſterium tradens dixit (Ioan. I. 14.) *Verbum caro factum eſt*, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quod ſit in carnem converſum, ſed quia carnem aſſumpſit. Non ergo videtur aſſumpſiſſe animam.

2 Præterea. Anima neceſſaria eſt corpori, ad hoc quod per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit neceſſaria corpori Chriſti, ut videtur, quia ipſum Verbum Dei eſt de quo dicitur in Pſal. XXXV. 10. *Domine, apud te eſt fons vitæ.* Superfluum ergo fuiſſet animam adeſſe, Verbo præſente. Deus autem, & natura nihil fruſtra faciunt, ut etiam Philoſophus dicit in I. de cælo (tex. 32. & Lib. II. tex. 59.) Ergo videtur quod Filius Dei animam non aſſumpſerit.

3. Præterea. Ex unione animæ ad corpus conſtituitur natura communis, quæ eſt ſpecies humana. *In Domino* autem *Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere*, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. cir. med.) Non igitur aſſumpſit animam.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib de agone chriſtiano (cap. XXI) *Non eos audiamus qui ſolum humanum corpus dicunt eſſe ſuſceptum a Verbo Dei; & ſic audiunt quod dictum eſt, Verbum caro factum eſt, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuiſſe, niſi carnem ſolam.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus in Libro de hæreſibus (hæreſi LXIX. & LV.) opinio fuit primo quidem Arii, & poſtea Apollinaris, quod Filius Dei ſolam carnem aſſumpſit abſque anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo ſequebatur quod in Chriſto non fuerint duæ naturæ, ſed una tantum: ex anima enim, & carne una natura humana conſtituitur. Sed hæc poſitio ſtare non poteſt propter tria. Primo quidem quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de ſua anima facit mentionem Matth. XXVI. 38. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*: & Ioan. X. 18. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam*. Sed ad hoc reſpondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice ſumitur: per quem modum in veteri Teſtamento Dei anima commemoratur Iſa. I. 14. *Calendas veſtras, & ſolemnitates veſtras odivit anima mea*. Sed, ſicut dicit Auguſtinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. LXXX. a med.) Evangeliſtæ in evangelica narratione narrant, quod miratus eſt Ieſus, & iratus, & contriſtatus, & quod eſuriit. Quæ quidem ita demonſtrant eum veram animam habuiſſe, ſicut ex hoc quod comedit, & dormivit, & fatigatus eſt, demonſtratur eum habuiſſe verum corpus humanum: alioquin ſi hæc ad metaphoram referantur, cum ſimilia legantur in veteri Teſtamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim eſt quod prophetice nuntiatur in figuris, aliud quod ſecundum rerum proprietatem ab Evangeliſtis hiſtorice ſcribitur. Secundo derogat prædictus error utilitati incarnationis, quæ eſt liberatio hominis. Ut enim argumentatur Auguſtinus in Lib. contra Felicianum (cap XIII. a med.) *Si accepta carne Filius Dei animam omiſit, aut innoxiam ſciens, medicinæ indigentem non credidit; aut a ſe alienam putans, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto inſanabilem iudicans, curare nequivit; aut ut vilem, & quæ nullis uſibus apta videretur, abiecit. Horum duo blaſphemiam important in Deum. Quomodo enim* (a) *dicetur Omnipotens, ſi curare non potuit deſperatam? aut quomodo omnium Deus, ſi non ipſe fecit animam noſtram? Duobus autem aliis, in uno a-*

nimæ

(a) *Ita codices melioris notæ. Al.* docetur.

nimæ cauſa neſcitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere cauſam putandus eſt animæ qui eam ad accipiendam legem habitu inſitæ rationis inſtructam a peccato voluntariæ tranſgreſſionis nititur ſeparare? Aut quomodo eius generoſitatem novit qui ignobilitatis vitio dicit eſſe deſpectam? Si originem attendas, pretioſior eſt animæ ſubſtantia; ſi tranſgreſſionis culpam, propter intelligentiam, peior eſt carne. Ego autem Chriſtum & perfectam ſapientiam ſcio, & piiſſimum eſſe non dubito: quorum primo meliorem, & prudentiæ capacem, non deſpexit; ſecundo eam quæ magis fuerat vulnerata, ſuſcepit. Tertio vero hæc poſitio eſt contra ipſam incarnationis veritatem. Caro enim, & ceteræ partes hominis per animam ſpeciem ſortiuntur. Unde, recedente anima, non eſt os, aut caro, niſi æquivoce, ut patet per Philoſophum in II. de Anima (tex. 9.) & VII. Metaph. (tex. 34.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum eſt*, caro ponitur pro toto homine: ac ſi diceretur, *Verbum homo factum eſt*: ſicut & Iſa. xl. 5. *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum eſt*. Ideo autem totus homo per carnem ſignificatur, quia, ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei viſibilis apparuit: unde ſubditur, *Et vidimus gloriam eius*. Vel ideo quia, ut Auguſtinus dicit in Lib. lxxxIII. Qq. (quæſt. lxxx. parum a princ.) *in tota illa unitate ſuſceptionis principale Verbum eſt, extrema autem, atque ultima caro. Volens itaque Evangeliſta commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, prætermitens animam, quæ eſt Verbo inferior, carne præſtantior*. Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis diſtat a Verbo, minus aſſumptibilis videbatur.

Ad ſecundum dicendum, quod Verbum eſt fons vitæ, ſicut prima cauſa vitæ effectiva; ſed anima eſt principium vitæ corporis, tamquam forma ipſius: forma autem eſt effectus agentis. Unde ex præſentia Verbi magis concludi poſſet, quod corpus eſſet animatum; ſicut ex præſentia ignis poteſt concludi quod corpus cui ignis adhæret, ſit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non eſt inconveniens, immo neceſſarium dicere, quod in Chriſto fuerit natura, quæ conſtituitur per animam corpori advenientem. Damaſcenus autem negat in Domino Ieſu Chriſto eſſe communem ſpeciem quaſi aliquid tertium reſultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.

III. diſt. 11. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 2. & IV. con. cap. xxxIII. & ver. quæſt. xx. art. 1. & un. art. 1. c. & opuſc. 11. cap. ccxII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit mentem humanam, ſive intellectum. Ubi enim eſt præſentia rei, non requiritur eius imago. Sed homo ſecundum mentem eſt ad imaginem Dei, ut Auguſtinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. III. & vI.) Cum ergo in Chriſto fuerit præſentia ipſius divini Verbi, non oportuit ibi eſſe mentem humanam.

2. Præterea. Maior lux offuſcat minorem. Sed Verbum Dei, quod eſt *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Ioan. 1. comparatur ad mentem, ſicut lux maior ad minorem: quia & ipſa mens lux quædam eſt, quaſi lucerna illuminata a prima luce. Proverb. xx. 27. *Lucerna Domini ſpiraculum hominis*. Ergo in Chriſto, qui eſt Verbum Dei, non fuit neceſſarium eſſe mentem humanam.

3. Præterea. Aſſumptio humanæ naturæ a Dei Verbo dicitur incarnatio eius. Sed intellectus, ſive mens humana neque eſt caro, neque actus carnis: quia nullius corporis actus eſt, ut probatur in III. de Anima (implic. tex. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non aſſumpſerit.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Libro de fide ad Petr. (cap. xIv.) *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, Chriſtum Filium Dei habere veram noſtri generis carnem, & animam rationalem, qui de carne ſua dicit: Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*: (Luc. ult. 39.) *Animam quoque ſe habere oſtendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam*: (Ioan. x. 18.) *Intellectum quoque animæ oſtendit ſe habere, dicens: Diſcite a me, quia mitis ſum, & humilis corde*: (Matth. xI. 29.)

Digitized by Google

29.) *Et de ipſo per Prophetam Deus dixit: Ecce intelliget puer meus*. (Iſa. lii. 13.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de hæreſibus (hæreſi xlix. & lv.) Apollinariſtæ de anima Chriſti a catholica Eccleſia diſſenſerunt, dicentes, ſicut Ariani, Deum Chriſtum carnem ſolam ſine anima ſuſcepiſſe: in qua quæſtione teſtimoniis evangelicis victi, mentem defuiſſe animæ Chriſti, ſed pro hac ipſum Verbum in ea fuiſſe dixerunt.

Sed hæc poſitio eiſdem rationibus convincitur, ſicut & prædicta. Primo enim hoc adverſatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuiſſe miratum, ut patet Matth. viii. Admiratio autem abſque ratione eſſe non poteſt: quia importat collationem effectus ad cauſam, dum ſcilicet aliquis videt effectum, cuius cauſam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. ii. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ eſt iuſtificatio hominis a peccato. Anima enim humana non eſt capax peccati, nec gratiæ iuſtificantis, niſi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam aſſumi. Unde dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. vi. cir. med.) quod *Dei Verbum aſſumpſit corpus, & animam intellectualem, & rationalem:* & poſtea ſubdit: *Totus toti unitus eſt, ut toti mihi ſalutem largiretur: quod enim inaſſumptum eſt, incurabile eſt*. Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, ſicut materia propriæ formæ, non eſt vere caro humana quæ non eſt perfecta anima humana, ſcilicet rationali. Et ideo ſi Chriſtus animam ſine mente habuiſſet, non habuiſſet veram carnem humanam, ſed beſtialem: quia per ſolam mentem anima noſtra differt ab anima beſtiali. Unde dicit Auguſtinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæſt. lxxx. cir. princ.) quod ſecundum hunc errorem ſequeretur quod Filius Dei *belluam quamdam cum figura humani corporis ſuſcepiſſet*: quod iterum repugnat veritati divinæ, quæ nullam patitur fictionis falſitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi eſt ipſa res per ſui præſentiam, non requiritur eius imago, ad hoc quod ſuppleat locum rei; ſicut ubi eſt Imperator, milites non venerantur eius imaginem: ſed tamen requiritur cum præſentia rei imago ipſius, ut perficiatur ex ipſa rei præſentia; ſicut imago in cera perficitur per impreſſionem ſigilli, & imago hominis reſultat in ſpeculo per eius præſentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam neceſſarium fuit quod eam ſibi Verbum Dei univerit.

Ad ſecundum dicendum, quod lux maior evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen evacuat, ſed perficit lucem corporis illuminati: ad præſentiam enim Solis ſtellarum lux obſcuratur, ſed aeris lumen perficitur. Intellectus autem, ſeu mens hominis eſt quaſi lux illuminata a luce divini Verbi: & ideo per præſentiam Verbi non evacuatur mens hominis, ſed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non ſit alicuius corporis actus; ipſa tamen eſſentia animæ humanæ, quæ eſt forma corporis, requiritur quod ſit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi: & ideo neceſſe eſt ut corpus melius diſpoſitum ei reſpondeat.

QUAESTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinem,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ordine aſſumptionis prædictæ: circa quod quæruntur ſex.

Primo, utrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

Secundo, utrum aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſive mente.

Tertio, utrum anima fuerit prius aſſumpta a Verbo quam caro.

Quarto, utrum caro Chriſti fuerit prius a Verbo aſſumpta quam animæ unita.

Quinto, utrum tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

Sexto utrum ſit aſſumpta mediante gratia.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS I. 37

Utrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

III. *diſt.* II. *quæſt.* II. *art.* I. *& diſt.* III. *quæſt.* V. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XLIV. *& de ſpirit. crea. art.* 3. *ad* 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit carnem mediante anima. Perfectior enim eſt modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus eius, quam quo eſt in omnibus creaturis. Sed in creaturis eſt immediate per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unita ſunt Dei Verbo in unitate hypoſtaſis, ſeu perſonæ. Sed corpus immediate pertinet ad perſonam, ſive hypoſtaſim hominis, ſicut & anima; quinimmo magis videtur ſe de propinquo habere ad hypoſtaſim hominis corpus, quod eſt materia, quam anima, quæ eſt forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypoſtaſis, videtur eſſe materia. Ergo Filius Dei non aſſumpſit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, ſeparantur ea quæ per medium coniunguntur; ſicut remota ſuperficie, ceſſaret color a corpore, qui ineſt corpori per ſuperficiem. Sed ſeparata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæſt. l. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVI. al. III. ante med.) *Ipſa magnitudo divinæ virtutis animam ſibi rationalem, & per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit.*

Reſpondeo dicendum, quod medium dicitur reſpectu principii, & finis. Unde ſicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Eſt autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in myſterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam ſimul ſibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæſt. XXXIII. art. 5.) Ordo autem naturæ inter aliqua poteſt attendi dupliciter: uno modo ſecundum gradum dignitatis; ſicut dicimus Angelos eſſe medios inter homines, & Deum; alio modo ſecundum rationem cauſalitatis; ſicut dicitur media cauſa exiſtere inter primam cauſam, & ultimum effectum. Et hic ſecundus ordo aliquo modo conſequitur primum: ſicut enim dicit Dionyſius IV. cap. de div. Nom. (lect. 3. implic. & cap. XII. & XIII. cæleſt. Hierarch.) *Deus per ſubſtantias magis ſibi propinquas agit in ea quæ ſunt magis remota.*

Sic ergo ſi attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum & carnem: & ſecundum hoc poteſt dici, quod Filius Dei univit ſibi carnem mediante anima. Sed & ſecundum ordinem cauſalitatis ipſa anima eſt aliqualiter cauſa carnis uniendæ Filio Dei. Non enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem quem habet ad animam rationalem, ſecundum quam habet quod ſit caro humana. Dictum eſt enim ſupra (quæſt. IV. art. I.) quod natura humana præ ceteris eſt aſſumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex ordo conſiderari poteſt inter creaturam & Deum. Unus quidem, ſecundum quod creaturæ cauſantur a Deo, & dependent ab ipſo ſicut a principio ſui eſſe: & ſic propter infinitatem ſuæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, cauſando, & conſervando: & ad hoc pertinet quod Deus immediate eſt in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Alius autem ordo eſt, ſecundum quod res reducuntur in Deum ſicut in finem: & quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per ſuperiores, ut dicit Dionyſius in Lib. eccleſiaſticæ Hierarch. (cap. V. inter princ. & med.) & ad hunc ordinem pertinet aſſumptio humanæ naturæ a Verbo Dei, quod eſt terminus aſſumptionis; & ideo per animam unitur carni.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi hypoſtaſis Verbi Dei conſtitueretur ſimpliciter per humanam naturam, ſequeretur quod corpus eſſet ei vicinius, cum ſit materia, quæ eſt individuationis principium; ſicut & anima, quæ eſt forma ſpecifica, propinquius ſe habet ad naturam humanam. Sed quia hypoſtaſis Verbi eſt prior, & altior quam humana natura, tanto id quod eſt in humana natura, propinquius ad eam ſe habet, quanto

Digitized by Google

to eſt altius. Et ideo propinquior eſt Verbo Dei anima quam corpus.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid eſſe cauſam alicuius quantum ad aptitudinem, & congruitatem; quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etſi fieri alicuius dependet ex aliquo, poſtquam tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet: ſicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur aliquo mediante, eo recedente adhuc amicitia remanet: & ſi aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam coniugalem, tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula coniugalis. Et ſimiliter ſeparata anima, remanet unio Verbi ad carnem.

ARTICULUS II. 38

Utrum Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſive mente.

Locis ſup. art. 1. notatis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu. Idem enim non cadit medium inter ſeipſum, & aliquid aliud. Sed ſpiritus, ſive mens non eſt aliud in eſſentia ab ipſa anima, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. lxxvii. art. 1. ad 1.) Ergo Filius Dei non aſſumpſit animam mediante ſpiritu, ſive mente.

2. Præterea. Illud quo mediante facta eſt aſſumptio, videtur eſſe magis aſſumptibile. Sed ſpiritus, ſive mens non eſt magis aſſumptibilis quam anima: quod patet ex hoc quod ſpiritus angelici non ſunt aſſumptibiles, ut ſupra dictum eſt (quæſt. iv. art. 1.) Ergo videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu.

3. Præterea. Poſterius aſſumitur a primo mediante priori. Sed anima nominat ipſam eſſentiam, quæ eſt prior naturaliter quam ipſa potentia eius, quæ eſt mens. Ergo videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſive mente.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in lib. de agone chriſtiano (cap. xviii.) *Inviſibilis, & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus accepit.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) *Filius Dei dicitur aſſumpſiſſe carnem anima mediante*, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem aſſumptionis. Utrumque autem horum invenitur, ſi comparemus intellectum, qui ſpiritus dicitur, ad ceteras animæ partes. Non enim eſt aſſumptibilis ſecundum congruitatem, niſi per hoc quod eſt capax Dei, ad imaginem eius exiſtens; quod eſt ſecundum mentem, quæ ſpiritus dicitur, ſecundum illud Epheſ. iv. 23. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ*. Similiter etiam intellectus inter ceteras partes animæ eſt ſuperior, & dignior, & Deo ſimilior: & ideo, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. vi. cir. med.) *unitum eſt carni per medium intellectum Verbum Dei. Intellectus enim eſt quid animæ puriſſimum; ſed & Deus eſt intellectus.*

Ad primum ergo dicendum, quod etſi intellectus non ſit aliud ab anima ſecundum eſſentiam; diſtinguitur tamen ab aliis partibus animæ ſecundum rationem potentiæ: & ſecundum hoc competit ſibi ratio medii.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpiritui angelico non deeſt congruitas ad aſſumptionem propter defectum dignitatis, ſed propter irreparabilitatem caſus: quod non poteſt dici de ſpiritu humano, ut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. lxii. art. 8. & quæſt. lxiv. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod anima, inter quam & Dei Verbum ponitur medium intellectus, non accipitur pro eſſentia animæ, quæ eſt omnibus potentiis communis, ſed pro potentiis inferioribus, quæ ſunt omni animæ communes.

ARTICULUS III. 39

Utrum anima a Dei Filio prius fuerit aſſumpta quam caro.

Inf. art. 4. & quæſt. xxxiii. art. 1. ad 2. & 3. & quæſt. xxxv. art. 4. & III. diſt. ii. quæſt. ii. & iii. & IV. cont. cap. xxxiii. xliv. & xlv.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti fuerit prius aſſumpta a Verbo quam caro. Filius enim Dei aſſumpſit carnem mediante anima, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Sed prius pervenitur ad medium quam ad ex-

Digitized by Google

extremum. Ergo Filius Dei aſſumpſit prius animam quam corpus.

2. Præterea. Anima Chriſti eſt dignior Angelis, ſecundum illud Pſal. xcvi. 8. *Adorate eum omnes Angeli eius*. Sed Angeli creati ſunt a principio, ut in primo habitum eſt (quæſt. xlvi art. 3. & quæſt lxi. art. 2. & 3.) Ergo & anima Chriſti, quæ non fuit ante creata quam aſſumpta: dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. ii. iii. & ix.) quod *numquam neque anima, neque corpus Chriſti propriam habuerunt hypoſtaſim præter Verbi hypoſtaſim*. Ergo videtur quod anima fuerit ante aſſumpta quam caro, quæ eſt concepta in utero Virginis.

3. Præterea. Ioan. i. 14. dicitur (*a*) *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*: & poſtea ſubditur, quod *de plenitudine eius nos omnes accepimus*, ideſt omnes fideles quocumque tempore, ut Chryſoſtomus exponit (hom. xiii. in Ioan. aliquant. a princ.) Hoc autem non eſſet, niſi anima Chriſti habuiſſet plenitudinem gratiæ, & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi: quia cauſa non eſt poſterior cauſato. Cum igitur plenitudo gratiæ, & veritatis fuerit in anima Chriſti ex unione ad Verbum, ſecundum illud quod ibidem dicitur: *Vidimus gloriam eius, quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*: conſequens videtur quod a principio mundi anima Chriſti fuerit a Verbo Dei aſſumpta.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. vi. in princ.) *Non, ut quidam mentiuntur, ante eam quæ eſt ex Virgine, incarnationem, intellectus eſt unitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus eſt Chriſtus*.

Reſpondeo dicendum, quod Origenes poſuit in ſuo Periarch. (Lib. I. cap. vii. & viii. & Lib. II. cap. viii.) omnes animas a principio fuiſſe creatas, inter quas etiam poſuit animam Chriſti creatam.

Sed hoc quidem eſt inconveniens, ſi ponatur quod fuerit tunc creata, ſed non ſtatim Verbo unita: quia ſequeretur quod anima illa aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo: & ſic cum fuiſſet a Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta unio ſecundum ſubſiſtentiam, vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens.

Similiter etiam eſt inconveniens, ſi ponatur quod anima illa fuerit a principio Verbo unita, & poſtmodum in utero Virginis incarnata: quia ſic eius anima videretur eſſe non eiuſdem naturæ cum noſtris, quæ ſimul creantur, dum corporibus infunduntur. Unde Leo Papa dicit in epiſt. ad Iulianum (xxxv. al. xi. verſus fin.) quod *non alterius naturæ erat caro eius quam noſtra; nec alio illi quam ceteris hominibus anima eſt principio inſpirata*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. i. hu. quæſt.) anima Chriſti dicitur eſſe medium in unione carnis ad Verbum ſecundum ordinem naturæ; non autem oportet ex hoc quod fuerit medium ex ordine temporis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Leo Papa in eadem epiſt. (loc. cit.) dicit, anima Chriſti excellit noſtras animas *non diverſitate generis, ſed ſublimitate virtutis*: eſt enim eiuſdem generis cum noſtris animabus; ſed excellit etiam Angelos ſecundum plenitudinem gratiæ, & veritatis. Modus autem creationis reſpondet animæ ſecundum proprietatem ſui generis, ex quo habet, cum ſit corporis forma, ut creetur ſimul dum corpori infunditur, & unitur: quod non competit Angelis, qui ſunt ſubſtantiæ omnino a corporibus abſolutæ.

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Chriſti omnes homines accipiunt ſecundum fidem quam habent in ipſum: dicitur enim Rom. iii. 22. quod *iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in ipſum*. Sicut autem nos in ipſum credimus ut in iam natum; ita antiqui crediderunt in ipſum ut in naſciturum. *Habentes enim eumdem ſpiritum fidei credimus*, ut dicitur II. ad Corinth. iv. 13. Habet autem fides quæ eſt in Chriſtum, virtutem iuſtificandi ex propoſito gratiæ Dei, ſecundum illud Rom. iv. 5. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, fides reputatur ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei*. Unde quia hoc propoſitum eſt æternum, nihil prohibet per fidem Ieſu Chriſti aliquos iuſtificari, etiam antequam eius anima eſſet plena gratia, & veritate.

AR-

(a) *Vulgata* Vidimus gloriam eius.

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 40

Utrum caro Chriſti fuerit prius a Verbo aſſumpta quam animæ unita.

Locis ſupra art. 3. *citatis.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti fuerit prius a Verbo aſſumpta quam animæ unita. Dicit enim Auguſtinus (Fulgentius) in Lib. de fide ad Pet. (cap. XVIII.) *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine Divinitate conceptam in utero Virginis, priuſquam ſuſciperetur a Verbo &c.* Sed caro Chriſti videtur prius fuiſſe concepta quam animæ rationali unita: quia materia, vel diſpoſitio prior eſt in via generationis quam forma completiva. Ergo prius fuit caro Chriſti aſſumpta quam animæ unita.

2. Præterea. Sicut anima eſt pars naturæ humanæ, ita & corpus. Sed anima humana non habuit aliud principium ſui eſſe in Chriſto quam in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papæ ſupra inducta (art. præc.) Ergo videtur quod nec corpus Chriſti aliter habuerit principium eſſendi quam in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro quam adveniat anima rationalis. Ergo etiam ita fuit in Chriſto: & ſic caro prius fuit a Verbo aſſumpta [quam animæ unita.

3. Præterea. Sicut dicitur in Lib. de cauſis (propoſit. 1.) *cauſa prima plus influit in cauſatum, & prius unitur ei, quam cauſa ſecunda.* Sed anima Chriſti comparatur ad Verbum ſicut cauſa ſecunda ad primam. Prius ergo Verbum eſt unitum carni quam anima.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. ad fin.) *Simul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis, & intellectualis.* Non ergo unio Verbi ad carnem præceſſit unionem ad animam.

Reſpondeo dicendum, quod caro humana eſt aſſumptibilis a Verbo ſecundum ordinem quem habet ad animam rationalem ſicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet, antequam anima rationalis ei adveniat: quia ſimul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: unde in eodem inſtanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma ſubſtantialis. Et inde eſt quod caro non debuit ante aſſumi quam eſſet caro humana: quod factum eſt, anima rationali adveniente. Sicut igitur anima non eſt prius aſſumpta quam caro, quia contra naturam animæ eſt ut prius ſit quam corpori uniatur; ita caro non debuit prius aſſumi quam anima, quia non prius eſt caro humana quam habeat animam rationalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana ſortitur eſſe per animam: & ideo ante adventum animæ non eſt caro humana, ſed poteſt eſſe diſpoſitio ad carnem humanam. In conceptione tamen Chriſti Spiritus ſanctus, qui eſt agens infinitæ virtutis, ſimul & materiam diſpoſuit, & ad perfectum perduxit.

Ad ſecundum dicendum, quod forma actu dat ſpeciem; materia autem, quantum eſt de ſe, eſt in potentia ad ſpeciem. Et ideo contra rationem formæ eſſet quod præexiſteret naturæ ſpeciei, quæ perficitur per unionem eius ad materiam; non autem eſt contra naturam materiæ quod præexiſtat naturæ ſpeciei. Et ideo diſſimilitudo quæ eſt inter originem noſtram, & originem Chriſti, ſecundum hoc quod caro noſtra prius concipitur quam animetur, non autem caro Chriſti, eſt ſecundum illud quod præcedit naturæ complementum; ſicut & quod nos concipimur ex ſemine viri, non autem Chriſtus Sed differentia quæ eſſet quantum ad originem animæ, redundaret in diverſitatem naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur unitum carni quam anima per modum communem quo eſt in ceteris creaturis per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Prius tamen dico non tempore, ſed natura: prius enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod a Verbo habet, quam ut animata, quod habet ab anima. Sed unione perſonali prius ſecundum intellectum oportet quod caro uniatur animæ quam Verbo: quia ex unione ad animam habet quod ſit unibilis Verbo in perſona: præſertim quia perſona non invenitur niſi in rationali natura.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS V. 41

Utrum tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

III. diſt. II. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 3. & *art.* 3. *quæſt.* 2. *c.* & *diſt.* III. *quæſt.* V. *art.* 2. *c.* & *diſt.* V. *quæſt.* II. *art.* 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei aſſumpſerit totam naturam humanam mediantibus partibus eius. Dicit enim Auguſtinus in Lib. de agone chriſtiano (cap. XVIII) quod *inviſibilis, & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus, & ſic totum hominem aſſumpſit*. Sed ſpiritus, anima, & corpus ſunt partes totius hominis. Ergo totum aſſumpſit mediantibus partibus.

2. Præterea. Ideo Filius Dei carnem aſſumpſit mediante anima, quia anima eſt Deo ſimilior quam corpus. Sed partes humanæ naturæ, cum ſint ſimpliciores quam corpus, videntur eſſe ſimiliores Deo, qui eſt ſimpliciſſimus, quam totum. Ergo aſſumpſit totum mediantibus partibus.

3. Præterea. Totum reſultat ex unione partium. Sed unio intelligitur ut terminus aſſumptionis; partes autem præintelliguntur aſſumptioni. Ergo aſſumpſit totum per partes.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVI. cir. fin.) *In Domino noſtro Ieſu Chriſto non partes partium intuemur, ſed quæ proxime componuntur*, ideſt *Deitatem, & humanitatem*. Humanitas autem eſt quoddam totum, quod componitur ex anima, & corpore, ſicut ex partibus. Ergo Filius Dei aſſumpſit partes mediante toto.

Reſpondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in aſſumptione incarnationis, non deſignatur ordo temporis, quia ſimul facta eſt aſſumptio totius, & omnium partium. Oſtenſum eſt enim (art. 3. & 4. præc.) quod ſimul anima, & corpus ſunt ad invicem unita ad conſtituendam naturam humanam in Verbo. Deſignatur autem ibi ordo naturæ. Unde per id quod eſt prius in natura, aſſumitur id quod eſt poſterius. Eſt autem aliquid prius natura dupliciter: uno modo ex parte agentis; alio modo ex parte materiæ: hæ enim duæ cauſæ præexiſtunt rei. Ex parte quidem agentis eſt ſimpliciter primum illud quod primo cadit in eius intentione; ſed ſecundum quid prius eſt illud a quo incipit eius operatio: & hoc ideo, quia intentio eſt prior operatione. Ex parte vero materiæ eſt primum illud quod prius exiſtit in tranſmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maxime attendere ordinem qui eſt ex parte agentis: quia, ut Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVII. al. III. ante med.) *in talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis*. Manifeſtum autem eſt quod ſecundum intentionem facientis prius eſt completum quam incompletum, & per conſequens totum quam partes.

Et ideo dicendum eſt, quod Verbum Dei aſſumpſit partes humanæ naturæ mediante toto: Sicut enim aſſumpſit corpus propter ordinem quem habet ad animam rationalem; ita aſſumpſit corpus, & animam propter ordinem quem habent ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, niſi quod Verbum aſſumendo partes humanæ naturæ, aſſumpſit totam humanam naturam. Et ſic aſſumptio partium eſt prior in via operationis intellectu, non tempore; aſſumptio autem naturæ eſt prior in via intentionis: quod eſt eſſe prius ſimpliciter, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod Deus ita eſt ſimplex, quod etiam eſt perfectiſſimus: & ideo totum eſt magis ſimile Deo quam partes, inquantum eſt perfectius.

Ad tertium dicendum, quod unio perſonalis eſt ad quam terminatur aſſumptio, non autem unio naturæ, quæ reſultat ex coniunctione partium.

ARTICULUS VI. 42

Utrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.

III. diſt. II. *quæſt.* II. *art.* 2. & *diſt.* XIII. *quæſt.* III. *art.* I. & *verit. quæſt.* XX. *art.* 2. & *opuſc.* II. *cap.* CCII.

AD ſextum ſic proceditur: Videtur quod Filius Dei aſſumpſerit humanam naturam mediante gratia. Per gratiam enim unimur Deo. Sed humana natura in Chriſto maxime fuit Deo unita. Ergo illa unio facta fuit per gratiam.

2. Præ-

Digitized by Google

2. Præterea. Sicut corpus vivit per animam, quæ eſt eius perfectio; ita anima per gratiam. Sed humana natura redditur congrua ad aſſumptionem [a] per animam, ut dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) Ergo & anima congrua redditur ad aſſumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei aſſumpſit animam mediante gratia.

3. Præterea. Auguſtinus in XV. de Trinit. (cap. XI.) dicit, quod Verbum incarnatum, eſt ſicut verbum noſtrum in voce. Sed verbum noſtrum unitur voci mediante ſpiritu. Ergo Verbum Dei unitur carni mediante Spiritu ſancto, & ita mediante gratia, quæ Spiritui ſancto, attribuitur, ſecundum illud I. ad Cor. XII. 4. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus.*

Sed contra eſt quod gratia eſt quoddam accidens animæ, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. cx. art. 2.) Unio autem Verbi ad humanam naturam eſt facta ſecundum ſubſiſtentiam, & non ſecundum accidens, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. II. art. 6.) Ergo natura humana non eſt aſſumpta mediante gratia.

Reſpondeo dicendum, quod in Chriſto ponitur gratia unionis, & gratia habitualis. Gratia ergo non poteſt intelligi ut medium in aſſumptione humanæ naturæ, ſive loquamur de gratia unionis, ſive de gratia habituali. Gratia enim unionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in perſona Verbi, quod quidem eſt terminus aſſumptionis; gratia autem habitualis pertinens ad ſpiritualem ſanctitatem illius hominis, eſt effectus quidam conſequens unionem, ſecundum illud Ioan. 1. 14. *Vidimus gloriam eius, quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Per quod datur intelligi quod ex hoc ipſo quod ille homo eſt unigenitus a Patre, (quod habet per unionem) habet plenitudinem gratiæ, & veritatis. Si vero intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens, vel donans; ſic unio facta eſt per gratiam, non ſicut per medium, ſed ſicut per cauſam efficientem.

Ad primum ergo dicendum, quod unio noſtra ad Deum eſt per operationem, inquantum ſcilicet eum cognoſcimus, & amamus: & ideo talis unio eſt per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei eſt ſecundum eſſe perſonale, quod non dependet ab aliquo habitu, ſed immediate ab ipſa natura.

Ad ſecundum dicendum, quod anima eſt perfectio ſubſtantialis corporis; gratia vero eſt perfectio animæ accidentalis. Et ideo gratia non poteſt ordinare animam ad unionem perſonalem, quæ non eſt accidentalis, ſicut anima, & corpus.

Ad tertium dicendum, quod verbum noſtrum unitur voci mediante ſpiritu, non quidem ſicut medio formali, ſed ſicut per medium movens. Nam ex verbo concepto interius procedit ſpiritus, ex quo formatur vox. Et ſimiliter ex Verbo æterno procedit Spiritus ſanctus, qui formavit corpus Chriſti, ut infra patebit (quæſt. XXXII. art. 1.) Non autem ex hoc ſequitur quod gratia Spiritus ſancti ſit formale medium in unione prædicta.

QUAESTIO VII.

De gratia Chriſti, prout eſt quidam ſingularis homo,

in tredecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de coaſſumptis a Filio Dei in humana natura: & primo de his quæ pertinent ad perfectionem; ſecundo de his quæ pertinent ad defectum.

Circa primum conſideranda ſunt tria. Primo de gratia Chriſti. Secundo de ſcientia eius. Tertio de potentia ipſius.

De gratia autem Chriſti conſiderandum eſt dupliciter. Primo quidem de gratia eius, ſecundum quod eſt quidam ſingularis homo. Secundo de gratia eius, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ: nam de gratia unionis iam dictum eſt (quæſt. II.)

Circa primum quæruntur tredecim.

Primo, utrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

Secundo, utrum in Chriſto fuerint virtutes.

Tertio, utrum in eo fuerit fides.

Quarto, utrum fuerit in eo ſpes.

Quinto, utrum in Chriſto fuerint dona.

Sexto, utrum in Chriſto fuerit timoris donum.

Septimo, utrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

Octavo, utrum in Chriſto fuerit prophetia.

(a) *Ita cum cod. Alcan. aliisque editi paſſim. Al.* per gratiam.

Digitized by Google

Nono, utrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimo, utrum talis plenitudo ſit propria Chriſti.

Undecimo, utrum Chriſti gratia ſit infinita.

Duodecimo, utrum potuerit augeri.

Tertiodecimo, qualiter hæc gratia ſe habeat ad unionem.

ARTICULUS I. 43

Utrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

III. diſt. XIII. *quæſt.* I. *art.* I. *& verit. quæſt.* XXVII. *art.* I. *& opuſc.* II. *cap.* CCXIII. *& Ioan.* III. *lect.* 6.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in anima aſſumpta a Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim eſt quædam participatio Divinitatis in creatura rationali, ſecundum illud II. Petr. I. 4. *Per quem maxima, & pretioſa promiſſa nobis donavit, (a) ut divinæ ſimus conſortes naturæ.* Chriſtus autem eſt Deus non participative, ſed ſecundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea. Gratia ad hoc eſt neceſſaria homini ut per eam bene operetur, ſecundum illud I. Corinth. XV. 10. *Abundantius omnibus laboravi, non ego autem, ſed gratia Dei mecum:* & etiam ad hoc quod homo conſequatur vitam æternam, ſecundum illud Rom VI. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Sed Chriſto ex hoc ſolo quod erat naturalis Filius Dei, debebatur hereditas vitæ æternæ; ex hoc etiam quod erat Verbum, per quod facta ſunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo ſecundum humanam naturam indigebat alia gratia, niſi unione ad Verbum.

3. Præterea. Illud quod operatur per modum inſtrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Chriſto fuit *ſicut inſtrumentum Divinitatis*, ut dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. a med.) Ergo non debuit in Chriſto eſſe aliqua gratia habitualis.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XI. 2. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini*: qui quidem in homine eſſe dicitur per gratiam habitualem, ut in I. Parte dictum eſt (quæſt. VIII. art. 3. & quæſt. XLIII. art. 6.) Ergo in Chriſto fuit gratia habitualis.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt ponere in Chriſto gratiam habitualem propter tria. Primo quidem propter unionem animæ illius ad Verbum Dei. Quanto enim aliquod receptivum eſt propinquius cauſæ influenti, tanto magis participat de influentia ipſius. Influxus autem gratiæ eſt a Deo, ſecundum illud Pſal. LXXXIII. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Et ideo maxime fuit conveniens ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundo propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquiſſime attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quod neceſſe eſt elevari rationalem naturam per gratiam. Tertio propter habitudinem ipſius Chriſti ad genus humanum. Chriſtus enim, inquantum homo, eſt *mediator Dei, & hominum*, ut dicitur I. ad Timoth. II. & ideo oportebat quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, ſecundum illud Ioan. I. 16. *De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus eſt verus Deus ſecundum perſonam, & naturam divinam. Sed quia cum unitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. II. art. I. & 2.) anima Chriſti non eſt per ſuam eſſentiam divina. Unde oportet quod fiat divina per participationem, quæ eſt ſecundum gratiam.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto, inquantum eſt naturalis Filius Dei, debetur hereditas æterna, quæ eſt ipſa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eumdem ſcilicet quo Pater cognoſcit, & amat ſeipſum: cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ: unde oportebat quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem eſſe non poteſt niſi per gratiam. Similiter etiam inquantum eſt Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina. Sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit (quæſt. XIX. art. I.) oportuit in eo eſſe habitualem gratiam, per quam huiuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.

Ad tertium dicendum, quod humanitas Chriſti eſt inſtrumentum Divinitatis, non

(a) *Vulgata:* ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.

Digitized by Google

non quidem ſicut inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, ſed ſolum agitur; ſed tamquam inſtrumentum anima rationali animatum, quod ita agitur quod etiam agit. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

ARTICULUS II. 44

Utrum in Chriſto fuerint virtutes.

Inf. art. 3. *ad* 1. *& quæſt.* XV. *art.* 2. *c.* *& III. diſt.* XIII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *c.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerint virtutes. Chriſtus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia ſufficit ad omnia recte agendum, ſecundum illud II. Corin XII. 9. *Sufficit tibi gratia mea*. Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes.

2. Præterea. Secundum Philoſophum VII. Ethic. (cap. 1.) virtus dividitur contra quemdam heroicum, ſive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divinis. Hic autem maxime convenit Chriſto. Ergo Chriſtus non habuit virtutes, ſed aliquid altius virtute.

3. Præterea. Sicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxv. art. 1. & 2.) virtutes omnes ſimul habentur. Sed Chriſto non fuit conveniens habere omnes virtutes; ſicut patet de liberalitate, & magnificentia, quæ habent actum ſuum circa divitias, quas Chriſtus contempſit, ſecundum illud Matth. VIII. 20. *Filius hominis non habet ubi caput ſuum reclinet*: temperantia etiam, & continentia ſunt circa concupiſcentias pravas, quæ in Chriſto non fuerunt. Ergo Chriſtus non habuit virtutes.

Sed contra eſt quod ſuper illud Pſal. 1. *Sed in lege Domini voluntas eius*, dicit Gloſſa (ordinar. Caſſiod.) „Hic oſtenditur Chriſtus plenus omni bono." Sed bona qualitas mentis eſt virtus. Ergo Chriſtus fuit plenus omni virtute.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. cx. art. 3. & 4.) ſicut gratia reſpicit eſſentiam animæ, ita virtus reſpicit potentiam eius. Unde oportet quod ſicut potentiæ animæ derivantur ab eius eſſentia, ita virtutes ſint quædam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium eſt perfectius, tanto magis imprimit ſuos effectus. Unde cum gratia Chriſti fuerit perfectiſſima, conſequens eſt quod ex ipſa proceſſerint virtutes ad perficiendum ſingulas potentias animæ quantum ad omnes animæ actus: & ita Chriſtus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia ſufficit homini quantum ad omnia quibus ordinatur ad beatitudinem; horum tamen quædam perficit gratia immediate per ſeipſam, ſicut gratum facere Deo, & alia huiuſmodi; quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad ſecundum dicendum, quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt a virtute communiter dicta, niſi ſecundum perfectiorem modum, inquantum ſcilicet aliquis eſt diſpoſitus ad bonum quodam altiori modo quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non oſtenditur quod Chriſtus non habuerit virtutes, ſed quod habuerit eas perfectiſſime ultra communem modum: ſicut etiam Plotinus poſuit quemdam ſublimem modum virtutum, quas eſſe dixit animi purgati, (ut refert Macrob. Lib. I. in ſomn. Scip. cap. VIII.)

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, & magnificentia commendantur circa divitias, inquantum aliquis non tantum appretiatur divitias quod velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minime divitias appretiatur qui penitus eas contemnit, & abiicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipſo quod Chriſtus omnes divitias contempſit, oſtendit in ſe ſummum gradum liberalitatis, & magnificentiæ; licet etiam liberalitatis actum exercuerit, ſecundum quod ſibi conveniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ ſibi dabantur. Unde cum Dominus Iudæ dicit Ioan. XIII. 27. *Quod facis, fac citius*, diſcipuli intellexerunt Dominum mandaſſe quod egenis aliquid daret. Concupiſcentias autem pravas Chriſtus omnino non habuit, ſicut infra patebit (quæſt. XV. art. 1. & 2.) nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam; quæ tanto perfectior eſt in homine, quanto magis pravis concupiſcentiis caret. Unde ſecundum Philoſophum VII. Ethic. (cap. IX.) temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiſcentias, quas continens patitur. Unde ſic accipiendo continentiam, ſicut Philoſophus accipit, ex hoc ipſo quod Chriſtus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non eſt virtus, ſed aliquid minus virtute.

Digitized by Google

ARTICULUS III. 45

Utrum in Chriſto fuerit fides.

Inf. art. 4. *cor. & art.* 8. *ad* 2. *& art.* 9. *ad* 1. *&* 1. 2. *quæſt.* lxv. *art.* 5. *ad* 3. *&* III. *diſt.* xiii. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 1. *ad* 1. *& diſt.* xxxvi. *art.* 2. *ad* 3. *& ver. quæſt.* xxix. *art.* 4. *ad* 15. *& ver. quæſt.* iv. *art.* 1. *ad* 11.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit fides. Fides enim eſt nobilior virtus quam virtutes morales, puta temperantia, & liberalitas. Huiuſmodi autem virtutes fuerunt in Chriſto, ut dictum eſt (art. præc.) Multo ergo magis fuit in eo fides.

2. Præterea. Chriſtus non docuit virtutes quas ipſe non habuit, ſecundum illud Act. 1. 1. *Cœpit facere, & docere*. Sed de Chriſto dicitur Hebr. xii. quod *eſt auctor, & conſummator fidei*. Ergo in eo maxime fuit fides.

3. Præterea. Quicquid eſt imperfectionis, excluditur a beatis. Sed in beatis eſt fides: nam ſuper illud Rom. 1. *Iuſtitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem*, dicit Gloſſa (ord. loc. citando in reſponſ.) „ de fide verborum, & ſpei in „ fidem rerum, & ſpeciei. " Ergo videtur quod etiam in Chriſto fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.

Sed contra eſt quod dicitur Hebr. xi. 1. quod *fides eſt argumentum non apparentium*. Sed Chriſto nihil fuit non apparens, ſecundum illud quod dixit ei Petrus Ioan. ult. 17. *Tu omnia noſti*. Ergo in Chriſto non fuit fides.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. 1. art. 4.) obiectum fidei eſt res divina non viſa. Habitus autem virtutis, ſicut & quilibet alius, reſpicit ſpeciem ab obiecto. Et ideo excluſo quod res divina ſit non viſa, excluditur ratio fidei. Chriſtus autem a primo inſtanti ſuæ conceptionis plene vidit Deum per eſſentiam, ut infra dicetur (quæſt. xxxiv. art. 4.) Unde in eo fides eſſe non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus, quia eſt circa nobiliorem materiam; ſed tamen importat quemdam defectum in comparatione ad illam materiam: qui defectus in Chriſto non fuit. Et ideo non potuit in eo eſſe fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in ſui ratione huiuſmodi defectum non important per comparationem ad ſuas materias.

Ad ſecundum dicendum, quod meritum fidei conſiſtit in hoc quod homo ex obedientia Dei aſſentit illis quæ non videt, ſecundum illud Rom. 1. 5. *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius*. Obedientiam autem ad Deum pleniſſime habuit Chriſtus, ſecundum illud Philip. ii. 8. *Factus eſt obediens uſque ad mortem*. Et ſic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipſe excellentius non impleret.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Gloſſa (Aug. Lib. II. Qq. Evang. quæſt. xxxix. in princ.) ibidem dicit, fides proprie eſt *qua creduntur quæ non videntur*; ſed fides quæ eſt rerum viſarum, improprie dicitur, & ſecundum quamdam ſimilitudinem quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhæſionis.

ARTICULUS IV. 46

Utrum in Chriſto fuerit ſpes.

Inf. art. 6. *ad* 1. *& art* 9. *ad* 1. *&* 1. 2. *quæſt.* lxv. *art.* 5. *ad* 3. *&* 2. 2. *quæſt* xviii. *art.* 2. *ad* 1. *&* III. *diſt.* xxvi. *quæſt.* 2. *art.* 5. *quæſt.* 1. *& diſt.* xxxvi. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit ſpes. Dicitur enim in Pſal. xxx. 1. ex perſona Chriſti: *In te Domine ſperavi*. Sed virtus ſpei eſt qua homo ſperat in Deum. Ergo virtus ſpei fuit in Chriſto.

2. Præterea. Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. xvii. art. 5. ad 3.) Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quod in eo fuerit ſpes.

3. Præterea. Unuſquiſque poteſt ſperare illud quod ad eius perfectionem pertinet, ſi ſit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Chriſti pertinet, ſecundum illud Epheſ. iv. 12. *Ad conſummationem ſanctorum in opus miniſterii, in ædificationem corporis Chriſti*. Ergo videtur quod Chriſto competebat habere ſpem.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. viii. 24. *Quod videt quis, quid ſperat?* Et ſic patet quod ſicut fides eſt de non viſis,

Digitized by Google

ita & ſpes. Sed fides non fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt (art. praec.) Ergo nec ſpes.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut de ratione fidei eſt quod aliquis aſſentiat his quae non videt; ita de ratione ſpei eſt quod aliquis expectet id quod nondum habet; & ſicut fides, inquantum eſt virtus theologica, non eſt de quocumque non viſo, ſed ſolum de Deo; ita etiam ſpes, inquantum eſt virtus theologica, habet pro obiecto ipſum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per ſpei virtutem; ſed ex conſequenti ille qui habet virtutem ſpei, poteſt etiam in aliis divinum auxilium expectare; ſicut & ille qui habet virtutem fidei, non ſolum credit Deo de rebus divinis, ſed etiam de quibuſcumque aliis divinitus ſibi revelatis. Chriſtus autem a principio ſuae conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur (quaeſt. xxxiv. art. 4) & ideo virtutem ſpei non habuit; habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum quae nondum erat adeptus; licet non habuerit fidem reſpectu quorumcumque: quia licet plene cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo; non tamen adhuc plene habebat omnia quae ad eius perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat ſperare.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Chriſto ſecundum ſpem, quae eſt virtus theologica, ſed eo quod quaedam alia ſperavit nondum habita, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quamdam redundantiam a gloria animae, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quaeſt. iv. art. 6.) Unde ſpes, ſecundum quod eſt virtus theologica, non reſpicit beatitudinem corporis, ſed beatitudinem animae, quae in divina fruitione conſiſtit.

Ad tertium dicendum, quod aedificatio Eccleſiae per converſionem fidelium non pertinet ad perfectionem Chriſti, qua in ſe perfectus eſt, ſed ſecundum quod alios ad participationem ſuae perfectionis inducit. Et quia ſpes dicitur proprie reſpectu alicuius quod expectatur ab ipſo ſperante habendum, non proprie poteſt dici, quod virtus ſpei Chriſto ratione inducta conveniat.

(a) *Vulgata*: Accepiſti dona in hominibus.

ARTICULUS V. 41

Utrum in Chriſto fuerint dona.

Iſa. xi. lect. 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur * quod in Chriſto non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum. Sed id quod eſt in ſe perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Chriſto fuerint virtutes perfectae, videtur quod in eo non fuerint dona.

2. Praeterea. Non videtur eſſe eiuſdem dare dona, & recipere: quia dare eſt habentis; accipere autem non habentis. Sed Chriſto convenit dare dona, ſecundum illud Pſal. lxvii. 19. (a) *Dedit dona hominibus*. Ergo Chriſto non convenit accipere dona Spiritus ſancti.

3. Praeterea. Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viae, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: unde & Philoſophus in VI. Ethic. (cap. iii.) numerat iſta inter virtutes intellectuales. Sed Chriſtus habuit contemplationem patriae. Ergo non habuit huiuſmodi dona.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. iv. 1. *Apprehendent ſeptem mulieres virum unum*: Gloſſa (interl. & ord. Hieron.) „ ideſt „ ſeptem dona Spiritus ſancti Chriſtum."

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quaeſt. lxviii. art. 1.) dona proprie ſunt perfectiones quaedam potentiarum animae, ſecundum quod ſunt natae moveri a Spiritu ſancto. Manifeſtum eſt autem quod anima Chriſti perfectiſſime a Spiritu ſancto movebatur, ſecundum illud Luc. iv. 1. *Jeſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt a Jordane, & agebatur a Spiritu in deſertum*. Unde manifeſtum eſt quod in Chriſto fuerunt excellentiſſime dona.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod eſt perfectum ſecundum ordinem ſuae naturae, indiget adiuvari ab eo quod eſt altioris naturae; ſicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adiuvari a Deo. Et hoc modo virtutes, quae perficiunt potentias animae, ſecundum quod ducuntur ratione, quantumcumque ſint perfectae, indigent adiuvari per dona, quae perficiunt potentias animae, ſecundum quod ſunt motae a Spiritu ſancto.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ſecundum idem eſt recipiens, & dans dona Spiritus ſancti; (a) ſed dat, ſecundum quod Deus, & accipit, ſecundum quod homo. Unde Gregorius dicit in II. Moral. (cap. ult. a med.) quod *Spiritus ſanctus humanitatem Chriſti numquam deſeruit, ex cuius Divinitate procedit*.

Ad tertium dicendum, quod in Chriſto non ſolum fuit cognitio patriæ, ſed etiam cognitio viæ, ut infra dicetur (quæſt. xv. art. 10.) Et tamen etiam in patria ſunt per aliquem modum dona Spiritus ſancti, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxxxvi. art. 6.)

ARTICULUS VI. 48

Utrum in Chriſto fuerit donum timoris.

Inf. quæſt. xv. *art.* 7. *&* III. *diſt.* xv. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quam timor: nam ſpei obiectum eſt bonum, timoris vero malum, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. xl. art. 1. & quæſt. xlII. art. 1.) Sed in Chriſto non fuit virtus ſpei, ut ſupra habitum eſt (art. 4. hu. quæſt.) Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

2. Præterea. Dono timoris timet aliquis vel ſeparationem a Deo, quod pertinet ad timorem caſtum; vel puniri ab ipſo, quod pertinet ad timorem ſervilem, ut Auguſtinus dicit ſuper Canonic. Ioan. (tract. IX. cir. med.) Sed Chriſtus non timuit ſeparari a Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam: quia impoſſibile erat ei peccare, ut infra dicetur (quæſt. xv. art. 1. & 2.) Timor autem non eſt de impoſſibili. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.

3. Præterea. I. Ioan. IV. 18. dicitur quod *perfecta caritas foras mittit timorem*. Sed in Chriſto fuit perfectiſſima caritas, ſecundum illud Epheſ. III. 19. *Supereminentem ſcientiæ caritatem Chriſti*. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XI. 3. *Replebit eum ſpiritus timoris Domini*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. xlII. art. 1.) timor reſpicit duo obiecta: quorum unum eſt malum terribile; aliud eſt illud cuius poteſtate malum poteſt inferri, ſicut aliquis timet Regem, inquantum habet occidendi poteſtatem. Non autem timeretur ille qui poteſt nocere, niſi haberet quamdam eminentiam poteſtatis, cui de facili reſiſti non poſſit: ea enim quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et ſic patet quod aliquis non timetur niſi propter ſuam eminentiam. Sic igitur dicendum eſt, quod in Chriſto fuit timor Dei, non quidem ſecundum quod reſpicit malum ſeparationis a Deo per culpam, neque etiam ſecundum quod reſpicit malum punitionis pro culpa; ſed ſecundum quod reſpicit ipſam divinam eminentiam, prout ſcilicet anima Chriſti quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum a Spiritu ſancto acta. Unde Hebr. v. 7. dicitur, quod in omnibus *exauditus eſt pro ſua reverentia*. Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum Chriſtus, ſecundum quod homo, præ ceteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, & donorum proprie & per ſe reſpiciunt bonum, malum autem ex conſequenti: pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut dicitur in II. Ethic. (cap. VI.) Et ideo de ratione doni timoris non eſt illud malum quod reſpicit timor, ſed eminentia illius boni, ſcilicet divini, cuius poteſtate aliquod malum infligi poteſt. Sed ſpes, ſecundum quod virtus eſt, reſpicit non ſolum auctorem boni, ſed etiam ipſum bonum, inquantum eſt non habitum. Et ideo Chriſto, qui iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus ſpei, ſed donum timoris.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, ſecundum quod reſpicit obiectum quod eſt malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta caritas foras mittit timorem ſervilem, qui reſpicit principaliter pœnam. Sic autem timor non fuit in Chriſto.

AR-

(a) *Ita cum mſſ. edit. melioris notæ. Al. typographico ſaltu*, ſed dat ſecundum quod homo, *aliis omiſſis*.

ARTICULUS VII. 49

Utrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

III. *cont.* cap. clxv. *fin.* & *ver. quæſt.* xxvii. *art.* 1. *cor.* & *opuſc.* iii. *cap.* ccxiii. & *Rom.* 1. *lect.* 3. & *Eph.* 1. *lect.* 2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid ſecundum plenitudinem, non competit illud habere ſecundum participationem. Sed Chriſtus habuit gratiam ſecundum plenitudinem, ſecundum illud Ioan. 1. 14. *Plenum gratiæ, & veritatis*. Gratiæ autem gratis datæ videntur eſſe quædam participationes divinæ, diviſim & particulariter diverſis attributæ, ſecundum illud I. ad Corinth. xii. 4. *Diviſiones gratiarum ſunt*. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ.

2. Præterea. Quod debetur alicui, non videtur eſſe gratis ei datum. Sed debitum erat homini Chriſto quod ſermone ſapientiæ, & ſcientiæ abundaret, & potens eſſet in virtutibus faciendis, & in aliis huiuſmodi, quæ pertinent ad gratias gatis datas; cum ipſe ſit *Dei virtus*, & *Dei ſapientia*, ut dicitur I. ad Cor. 1. Ergo Chriſto non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

3. Præterea. Gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem fidelium, ſecundum illud I. Cor. xii. 7. *Unicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad utilitatem*. Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus, aut quæcumque diſpoſitio, ſi homo non utatur, ſecundum illud Eccli. xx. 32. *Sapientia abſcondita, & theſaurus inviſus, quæ utilitas in utriſque?* Chriſtus autem non legitur uſus omnibus gratiis gratis datis, præſertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Chriſto fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dardanum (cclxxxvii. al. lvii.) quod *ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita in Chriſto fuerunt omnes gratiæ*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. cxi. art. 1. & 4.) gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem. Oportet enim eum qui docet, habere ea per quæ ſua doctrina manifeſtetur: alias ſua doctrina eſſet inutilis. Spiritualis autem doctrinæ, & fidei primus, & principalis doctor eſt Chriſtus, ſecundum illud Heb. II. 3. *Cum initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis &c.*

Unde manifeſtum eſt quod in Chriſto excellentiſſime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, ſicut in primo, & principali fidei Doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores, quam exteriores; ita gratia gratis data ordinatur ad quoſdam actus exteriores fidei manifeſtativos, ſicut eſt operatio miraculorum, & alia huiuſmodi. In utraque autem gratia Chriſtus plenitudinem habuit: inquantum enim Divinitati unita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alii Sancti, qui moventur a Deo, ſicut inſtrumenta non unita, ſed ſeparata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis huiuſmodi gratiæ dividuntur, non autem in Chriſto.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur *Dei virtus*, & *Dei ſapientia*, inquantum eſt æternus Dei Filius. Sic autem non competit ſibi habere gratiam, ſed eſſe potius datorem gratiæ; competit autem ſibi habere gratiam ſecundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum eſt Apoſtolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Chriſtus autem in una ſola gente Iudæorum voluit perſonaliter prædicare, ſecundum quod ipſe dicit Matth. xv. 24. *Non ſum miſſus niſi ad oves quæ perierunt domus Iſrael*: & Apoſtolus dicit Rom. xv. 8. *Dico Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis*. Et ideo non oportuit quod loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia; cum etiam occulta cordium ei non eſſent abſcondita, ut infra dicetur (quæſt. x. art. 2. & quæſt. xii. art. 1.) quorum voces quæcumque ſunt ſigna. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit; ſicut non inutiliter habet habitum qui eo non utitur quando non eſt opportunum.

Digitized by Google

ARTICULUS VIII.

Utrum in Chriſto fuerit prophetia.

Inf. quæſt. XXXI. *art.* 2. *&* 2. 2. *quæſt.* CLXXIV. *art.* 5. *& Pſ.* XLIV. *& Matth.* I. *& Io.* IV. *lect.* 6. *&* I. *Cor.* XIII. *lect.* I.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quamdam obſcuram, & imperfectam notitiam, ſecundum illud Num. XII. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium, aut in viſione loquar ad eum.* Sed Chriſtus habuit plenam, & apertam notitiam, multo magis quam Moyſes, de quo ibi ſubditur, *quod palam, & non per ænigmata vidit Deum.* Non ergo in Chriſto debet poni prophetia.

2 Præterea. Sicut fides eſt eorum quæ non videntur, & ſpes eorum quæ non habentur; ita prophetia eſt eorum quæ non ſunt præſentia, ſed diſtant: nam Propheta dicitur, quaſi procul fans. Sed in Chriſto non ponitur fides, nec ſpes, ut ſupra dictum eſt (art. 3. & 4. hu. quæſt.) Ergo prophetia etiam non debet poni in Chriſto.

3. Præterea. Propheta eſt inferioris ordinis quam Angelus: unde & de Moyſe, qui fuit ſupremus Prophetarum, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. CLXXIV. art. 4.) dicitur Act. VII. quod locutus eſt cum Angelo in ſolitudine. Sed Chriſtus non eſt minoratus ab Angelis, ſecundum notitiam animæ, ſed ſolum ſecundum corporis paſſionem, ut habetur Hebr. II. Ergo videtur quod Chriſtus non fuit Propheta.

Sed contra eſt quod de eo prædicitur Deuter. XVIII. 15. (*a*) *Prophetam ſuſcitabit vobis Deus de fratribus veſtris:* & ipſe de ſe dicit Matth. XIII. 57. & Ioan. IV. *Non eſt Propheta ſine honore niſi in patria ſua.*

Reſpondeo dicendum, quod Propheta dicitur, quaſi procul fans, vel procul videns, inquantum ſcilicet cognoſcit, & loquitur ea quæ ſunt procul ab hominum ſenſibus, ſicut etiam Auguſtinus dicit XVI. contra Fauſtum (cap. XVIII.) Eſt autem conſiderandum, quod non poteſt dici aliquis Propheta ex hoc quod cognoſcit, & annuntiat ea quæ ſunt aliis procul, cum quibus ipſe non eſt. Et hoc manifeſtum eſt ſecundum locum, & ſecundum tempus. Si enim aliquis in Gallia exiſtens cognoſceret, & annuntiaret aliis in Gallia exiſtentibus ea quæ tunc in Syria agerentur, propheticum eſſet; ſicut Heliſæus ad Giezi dixit IV. Reg. V. quomodo vir deſcenderat de curru, & occurrerat ei. Si vero aliquis in Syria exiſtens, ea quæ ſunt ibi annuntiaret, non eſſet propheticum. Et idem apparet ſecundum tempus. Propheticum enim fuit quod Iſaias prænuntiavit, quod Cyrus Rex Perſarum templum Dei eſſet reædificaturus, ut patet Iſa. XLIV. Non autem fuit propheticum quod Eſdras hoc ſcripſit, cuius tempore factum eſt. Si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam Beati cognoſcunt, & annuntiant ea quæ ſunt procul a noſtra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam, quia in nullo noſtrum ſtatum attingunt. Chriſtus autem ante paſſionem noſtrum ſtatum attingebat, inquantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quod ea quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoſcebat, & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuiſſe prophetia.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non oſtenditur eſſe de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ ſcilicet eſt per ſomnium, & in viſione; ſed oſtenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per ſomnium, & in viſione perceperunt divina, ad Moyſen, qui palam, & non per ænigmata Deum vidit; qui Propheta eſt dictus, ſecundum illud Deuter. ult. 10. *Non ſurrexit ultra Propheta in Iſrael ſicut Moyſes.* Poteſt tamen dici, quod etſi Chriſtus habuit plenam, & apertam notitiam quantum ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quaſdam ſimilitudines, in quibus etiam poterat ſpeculari divina, inquantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator.

Ad ſecundum dicendum, quod fides eſt eorum quæ non videntur ab ipſo credente; & ſimiliter ſpes eſt eorum quæ non habentur ab ipſo ſperante: ſed prophetia eſt eorum quæ ſunt procul a communi hominum ſenſu, cum quibus Propheta converſatur, & communicat in ſtatu viæ. Et ideo fides, & ſpes repugnant perfectioni beatitudinis Chriſti, non autem prophetia.

Ad

(a) Vulgata: Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus.

Ad tertium dicendum, quod Angelus, cum ſit comprehenſor, eſt ſupra Prophetam, qui eſt purus viator, non autem ſupra Chriſtum, qui fuit ſimul viator, & comprehenſor.

ARTICULUS IX. 51

Utrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.

Inf. art. 10. *&* 12. *c. &* III. *diſt.* XIII. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& diſt.* XV. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 5. *& opuſc.* 11. *cap.* CCXIII. *& opuſc.* IX. *cap.* III.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit in Chriſto gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. CX. art. 4. ad 1.) Sed in Chriſto non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides, neque ſpes, ut oſtenſum eſt (art. 3. & 4. hu. quæſt.) Ergo in Chriſto non fuit gratiæ plenitudo.

2. Præterea. Sicut patet ex his quæ in ſecunda parte dicta ſunt (1. 2. quæſt. CXI. art. 2.) gratia dividitur in operantem, & cooperantem. Operans autem gratia dicitur per quam iuſtificatur impius: quod quidem non habuit locum in Chriſto, qui numquam ſubiacuit alicui peccato. Ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ.

3 Præterea. Iacobi 1. 17. dicitur: *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum.* Sed quod deſcendit, habetur particulariter, & non plene. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Chriſti, poteſt habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.*

Reſpondeo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte, & totaliter habetur. Totalitas autem, & perfectio poteſt attendi dupliciter. Uno modo quantum ad quantitatem eius intenſivam; puta ſi dicam aliquem plene habere albedinem, ſi habeat eam quantumcumque nata eſt haberi. Alio modo ſecundum virtutem; puta ſi aliquis dicatur plene habere vitam, quia habet eam ſecundum omnes effectus, vel opera vitæ: & ſic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Utroque autem modo Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem quia habuit eam in ſummo, ſecundum perfectiſſimum modum quo haberi poteſt. Et hoc quidem apparet primo ex propinquitate animæ Chriſti ad cauſam gratiæ. Dictum eſt enim (art. 1. hu. quæſt.) quod quanto aliquod receptivum propinquius eſt cauſæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Chriſti, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundo ex comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Chriſti gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam; ſicut ignis, qui eſt cauſa caloris in omnibus calidis, eſt maxime calidus.

Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ, plene habuit gratiam, quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ: & hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tamquam cuidam univerſali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicuius generis univerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis; ſicut Sol, qui eſt univerſalis cauſa generationis, ut Dionyſius dicit in IV. cap. de div. Nom. (par. 1. lect. 3.) eius virtus ſe extendit ad omnia quæ ſub generatione cadunt. Et ſic ſecunda plenitudo gratiæ attenditur in Chriſto, inquantum ſe extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui ſunt virtutes, & dona, & alia huiuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & ſpes nominant effectus gratiæ cum quodam defectu, qui eſt ex parte recipientis gratiam, inquantum ſcilicet fides eſt de non viſis, & ſpes de non habitis. Unde non oportet quod in Chriſto, qui eſt auctor gratiæ, fuerint defectus quos important fides, & ſpes; ſed quicquid eſt perfectionis in fide, & ſpe, in Chriſto eſt multo perfectius; ſicut in igne non ſunt omnes modi caloris defectivi ex defectu ſubiecti, ſed quicquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad ſecundum dicendum, quod ad gratiam operantem per ſe pertinet facere iuſtum; ſed quod iuſtum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte ſubiecti, in quo peccatum invenitur. Anima Chriſti igitur iuſtificata eſt per gratiam operantem, inquantum per eam facta eſt iuſta, & ſancta a principio ſuæ conceptionis, non quod ante fuerit

rit

Digitized by Google

rit peccatrix, aut etiam non iuſta.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturæ, non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

ARTICULUS X. 51

Utrum plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.

III. diſt. XIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod plenitudo gratiæ non ſit propria Chriſti. Quod enim eſt proprium alicuius, ſibi ſoli convenit. Sed eſſe plenum gratia quibusdam aliis attribuitur: dicitur enim Luc. I. 28. beatæ Virgini: *Ave gratia plena*: dicitur etiam Act. VI. 8. *Stephanus plenus gratia, & fortitudine*. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

2. Præterea. Illud quod poteſt communicari aliis per Chriſtum, non videtur eſſe proprium Chriſto. Sed plenitudo gratiæ poteſt communicari per Chriſtum aliis: dicit enim Apoſtolus Epheſ. III. 19. *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei*. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

3. Præterea. Status viæ proportionari videtur ſtatui patriæ. Sed in ſtatu patriæ erit quædam plenitudo: quia *in illa cæleſti patria, ubi plenitudo eſt omnis boni, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidetur ſingulariter*, ut patet per Gregorium in hom. de centum ovib. (XXXIV. in Evang. a med. implic.) Ergo in ſtatu viæ habetur gratiæ plenitudo a ſingulis hominibus; & ita plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſti.

Sed contra eſt quod plenitudo gratiæ attribuitur Chriſto, inquantum eſt unigenitus a Patre, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus eum, quaſi unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Sed eſſe unigenitum a Patre eſt proprium Chriſto. Ergo & ſibi proprium eſt eſſe plenum gratiæ, & veritatis.

Reſpondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ poteſt attendi dupliciter: uno modo ex parte ipſius gratiæ; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipſius gratiæ dicitur eſſe plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad ſummum gratiæ & quantum ad eſſentiam, & quantum ad virtutem, quia ſcilicet habet gratiam & in maxima excellentia qua poteſt haberi, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus. Et talis gratiæ plenitudo eſt propria Chriſto. Ex parte vero ſubiecti dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plene gratiam ſecundum ſuam conditionem, ſive ſecundum intenſionem, prout in eo eſt intenſa gratia uſque ad terminum præfixum ei a Deo, ſecundum illud Epheſ. IV. 7. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*: ſive etiam ſecundum virtutem, inquantum ſcilicet habet facultatem gratiæ ad omnia quæ pertinent ad ſuum officium, ſive ſtatum: ſicut Apoſtolus dicebat Epheſ. III. 8. *Mihi omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc, illuminare omnes &c.* Et talis gratiæ plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed communicatur aliis per Chriſtum.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ, quia non habuit gratiam in ſumma excellentia qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ; ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationem ad ipſam, quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum ad quem erat electa a Deo, ut eſſet ſcilicet mater Unigeniti eius. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc quod eſſet idoneus miniſter, & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum eſt de aliis. Harum tamen plenitudinum una eſt plenior altera, ſecundum quod aliquis eſt divinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem ſtatum.

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ quæ accipitur ex parte ſubiecti, in comparatione ad id ad quod homo eſt divinitus præordinatus: quod quidem eſt vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes ſancti; vel aliquid ſpeciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et ſecundum hoc quædam plenitudo gratiæ eſt omnibus ſanctis communis, ut ſcilicet habeant gratiam ſufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione conſiſtit. Et hanc plenitudinem optat Apoſtolus fidelibus quibus ſcribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona quæ ſunt communia in patria, ſcilicet viſio, comprehenſio, & fruitio, & alia huiuſmodi, habent quædam dona ſibi

cor-

Digitized by Google

correſpondentia in ſtatu viæ, quæ etiam ſunt communia omnibus ſanctis. Sunt tamen quædam prærogativæ ſanctorum in patria, & in via, quæ non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI. 53

Utrum Chriſti gratia ſit infinita.

III. diſt. XIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 2. *& diſt.* XIX. *art.* 1. *quæſt.* 1. *c. & ver. quæſt.* XXIX. *art.* 3. *& op.* lx. *cap.* III. *& Ioan.* III. *lect.* 6.

Ad undecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia Chriſti ſit infinita. Omne enim immenſum eſt infinitum. Sed gratia Chriſti eſt immenſa: dicitur enim Ioan. III. 34. *Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum* (a) *Filio*, ſcilicet Chriſto. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

2. Præterea. Effectus infinitus demonſtrat virtutem infinitam, quæ non poteſt fundari niſi in eſſentia infinita. Sed effectus gratiæ Chriſti eſt infinitus: extendit enim ſe ad ſalutem totius humani generis: ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris, & totius mundi, ut dicitur I. Ioan. II. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

3. Præterea. Omne finitum per additionem finiti poteſt pervenire ad quantitatem cuiuſcumque finiti. Si igitur gratia Chriſti eſſet finita, poſſet alterius hominis gratia tantum creſcere quod perveniret ad æqualitatem gratiæ Chriſti, contra quod dicitur Iob XXVIII. 17. *Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum*, ſecundum quod Gregorius ibi exponit (Lib. XVIII. Moral. cap. XXVII. inter princ. & med.) Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

Sed contra eſt quod gratia eſt quiddam creatum in anima. Sed omne creatum eſt finitum, ſecundum illud Sap. XI. 21. *Omnia in numero, & pondere, & menſura diſpoſuiſti*. Ergo gratia Chriſti non eſt infinita.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet (quæſt. II. art. 10.) in Chriſto poteſt duplex gratia conſiderari. Una quidem eſt gratia unionis, quæ, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. VI. art. 6.) eſt ipſum uniri perſonaliter Filio Dei, quod eſt gratis conceſſum humanæ naturæ: & hanc gratiam conſtat eſſe infinitam, ſecundum quod ipſa perſona Verbi eſt infinita. Alia vero eſt gratia habitualis: quæ quidem poteſt dupliciter conſiderari. Uno modo, ſecundum quod eſt quoddam ens; & ſic neceſſe eſt quod ſit ens finitum: eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubiecto; anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatem finitam: unde eſſe gratiæ, cum non excedat ſuum ſubiectum, non poteſt eſſe infinitum. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum propriam rationem gratiæ: & ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quod non limitatur, quia ſcilicet habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei ſecundum aliquam certam menſuram id quod ad rationem gratiæ pertinet; eo quod ſecundum propoſitum Dei, cuius eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti ſicut cuidam univerſali principio gratificationis in humana natura, ſecundum illud Epheſ. I. 6. *Gratificavit nos in dilecto Filio ſuo*: ſicut ſi dicamus lucem Solis eſſe infinitam, non quidem ſecundum ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater *non ad menſuram dat Spiritum* Filio, uno modo exponitur de dono quod Deus Pater ab æterno dedit Filio, ſcilicet divinam naturam, quæ eſt donum infinitum. Unde quædam Gloſſa (interl.) dicit ibi: „ Ut „ tantus ſit Filius, quantus & Pater. “ Alio modo poteſt referri ad donum quod datum eſt humanæ naturæ, ut uniatur divinæ perſonæ: quod etiam eſt donum infinitum. Unde Gloſſa (ord.) dicit ibidem: „ Sicut Pater plenum, & perfe- „ ctum genuit Verbum; ſic & plenum, „ & perfectum eſt unitum humanæ na- „ turæ. “ Tertio modo poteſt referri ad gratiam habitualem, inquantum gratia Chriſti ſe extendit ad omnia quæ ſunt gratiæ. Unde Auguſtinus hoc exponens (tract. XIV. inter med. & fin.) dicit: „ Menſura diviſio quædam dono- „ rum eſt. Alii enim datur per Spiritum „ ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ. „ Sed Chriſtus, qui dat, non ad menſu- „ ram accepit. “

Ad ſecundum dicendum, quod gratia Chriſti habet infinitum effectum, tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter unitatem divinæ perſonæ, cui anima Chriſti unita eſt.

Bd

(a) *In Vulgata deeſt* Filio.

Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum poteſt pervenire ad quantitatem maioris, in his quæ habent quantitatem unius rationis. Sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti ſicut quædam virtus particularis ad univerſalem: unde ſicut virtus ignis, quantumcumque creſcat, non poteſt adæquare virtutem Solis; ita gratia alterius hominis, quantumcumque creſcat, non poteſt adæquare gratiam Chriſti.

ARTICULUS XII. 54

Utrum gratia Chriſti potuerit augeri.

I. diſt. XXXV. *quæſt.* V. *art.* I. *quæſt.* 4. *& diſt.* XVII. *quæſt.* II. *art.* 4. *ad* 3. *& III. diſt.* XIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& diſt.* XVIII. *quæſt.* I. *art.* 5. *c. & Iſa.* II. *lect.* 2. *princ.*

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia Chriſti potuerit augeri. Omni enim finito poteſt fieri additio. Sed gratia Chriſti fuit finita, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo potuit augeri.

2. Præterea. Augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, ſecundum illud II. ad Cor. IX. 8. *Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis*. Sed virtus divina, cum ſit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quod gratia Chriſti potuerit eſſe maior.

3. Præterea. Luc. II. 52. dicitur quod *puer Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines*. Ergo gratia Chriſti potuit augeri.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. I. 14. *Vidimus eum, quaſi unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Sed nihil poteſt eſſe, aut intelligi maius quam quod aliquis ſit unigenitus a Patre. Ergo non poteſt eſſe, vel intelligi maior gratia quam illa qua Chriſtus fuit plenus.

Reſpondeo dicendum, quod aliquam formam non poſſe augeri, contingit dupliciter: uno modo ex parte ipſius ſubiecti; alio modo ex parte ipſius formæ. Ex parte quidem ſubiecti, quando ſubiectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formæ ſecundum ſuum modum; ſicut ſi dicatur, quod aer non poteſt creſcere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris qui poteſt ſalvari in natura aeris, licet poſſit eſſe maior calor in rerum natura, qui eſt calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur poſſibilitas augmenti, quando aliquod ſubiectum attingit ad ultimam perfectionem, quam poteſt talis forma habere in natura; ſicut ſi dicamus, quod calor ignis non poteſt augeri, quia non poteſt eſſe perfectior gradus caloris quam ille ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum eſt ex divina ſapientia determinata propria menſura, ita & gratiæ, ſecundum illud Sap. II. 21. *Omnia in numero, & pondere, & menſura diſpoſuiſti*. Menſura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad ſuum finem; ſicut non eſt maior gravitas quam gravitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt unio creaturæ rationalis ad Deum. Non poteſt autem eſſe, nec intelligi maior unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ eſt in perſona. Et ideo gratia Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ.

Sic igitur manifeſtum eſt quod gratia Chriſti non poteſt augeri ex parte ipſius gratiæ, ſed neque etiam ex parte ſubiecti: quia Chriſtus, ſecundum quod homo, a primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehenſor. Unde in eo non potuit eſſe gratiæ augmentum, ſicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non poteſt, eo quod ſunt in termino. Hominum vero qui ſunt pure viatores, gratia poteſt augeri & ex parte formæ, quia non attingunt ſummum gratiæ gradum, & ex parte ſubiecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati poteſt fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ non eſt aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, ſic poteſt eſſe repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, ſicut & alia accidentia determinata. Unde Philoſophus dicit in II. de Anima (tex. 41.) quod *omnium natura conſtantium eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti*. Et inde eſt quod quantitati totius cæli non poteſt fieri additio. Multo igitur magis in ipſis formis conſideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet quod gratiæ Chriſti poſſit fieri additio, quamvis ſit finita ſecundum ſui eſſentiam.

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod virtus divina, licet poſſit facere aliquid maius, & melius quam ſit habitualis gratia Chriſti; non tamen poſſet facere quod ordinaretur ad aliquid maius quam ſit unio perſonalis ad Filium unigenitum a Patre: cui unioni ſufficienter correſpondet talis menſura gratiæ, ſecundum definitionem divinæ ſapientiæ.

Ad tertium dicendum, quod in ſapientia, & gratia aliquis poteſt proficere dupliciter. Uno modo ſecundum ipſos habitus ſapientiæ, & gratiæ augmentatos: & ſic Chriſtus in eis non proficiebat. Alio modo ſecundum effectus, inquantum ſcilicet aliquis ſapientiora, & virtuoſiora opera facit: & ſic Chriſtus proficiebat ſapientia, & gratia, ſicut & ætate: quia ſecundum proceſſum ætatis perfectiora opera faciebat, ut ſe verum hominem demonſtraret, & in his quæ ſunt ad Deum, & in his quæ ſunt ad homines.

ARTICULUS XIII. 55

Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad unionem.

III. diſt. XIII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& op.* 2. *cap.* CCLIV. *& op.* LX. *cap.* III.

AD tertiumdecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Chriſto non ſubſequatur unionem. Idem enim non ſequitur ad ſeipſum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem eſſe cum gratia unionis: dicit enim Auguſtinus in Lib. de prædeſt. ſanctorum (cap. XV. ante med.) *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus*: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, ſecundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quod gratia habitualis non ſubſequatur unionem.

2. Præterea. Diſpoſitio præcedit perfectionem tempore, vel ſaltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur eſſe ſicut quædam diſpoſitio humanæ naturæ ad unionem perſonalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non ſubſequatur unionem, ſed magis præcedat.

3. Præterea. Commune eſt prius proprio. Sed gratia habitualis eſt communis Chriſto, & aliis hominibus; gratia autem unionis eſt propria Chriſto. Ergo prior eſt ſecundum intellectum gratia habitualis quam ipſa unio. Non ergo ſequitur eam.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XLII. 1. *Ecce ſervus meus, ſuſcipiam eum*: & poſtea ſequitur: *Dedi ſpiritum meum ſuper eum*: quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quod ſuſceptio naturæ humanæ in unitatem perſonæ præcedat gratiam habitualem in Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam perſonam, quam ſupra (quæſt. II. art. 10. & quæſt. VI. art. 6.) diximus eſſe ipſam gratiam unionis, præcedit gratiam habitualem in Chriſto, non ordine temporis, ſed naturæ, & intellectus: et hoc triplici ratione. Primo quidem ſecundum ordinem principiorum utriuſque. Principium enim unionis eſt perſona Filii aſſumens humanam naturam, quæ ſecundum hoc dicitur miſſa eſſe in mundum quod humanam naturam aſſumpſit; principium autem gratiæ habitualis, quæ cum caritate datur, eſt Spiritus ſanctus, qui ſecundum hoc dicitur mitti, quod per caritatem mentem inhabitat. Miſſio autem Filii ſecundum ordinem naturæ prior eſt miſſione Spiritus ſancti; ſicut ordine naturæ Spiritus ſanctus procedit a Filio, & a ſapientia dilectio. Unde & unio perſonalis, ſecundum quam intelligitur miſſio Filii, eſt prior ordine naturæ habituali gratia, ſecundum quam intelligitur miſſio Spiritus ſancti. Secundo accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad ſuam cauſam. Gratia enim cauſatur in homine ex præſentia Divinitatis, ſicut lumen in aere ex præſentia Solis. Unde dicitur Ezech. XLIII. 2. *Gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam orientalem, & terra ſplendebat a maieſtate eius*. Præſentia autem Dei in Chriſto intelligitur ſecundum unionem humanæ naturæ ad divinam perſonam. Unde gratia habitualis Chriſti intelligitur ut conſequens hanc unionem, ſicut ſplendor Solem. Tertio ratio huius ordinis ſumi poteſt ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bene agendum; actiones autem ſunt ſuppoſitorum, & individuorum: unde actio, & per conſequens gratia ad ipſam ordinans, præſupponit hypoſtaſim operantem. Hypoſtaſis autem non præſupponitur in humana natura ante unionem, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. IV. art. 2.) Et ideo gratia unionis ſecundum intellectum præcedit gratiam habitualem.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem: & propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Chriſtianum, qua gratia factus eſt homo Chriſtus: quia utrumque gratuita Dei voluntate abſque meritis factum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut diſpoſitio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam diſponit, in his quæ ſucceſſive perficiuntur; ita naturaliter perfectionem ſequitur quam aliquis iam conſecutus eſt; ſicut calor, qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens a forma ignis iam præexiſtentis. Humana autem natura in Chriſto unita eſt perſonæ Verbi a principio abſque ſucceſſione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, ſed ut conſequens eam, ſicut quædam proprietas naturalis. Unde & Auguſtinus dicit in Enchir (cap. xl.) quod *gratia eſt quodammodo Chriſto homini naturalis*.

Ad tertium dicendum, quod commune eſt prius proprio, ſi utrumque ſit unius generis; ſed in his quæ ſunt diverſorum generum, nihil prohibet proprium eſſe prius communi. Gratia autem unionis non eſt in genere gratiæ habitualis; ſed eſt ſupra omne genus, ſicut & ipſa divina perſona. Unde hoc proprium nihil prohibet eſſe prius communi: quia non ſe habet per additionem ad commune, ſed potius eſt principium, & origo eius quod eſt commune.

QUAESTIO VIII.

De gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Secundo, utrum ſit caput hominum quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas.

Tertio, utrum ſit caput omnium hominum.

Quarto, utrum ſit caput Angelorum.

Quinto, utrum gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

Sexto, utrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.

Septimo, utrum diabolus ſit caput omnium malorum.

Octavo, utrum Antichriſtus etiam poſſit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I. 56

Utrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Inf. quæſt. xlviii. *art.* i. *cor. & quæſt.* xlix. *art.* i. *co. & III. diſt.* xiii. *quæſt.* ii. *art.* i. *& ver. quæſt.* xxix. *art.* 3. *c. ſi. & art.* 4. *& art.* 5. *cor. & op.* ii. *cap.* ccxiii. *& opuſc.* lx. *cap.* iii. *& I. Cor.* xi. *lect.* i. *& Epheſ.* i.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto, ſecundum quod eſt homo, non competat eſſe caput Eccleſiæ. Caput enim influit ſenſum, & motum in membra. Senſus autem, & motus ſpiritualis, qui eſt per gratiam, non influitur a nobis a Chriſto homine: quia, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. I. de Trin. (cap. xii. & Lib. XV. cap. xxvi.) *nec etiam Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, dat Spiritum ſanctum, ſed ſolum inquantum eſt Deus*. Ergo ei, ſecundum quod eſt homo, non competit eſſe caput Eccleſiæ.

2. Præterea. Capitis non videtur eſſe aliud caput. Sed Chriſti, ſecundum quod eſt homo, eſt caput Deus, ſecundum illud I. Corinth. xi. 3. *Caput Chriſti Deus*. Ergo ipſe Chriſtus non eſt caput.

3. Præterea. Caput in homine eſt quoddam pariculare membrum, influentiam recipiens a corde. Sed Chriſtus eſt univerſale principium totius Eccleſiæ. Ergo non eſt Eccleſiæ caput.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. i. 22. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut tota Eccleſia dicitur unum corpus myſticum per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundum diverſa membra habet diverſos actus, ut Apoſtolus docet Rom. xii. & I. ad Corinth. xii. ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ ſecundum ſimilitudinem humani capitis: in quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput eſt prima pars hominis, incipiendo a ſuperiori: & inde eſt quod omne principium conſuevit vocari caput.

Digitized by Google

put, ſecundum illud Ezech. xvi. 25. *Ad omne caput viæ ædificaſti ſignum proſtitutionis tuæ*. Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes ſenſus & interiores, & exteriores, cum ceteris in membris ſit ſolus tactus: & inde eſt quod dicitur Iſa. ix. 15. *(a) Senex, & honorabilis ipſe eſt caput*. Virtutem vero, quia virtus, & motus ceterorum membrorum, & gubernatio eorum in ſuis actibus eſt a capite, propter vim ſenſitivam, & motivam ibi dominantem: unde & rector dicitur caput populi, ſecundum illud I. Reg. xv. 17. *Cum eſſes parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es*. Hæc autem tria competunt Chriſto ſpiritualiter. Primo enim ſecundum propinquitatem ad Deum gratia eius altior eſt, & prior, etſi non tempore: quia omnes alii acceperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius, ſecundum illud Rom. viii. 29. *Quos præſcivit, hos & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*. Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, ſecundum illud Ioan. i. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*, ut etiam ſupra oſtenſum eſt (quæſt. præc. art. 9.) Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſiæ, ſecundum illud Ioan. i. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Et ſic patet quod Chriſtus convenienter dicitur Eccleſiæ caput.

Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum ſanctum convenit Chriſto, ſecundum quod eſt Deus, auctoritative; ſed inſtrumentaliter convenit etiam ei, ſecundum quod eſt homo, inquantum ſcilicet eius humanitas inſtrumentum fuit Divinitatis eius. Et ita actiones ipſius ex virtute Divinitatis fuerunt nobis ſalutiferæ, utpote gratiam in nobis cauſantes & per meritum, & per efficientiam quamdam. Auguſtinus autem negat Chriſtum, ſecundum quod homo eſt, dare Spiritum ſanctum per auctoritatem. Inſtrumentaliter autem, ſive miniſterialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum, ſecundum illud Gal. iii. 5. *Qui tribuit vobis Spiritum &c.*

Ad ſecundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi ſimilitudinem quantum ad omnia: ſic enim non eſſet ſimilitudo, ſed rei veritas. Capitis igitur naturalis non eſt caput aliud, quia corpus humanum non eſt pars alterius corporis; ſed corpus ſimilitudinarie dictum, idest aliqua multitudo ordinata, eſt pars alterius multitudinis, ſicut multitudo domeſtica eſt pars multitudinis civilis: & ideo paterfamilias, qui eſt caput multitudinis domeſticæ, habet ſupra ſe caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Chriſti eſſe Deum, cum tamen ipſe Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu ceterorum exteriorum membrorum; ſed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus ſanctus, qui inviſibiliter Eccleſiam vivificat, & unit; capiti autem comparatur ipſe Chriſtus ſecundum viſibilem naturam, ſecundum quam homo hominibus præfertur.

ARTICULUS II. 57

Utrum Chriſtus ſit caput hominum quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas.

III. diſt. xiii. quæſt. ii. art. 2. quæſt. 3. & ver. quæſt. xxix. art. 4. ad 1. & opuſc. lx. cap. iii.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit caput hominum quoad corpora. Chriſtus enim dicitur caput Eccleſiæ, inquantum influit ſpiritualem ſenſum, & motum gratiæ in Eccleſiam. Sed huius ſpiritualis ſenſus, & motus capax non eſt corpus. Ergo Chriſtus non eſt caput hominum ſecundum corpora.

2. Præterea. Secundum corpora communicamus cum brutis. Si ergo Chriſtus eſſet caput hominum quantum ad corpora, ſequeretur quod etiam eſſet caput brutorum animalium: quod eſt inconveniens.

3. Præterea. Chriſtus corpus ſuum ab aliis hominibus traxit, ut patet Matth. i. & Luc. iii. Sed caput eſt primum inter cetera membra, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.) Ergo Chriſtus non eſt caput Eccleſiæ quantum ad corpora.

Sed contra eſt quod dicitur Philipp. iii. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*.

Reſpondeo dicendum, quod corpus huma-

(a) *Vulgata longævus.*

manum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ eſt propria forma eius, & motor: & inquantum quidem eſt forma eius, recipit ab anima vitam, & ceteras proprietates convenientes humano corpori ſecundum ſuam ſpeciem; inquantum vero anima eſt motor corporis, corpus inſtrumentalitaliter ſervit animæ. Sic ergo dicendum eſt, quod habet vim influendi humanitas Chriſti, inquantum eſt coniuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VI. art. 1.) Unde tota Chriſti humanitas, ſecundum ſcilicet animam, & corpus, influit in homines & quantum ad animam, & quantum ad corpus; ſed principaliter quantum ad animam, ſecundario quantum ad corpus: uno modo inquantum membra corporis exhibentur arma iuſtitiæ in anima exiſtenti per Chriſtum, ut Apoſtolus dicit Rom. VI. alio modo inquantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, ſecundum illud Rom. VIII. 11. *Qui ſuſcitavit Chriſtum Jeſum a mortuis, vivificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſenſus ſpiritualis gratiæ non pervenit quidem ad corpus primo, & principaliter, ſed ſecundario, & inſtrumentaliter, ut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, ſicut habet corpus humanum; & ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod licet Chriſtus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus; vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipſo, ſecundum illud I. ad Corinth. 15. 22. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*.

ARTICULUS III. 58

Utrum Chriſtus ſit caput omnium hominum.

Inf. quæſt. XIII. *art.* 3. *c. & quæſt.* XIX. *art.* 4. *c. & ad* 1. *&* III. *diſt.* XIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2. *&* 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit caput omnium hominum. Caput enim non habet relationem niſi ad membra ſui corporis. Infideles autem nullo modo ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt corpus Chriſti, ut dicitur Epheſ. 1. Ergo Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

2. Præterea. Apoſtolus dicit ad Epheſ. V. 25. quod *Chriſtus tradidit ſemetipſum pro Eccleſia, ut ipſe exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi*. Sed multi ſunt etiam fideles, in quibus invenitur macula, aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Chriſtus eſt caput.

3. Præterea. Sacramenta veteris legis comparantur ad Chriſtum ſicut umbra ad corpus, ut dicitur Coloſs II. Sed patres veteris Teſtamenti ſacramentis illis ſuo tempore ſerviebant, ſecundum illud Hebr. VIII. 5. *Qui exemplari, & umbræ deſerviunt cæleſtium*. Non ergo pertinebant ad corpus Chriſti; & ita Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

Sed contra eſt quod dicitur I. Timoth. IV. 10. *Eſt Salvator omnium hominum, & maxime fidelium*: & I. Ioan. II. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Salvare autem homines, & propitiationem eſſe pro peccatis eorum, competit Chriſto, ſecundum quod eſt caput. Ergo Chriſtus eſt caput omnium hominum.

Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Eccleſiæ myſticum, quod membra corporis naturalis ſunt omnia ſimul; membra autem corporis myſtici non ſunt omnia ſimul; neque quantum ad eſſe naturæ, quia corpus Eccleſiæ conſtituitur ex hominibus qui fuerunt a principio mundi uſque ad finem ipſius; neque etiam quantum ad eſſe gratiæ, quia eorum etiam qui ſunt in uno tempore, quidam gratia carent, poſtmodum habituri aliis eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis myſtici accipiuntur, non ſolum ſecundum quod ſunt in actu, ſed etiam ſecundum quod ſunt in potentia. Quædam tamen ſunt in potentia quæ numquam reducuntur ad actum; quædam vero ſunt quæ quandoque reducuntur ad actum: & hoc ſecundum triplicem gradum: quorum primus eſt per fidem, ſecundus per caritatem viæ, tertius per fruitionem patriæ.

Sic ergo dicendum eſt, quod accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum, ſed ſecundum diverſos gradus:

Pri-

Digitized by Google

Primo enim & principaliter eſt caput eorum qui actu uniuntur ſibi per gloriam; ſecundo eorum qui actu uniuntur ſibi per caritatem; tertio eorum qui actu uniuntur ſibi per fidem; quarto vero eorum qui ſibi uniuntur ſolum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen eſt ad actum reducenda ſecundum divinam prædeſtinationem. Quinto vero eorum qui in potentia ſunt ſibi uniti, quæ numquam reducetur ad actum; ſicut homines in hoc mundo viventes, qui non ſunt prædeſtinati; qui tamen ex hoc ſæculo recedentes, totaliter deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nec ſunt in potentia ut Chriſto uniantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur: primo quidem & principaliter in virtute Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis; ſecundario in arbitrii libertate.

Ad ſecundum dicendum, quod eſſe Eccleſiam glorioſam, non habentem maculam, neque rugam, eſt ultimus finis, ad quem perducimur per paſſionem Chriſti. Unde hoc erit in ſtatu patriæ, non autem in ſtatu viæ: in quo *ſi dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus*, ut dicitur I. Ioan. 1. 8. Sunt tamen quædam, ſcilicet mortalia, quibus carent illi qui ſunt membra Chriſti per actualem unionem caritatis; qui vero his ſubduntur peccatis, non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter: niſi forte imperfecte per fidem informem, quæ unit Chriſto ſecundum quid, & non ſimpliciter, ut ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur vitam gratiæ. *Fides* enim *ſine operibus mortua eſt*, ut dicitur Iacobi 11. 20. Percipiunt tamen tales a Chriſto quemdam actum vitæ, qui eſt credere; ſicut ſi membrum mortificatum moveatur, aliqualiter ab homine.

Ad tertium dicendum, quod ſancti patres non inſiſtebant ſacramentis legalibus tamquam quibusdam rebus, ſed ſicut imaginibus, & umbris futurorum. Idem autem eſt motus in imaginem, inquantum eſt imago, & in rem, ut patet per Philoſophum in Lib. de memor. & reminiſc. (cap. 11. in med.) Et ideo antiqui patres, ſervando legalia ſacramenta, ferebantur in Chriſtum per fidem, & dilectionem eamdem qua & nos in ipſum ferimur: & ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Eccleſiæ ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV. 59

Utrum Chriſtum ſit caput Angelorum.

III. diſt. XIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& IV. diſt.* IX. *qu.* I. *art.* 2. *quæſt.* 5. *c. & diſt.* XLIX. *quæſt.* IV. *art.* 4. *ad* 5. *& ver. quæſt.* XXIX. *art.* 4. *c. & ad* 5. *& opuſc.* II. *cap.* CCXII. *& I. Corinth.* XI. *& Epheſ.* I. *fin.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non ſit caput Angelorum. Caput enim, & membra ſunt unius naturæ. Sed Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, non eſt conformis in natura cum Angelis, ſed ſolum cum hominibus: quia, ut dicitur Hebr. 11. 16. *nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

2. Præterea. Illorum Chriſtus eſt caput qui pertinent ad Eccleſiam, quæ eſt corpus eius, ut dicitur Epheſ. 1. Sed Angeli non pertinent ad Eccleſiam: nam Eccleſia eſt congregatio fidelium; fides autem non eſt in Angelis: non enim ambulant per fidem, ſed per ſpeciem; alioquin peregrinarentur a Domino, ſecundum quod Apoſtolus argumentatur II. ad Cor. v. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

3. Præterea. Auguſtinus dicit ſuper Ioannem (tract. XIX. a med. & tract. XXIII. ante med.) quod ſicut Verbum quod erat in principio apud Patrem, vivificat animas; ita Verbum caro factum vivificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum eſt Chriſtus, ſecundum quod homo. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non influit vitam Angelis; & ita, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Coloſs. 11. 10. *Qui eſt caput omnis Principatus, & Poteſtatis*: & eadem ratio eſt de Angelis aliorum ordinum. Eſt ergo Chriſtus caput Angelorum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 2.) ubi eſt unum corpus, neceſſe eſt ponere unum caput. Unum autem corpus ſimilitudinarie dicitur una multitudo ordina-

ta in unum, ſecundum diſtinctos actus, ſive officia. Manifeſtum eſt autem quod ad unum finem, qui eſt gloria divinæ fruitionis, ordinantur & homines, & Angeli. Unde corpus Eccleſiæ myſticum non ſolum conſiſtit ex hominibus, ſed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Chriſtus eſt caput: quia propinquius ſe habet ad Deum, & perfectius participat dona ipſius, non ſolum quam homines, ſed etiam quam Angeli; & de eius influentia non ſolum homines recipiunt, ſed etiam Angeli: dicitur enim Epheſ. I. 20. quod *conſtituit eum*, ſcilicet Chriſtum Deus Pater, *ad dexteram ſuam in cæleſtibus ſupra omne Poteſtatem, & Principatum, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro: & omnia ſubiecit ſub pedibus eius*. Et ideo Chriſtus non ſolum eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum. Unde & Matth. IV. II. legitur, quod *acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei*.

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Chriſti ſuper homines principaliter quidem eſt quantum ad animas, ſecundum quas homines conveniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura ſpeciei. Et ratione huius conformitatis Chriſtus poteſt dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia ſecundum ſtatum viæ eſt congregatio fidelium; ſed ſecundum ſtatum patriæ eſt congregatio comprehendentium. Chriſtus autem non ſolum fuit viator, ſed comprehenſor. Et ideo non ſolum fidelium, ſed etiam comprehendentium eſt caput, utpote pleniſſime habens gratiam, & gloriam.

Ad tertium dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur ſecundum quamdam aſſimilationem cauſæ ad effectum, prout ſcilicet res corporalis agit in corpus, & res ſpiritualis in res ſpirituales. Tamen humanitas Chriſti ex virtute ſpiritualis naturæ, ſcilicet divinæ, poteſt aliquid cauſare non ſolum in ſpiritibus hominum, ſed etiam in ſpiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, ſcilicet ſecundum unionem perſonalem.

ARTICULUS V. 61

Utrum gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

III. diſt. XIII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* I. *&* 2. *& IV. diſt.* V. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 2. *ad* 3. *& ver. quæſt.* XX. *art.* 2. *corp. fin. & ad* 6. *& opuſc.* II. *cap.* CCXIV. *&* CCXV. *& Ioan.* III. *lect.* 6.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod non ſit eadem gratia qua Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, cum gratia ſingulari illius hominis. Dicit enim Apoſtolus Rom. V. 15. *Si unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit*. Sed aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, & aliud peccatum originale, quod traduxit in poſteros. Ergo alia eſt gratia perſonalis, quæ eſt propria ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, inquantum eſt caput Eccleſiæ, quæ ab ipſo ad alios derivatur.

2. Præterea. Habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Chriſto gratia eius perſonalis, ſcilicet ad ſanctificationem illius animæ; & ad alium actum ordinatur gratia capitis, ſcilicet ad ſanctificandum alios. Ergo alia eſt gratia perſonalis ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, inquantum eſt caput Eccleſiæ.

3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. VI. art. 6.) in Chriſto diſtinguitur triplex gratia, ſcilicet gratia unionis, gratia capitis, & gratia ſingularis illius hominis. Sed gratia ſingularis Chriſti eſt alia a gratia unionis. Ergo etiam eſt alia a gratia capitis.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. I. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Secundum hoc autem eſt caput noſtrum quod ab eo accipimus. Ergo ſecundum hoc quod habuit plenitudinem gratiæ, eſt caput noſtrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, ſecundum quod perfecte fuit in illo gratia perſonalis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VII. art. 9.) Ergo ſecundum gratiam perſonalem eſt caput noſtrum. Et ita non eſt alia gratia capitis, & alia gratia perſonalis.

Re-

Digitized by Google

Reſpondeo dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum eſt ens actu, oportet quod idem ſit actus quo aliquid eſt actu, & quo agit; ſicut idem eſt calor quo ignis eſt calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus quo aliquid eſt actu, ſufficit ad hoc quod ſit principium agendi in alia. Cum enim agens ſit præſtantius patiente, ut Auguſtinus dicit XII. ſuper Gen. ad lit. (cap. XVI. cir. med.) & Philoſophus in III. de Anima (tex. 19.) oportet quod agens in alia habeat actum ſecundum eminentiam quamdam. Dictum eſt autem ſupra (art. 1. hu. quæſt. & quæſt. VII. art. 9.) quod in anima Chriſti recepta eſt gratia ſecundum maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit ſibi quod gratia illa ad alios derivetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem eſt ſecundum eſſentiam gratia perſonalis, qua anima Chriſti eſt iuſtificata, & gratia eius, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ iuſtificans alios; differt tamen ſecundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, derivatum eſt a peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam; qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad poſteros, ſecundum quod natura corrupta corrumpit perſonam. Sed gratia non derivatur a Chriſto in nos mediante natura humana, ſed per ſolam perſonalem actionem ipſius Chriſti. Unde non oportet in Chriſto diſtinguere duplicem gratiam, quarum una reſpondeat naturæ, alia perſonæ; ſicut in Adam diſtinguitur peccatum naturæ, & perſonæ.

Ad ſecundum dicendum, quod diverſi actus, quorum unus eſt ratio, & cauſa alterius, non diverſificant habitum. Actus autem perſonalis gratiæ, qui eſt ſanctum facere formaliter habentem, eſt ratio iuſtificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde eſt quod per huiuſmodi differentiam non diverſificatur eſſentia habitus.

Ad tertium dicendum, quod gratia perſonalis, & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum; gratia autem unionis non ordinatur ad actum, ſed ad eſſe perſonale. Et ideo gratia perſonalis, & gratia capitis conveniunt in eſſentia habitus; non autem gratia unionis: quamvis perſonalis gratia poſſit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quamdam ad unionem; & ſecundum hoc una per eſſentiam eſt gratia unionis, & gratia capitis, & gratia ſingularis perſonæ, ſed differens ſola ratione.

ARTICULUS VI. 61

Utrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.

Inf. art. 7. corp. & ver. quæſt. XXIX. *art.* 4. *corp. & I. Cor.* XI.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod eſſe caput Eccleſiæ non ſit proprium Chriſto. Dicitur enim I. Reg. XV. 17. *Cum eſſes parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es.* Sed una eſt Eccleſia in novo, & veteri Teſtamento. Ergo videtur quod eadem ratione aliquis alius homo, præter Chriſtum, poterit eſſe caput Eccleſiæ.

2. Præterea. Ex hoc Chriſtus dicitur eſſe caput Eccleſiæ quod gratiam influit Eccleſiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis præbere, ſecundum illud Epheſ. IV. 29. *Omnis ſermo malus ab ore veſtro non procedat; ſed ſi quis bonus eſt ad ædificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* Ergo videtur quod etiam alii quam Chriſto competat eſſe Eccleſiæ caput.

3. Præterea. Chriſtus ex eo quod præeſt Eccleſiæ, non ſolum dicitur caput, ſed etiam paſtor, & fundamentum Eccleſiæ. Sed non ſibi ſolum Chriſtus retinuit nomen Paſtoris, ſecundum illud I. Pet. V. 4. *Cum apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam*: nec etiam nomen Fundamenti, ſecundum illud Apoc. XXI. 14. *Murus civitatis habens fundamenta duodecim.* Ergo videtur quod nec etiam nomen capitis ſibi ſoli retinuerit.

Sed contra eſt quod dicitur Coloſſ. II. 19. *Caput Eccleſiæ eſt, ex quo corpus per nexus, & coniunctiones ſubminiſtratum, & conſtructum creſcit in augmentum Dei.* Sed hoc ſoli Chriſto convenit. Ergo ſolus Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.

Reſpondeo dicendum, quod caput in alia membra influit dupliciter: uno modo quodam intrinſeco influxu, prout ſcilicet virtus motiva, & ſenſitiva a capite derivatur ad cetera membra; alio modo ſecundum quamdam exteriorem gubernationem, prout ſcilicet ſe-

Digitized by Google

cundum viſum, & alios ſenſus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ non eſt ab aliquo niſi a ſolo Chriſto, cuius humanitas ex hoc quod eſt Divinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi; ſed influxus in membra Eccleſiæ quantum ad exteriorem gubernationem poteſt aliis convenire: & ſecundum hoc aliqui alii poſſunt dici capita Eccleſiæ, ſecundum illud Amos VI. I. *Optimates capita populorum;* differenter tamen a Chriſto. Primo quidem quantum ad hoc quod Chriſtus eſt caput omnium eorum qui ad Eccleſiam pertinent ſecundum omnem locum, & tempus, & ſtatum; alii autem homines dicuntur capita ſecundum quædam ſpecialia loca, ſicut Epiſcopi ſuarum Eccleſiarum; vel etiam ſecundum determinatum tempus, ſicut Papa eſt caput totius Eccleſiæ, ſcilicet tempore ſui Pontificatus; & ſecundum determinatum ſtatum, prout ſcilicet ſunt in ſtatu viatoris. Alio modo quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ propria virtute, & auctoritate; alii vero dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Chriſti, ſecundum illud II. ad Cor. II. 10. *Nam & ego quod donavi, ſi quid donavi, propter vos in perſona Chriſti:* & ſecundum illud II. ad Cor. V. 20. *Pro Chriſto legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos:*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, ſecundum quod ratio capitis conſideratur ex exteriori gubernatione, prout dicitur Rex caput regni ſui.

Ad ſecundum dicendum, quod homo non dat gratiam interius influendo, ſed exterius perſuadendo ad ea quæ ſunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XLVI. in med.) *ſi præpoſiti Eccleſiæ paſtores ſunt, quomodo unus paſtor eſt, niſi quia ſunt illi omnes unius membra paſtoris?* Et ſimiliter alii poſſunt dici fundamenta, & capita, inquantum ſunt unius capitis, & fundamenti membra. Et tamen, ſicut Auguſtinus ibidem (tract. XLVII. inter princ. & med.) dicit, *paſtorem eſſe dedit membris ſuis; oſtium vero nemo noſtrum ſe dicit: hoc ſibi ipſe proprium tenuit.* Et hoc ideo quia in oſtio importatur principalis auctoritas, inquantum oſtium eſt per quod omnes ingrediuntur in domum; & ipſe ſolus Chriſtus eſt *per quem acceſſum habemus in gratiam iſtam in qua ſtamus:* (Rom. V. 2.) per alia vero nomina prædicta poteſt importari auctoritas non ſolum principalis, ſed etiam ſecundaria.

ARTICULUS VII. 62

Utrum diabolus ſit caput omnium malorum.

Inf. art. 8. c.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod diabolus non ſit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet quod influat ſenſum, & motum in membra, ut dicit quædam Gloſſa (Petri Lomb.) ſuper illud ad Epheſ. I., *Ipſum dedit caput &c.* Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non poteſt dici caput malorum.

2. Præterea. Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata ſunt a diabolo: quod quidem manifeſtum eſt de peccatis dæmonum, qui non ex perſuaſione alterius peccaverunt: ſimiliter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in Lib. de eccleſiaſt. dogmatibus (cap. LXXXII.) *Non omnes cogitationes noſtræ malæ ſemper diaboli inſtinctu excitantur; ſed aliquoties ex motu arbitrii noſtri emergunt.* Ergo diabolus non eſt caput omnium malorum.

3. Præterea. Unum caput uni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid in quo uniatur: quia malum malo contingit eſſe contrarium: contingit etiam ex diverſis defectibus, ut Dionyſius dicit IV. cap. de div. Nom. (par. 4. inter med. & fin. lect. 22.) Non ergo diabolus poteſt dici caput omnium malorum.

Sed contra eſt quod ſuper illud Iob XVIII. *Memoria illius pereat de terra,* dicit Gloſſa (ord. Greg. Lib. XIV. Moral. cap. XI. in princ.) „ De unoquoque „ iniquo dicitur, ut ad caput, ideſt dia- „ bolum, revertatur. “

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) caput non ſolum interius influit in membra, ſed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo poteſt dici aliquis caput alicuius multitu-

di-

Digitized by Google

dinis vel ſecundum utrumque, ſcilicet ſecundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem; & ſic eſt Chriſtus caput Eccleſiæ, ut dictum eſt (art. præc.) vel ſecundum exteriorem gubernationem; & ſic quilibet Princeps, vel Prælatus eſt caput multitudinis ſibi ſubiectæ.

Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum. Nam, ut dicitur Iob XLI. 25. *ipſe eſt rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ*. Pertinet autem ad gubernatorem ut eos quos gubernat, ad ſuum finem adducat. Finis autem diaboli eſt averſio rationalis creaturæ a Deo: unde & a principio hominem ab obedientia divini præcepti removere tentavit. Ipſa autem averſio a Deo habet rationem finis, inquantum appetitur ſub ſpecie libertatis, ſecundum illud Hierem. II. 20. *A ſæculo confregiſti iugum, rupiſti vincula, & dixiſti, Non ſerviam*. Inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, ſub diaboli regimine, & gubernatione cadunt; & ex hoc dicitur eorum caput.

Ad primum ergo dicendum, quod licet diabolus interius non influat rationali menti, tamen ſuggerendo inducit ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quod gubernator non ſemper ſuggerit ſingulis ſubiectis ut ſuæ voluntati obediant; ſed proponit omnibus ſignum ſuæ voluntatis, ad cuius ſequelam aliqui excitantur inducti, alii propria ſponte; ſicut patet in duce exercitus, cuius vexillum ſequuntur milites, etiam nullo perſuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli, qui ab initio peccat, ut dicitur I. Ioan. III. propoſitum eſt omnibus ad ſequendum; quod quidam imitantur per ſuggeſtionem ipſius, quidam propria ſponte abſque ulla ſuggeſtione. Et ſecundum hoc omnium malorum caput eſt diabolus, inquantum ipſum imitantur, ſecundum illud Sap. II. 24. *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius*.

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conveniunt in averſione a Deo, licet ab invicem differant ſecundum converſionem ad diverſa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII. 63.

Utrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.

2.2. *quæſt.* LXXXIV. *ar.* 3. & 4. & III. *d.* XIII. *quæſt.* II. *ar.* 1. *c.* & *verit. quæſt.* XXIX. *ar.* 4. *c.* & *mal. quæſt.* VIII. *ar.* 1. *c.* & *op.* II. *cap.* CCXIII. & *I. Cor.* XI. *lec.* 3.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod Antichriſtus non ſit caput malorum. Unius enim corporis non ſunt diverſa capita. Sed diabolus eſt caput multitudinis malorum. Non ergo Antichriſtus eſt eorum caput.

2. Præterea. Antichriſtus eſt membrum diaboli. Sed caput diſtinguitur a membris. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

3. Præterea. Caput habet influentiam in membra. Sed Antichriſtus nullam habet influentiam in malos qui eum præceſſerunt. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

Sed contra eſt quod Iob XXI. ſuper illud, *Interrogate quemlibet de viatoribus*, dicit Gloſſa (ord. Greg. Lib. XV. Moral. cap. XXXVI. parum a princ.) „ Dum de „ omnium malorum corpore loqueretur, „ ſubito ad omnium iniquorum caput „ (Antichriſtum) verba convertit. “

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (ar. 1. hu. quæſt.) in capite naturali tria inveniuntur, ſcilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichriſtus eſſe malorum caput, quaſi eius peccatum præceſſerit, ſicut præceſſit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur eſſe caput malorum propter virtutem influendi: etſi enim aliquos ſui temporis ad malum ſit converſurus, exterius inducendo; non tamen illi qui ante eum fuerunt, ab ipſo ſunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam ſunt imitati. Unde ſecundum hoc non poſſet dici caput omnium malorum, ſed aliquorum. Relinquitur ergo quod dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Unde ſuper illud II. ad Theſſ. II. *Oſtendens ſe, tamquam ſit Deus*, dicit Gloſſa (ord. Haym.) „ Sicut in Chriſto omnis plenitudo Di„ vinitatis inhabitavit; ita in Antichri„ ſto omnis malitiæ plenitudo: “ non quidem ita quod humanitas eius ſit aſ-

ſumpta a diabolo in unitatem perſonæ, ſicut humanitas Chriſti a Filio Dei; ſed quia diabolus ſuam malitiam eminentius ei influet ſuggerendo quam omnibus aliis. Et ſecundum hoc omnes alii mali qui præceſſerunt, ſunt quaſi quædam figura Antichriſti, ſecundum illud II. ad Theſſ. II. 7. *Myſterium iam operatur iniquitatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod diabolus, & Antichriſtus non ſunt duo capita, ſed unum: quia Antichriſtus dicitur eſſe caput, inquantum pleniſſime invenitur in eo impreſſa malitia diaboli. Unde ſuper illud II. ad Theſſal. II *Oſtendens ſe, tamquam ſit Deus*, dicit Gloſſa (ordin. Haym.) „ In ipſo erit caput „ omnium malorum, ſcilicet diabolus, „ qui eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. " Non autem dicitur in eo eſſe per unionem perſonalem, nec per intrinſecam inhabitationem: quia ſola Trinitas menti illabitur, ut dicitur in Lib. de eccleſ. dog. (cap. lxxxiii.) ſed per malitiæ effectum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut caput Chriſti eſt Deus, & tamen ipſe eſt caput Eccleſiæ, ut ſupra dictum eſt (ar. I. hu. quæſt. ad II.) ita Antichriſtus eſt membrum diaboli, & tamen eſt caput malorum.

Ad tertium dicendum, quod Antichriſtus non dicitur caput omnium malorum propter ſimilitudinem influentiæ, ſed propter ſimilitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quaſi malitiam ſuam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput ſuum propoſitum ducere, cum illud perfecerit.

QUAESTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti: circa quam duo conſideranda ſunt. Primo quam ſcientiam Chriſtus habuerit. Secundo de unaquaque ſcientiarum ipſius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter divinam.

Secundo, utrum habuerit ſcientiam quam habent beati, vel comprehenſores.

Tertio, utrum habuerit ſcientiam inditam, vel infuſam.

Quarto, utrum habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

ARTICULUS I. 64

Utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter divinam.

III. diſt. XIV. *ar.* I. *quæſt.* I. *& ver. quæſt.* XX. *art.* 2. *& opuſc.* II. *cap.* CCXIV.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia præter divinam. Ad hoc enim neceſſaria eſt ſcientia, ut per eam aliqua cognoſcantur. Sed Chriſtus per ſcientiam divinam cognoſcebat omnia. Superfluum igitur fuiſſet quod in eo eſſet alia ſcientia.

2. Præterea. Lux minor per maiorem offuſcatur. Sed omnis ſcientia creata comparatur ad ſcientiam Dei increatam, ſicut lux minor ad maiorem. Ergo in Chriſto non refulſit alia ſcientia quam divina.

3. Præterea. Unio humanæ naturæ ad divinam facta eſt in perſona, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. II. art. 2.) Ponitur autem in Chriſto ſecundum quoſdam quædam ſcientia unionis, per quam ſcilicet Chriſtus ea quæ ad myſterium incarnationis pertinent, plenius ſcivit quam aliquis alius. Cum ergo unio perſonalis contineat duas naturas, videtur quod in Chriſto non ſint duæ ſcientiæ, ſed una ſcientia pertinens ad utramque naturam.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Libro de incarnat. (cap. VII. a med.) *Deus in carne perfectionem naturæ aſſumpſit humanæ; ſuſcepit ſenſum hominis, non ſenſum carnis inflatum*. Sed ad ſenſum hominis pertinet ſcientia creata. Ergo in Chriſto fuit ſcientia creata.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. V.) Filius Dei humanam naturam integram aſſumpſit, ideſt non ſolum corpus, ſed etiam animam, non ſolum ſenſitivam, ſed etiam rationalem. Et ideo oportuit quod haberet ſcientiam creatam, propter tria. Primo quidem propter animæ perfectionem. Anima enim ſecundum ſe conſiderata eſt in potentia ad intelligibilia cognoſcenda: eſt enim ſicut tabula in qua nihil eſt ſcriptum; & tamen poſſibile eſt in ea ſcribi (*a*) propter intellectum poſſibilem, quo eſt omnia fieri, ut dicitur in III. de

(*a*) *Ita cum mſſ. Theologi & Nicolaius, ed. per.*

Digitized by Google

de Anima (tex.18.) Quod autem eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens quod Filius Dei humanam naturam imperfectam aſſumeret, ſed perfectam, utpote qua mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit quod anima Chriſti eſſet perfecta per aliquam ſcientiam, quæ eſſet propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Chriſto eſſe aliquam ſcientiam præter ſcientiam divinam: alioquin anima Chriſti eſſet imperfectior animabus aliorum hominum. Secundo quia cum quælibet res ſit propter ſuam operationem, ut dicitur in II. de cælo (text. 17.) fruſtra haberet Chriſtus animam intellectivam, ſi non intelligeret ſecundum illam: quod pertinet ad ſcientiam creatam. Tertio quia aliqua ſcientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, ſcilicet illa per quam naturaliter cognoſcimus prima principia: ſcientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Chriſto defuit, quia totam humanam naturam ſuſcepit, ut ſupra dictum eſt (quæſt. v.) Et ideo in ſexta Syncdo (Conſtant. III. gener. VI. act. IV. in epiſt. Agath. Pp. ad Impp.) damnata eſt poſitio negantium in Chriſto eſſe duas ſcientias, vel duas ſapientias.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus cognovit omnia per ſcientiam divinam operatione increata, quæ eſt ipſa Dei eſſentia: Dei enim intelligere eſt ſua ſubſtantia, ut probat Philoſophus XII. Metaph. (tex. 39.) Unde hic actus non potuit eſſe animæ humanæ Chriſti, cum ſit alterius naturæ. Si igitur non fuiſſet in anima Chriſti aliqua alia ſcientia præter divinam, nihil cognoviſſet: & ita fuiſſet fruſtra aſſumpta; cum omnis res ſit propter ſuam operationem.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi duo lumina accipiantur eiuſdem ordinis, minus offuſcatur per maius; ſicut lumen Solis offuſcat lumen candelæ, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis. Si vero accipiantur duo lumina, ita quod maius ſit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuſcatur per maius, ſed magis augetur, ſicut lumen aeris per lumen Solis. Et hoc modo lumen ſcientiæ non offuſcatur, ſed magis clareſcit in anima Chriſti per lumen ſcientiæ divinæ, quæ eſt *lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Ioan. I. 9.

Ad tertium dicendum, quod ex parte unitorum ponitur ſcientia in Chriſto & quantum ad naturam divinam, & quantum ad humanam; ita quod propter unionem, ſecundum quam eſt eadem hypoſtaſis Dei, & hominis, id quod eſt Dei, attribuitur homini, & id quod eſt hominis, attribuitur Deo, ut ſupra dictum eſt (quæſt. III. art. I. in arg. & reſponſionib. & art. 6. arg. 3.) Sed ex parte ipſius unionis non poteſt poni in Chriſto aliqua ſcientia. Nam unio illa eſt eſſe perſonale; ſcientia autem non convenit perſonæ niſi ratione alicuius naturæ.

ARTICULUS II. 65

Utrum Chriſtus habuerit ſcientiam quam habent beati, vel comprehenſores.

Inf. art. 3. co. & op. II. cap. CCXVII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit ſcientia beatorum, vel comprehenſorum. Scientia enim beatorum eſt per participationem divini luminis, ſecundum illud Pſal. XXXV. 10 *In lumine tuo videbimus lumen*. Sed Chriſtus non habuit lumen divinum tamquam participatum, ſed ipſam Divinitatem in ſe habuit ſubſtantialiter manentem, ſecundum illud Coloſſ. II. 9. *In Chriſto inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter*. Ergo in Chriſto non fuit ſcientia beatorum.

2. Præterea. Scientia beatorum eos beatos facit, ſecundum illud Ioan. XVII. 3. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipſo quod fuit Deo unitus in perſona, ſecundum illud Pſal. LXIV. 5. *Beatus quem elegiſti, & aſſumpſiſti*. Non ergo oportet ponere in ipſo ſcientiam beatorum.

3. Præterea. Scientia duplex homini competit, una ſecundum ſuam naturam, alia ſupra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in divina viſione conſiſtit, non eſt ſecundum naturam hominis, ſed ſupra eius naturam. In Chriſto autem fuit alia ſupernaturalis ſcientia multo altior, ſcilicet ſcientia divina. Non ergo oportuit in Chriſto eſſe ſcientiam beatorum.

Sed contra. Scientia beatorum in Dei co-

Digitized by Google

cognitione conſiſtit. Sed ipſe plene cognovit Deum, etiam ſecundum quod homo, ſecundum illud Ioan. VIII. 55. *Scio eum, & ſermonem eius ſervo*. Ergo in Chriſto fuit ſcientia beatorum.

Reſpondeo dicendum, quod illud quod eſt in potentia, reducitur in actum per id quod eſt actu: oportet enim eſſe calidum id per quod alia calefiunt. Homo autem eſt in potentia ad ſcientiam beatorum, quæ in Dei viſione conſiſtit; & ad eam ordinatur ſicut ad finem: eſt enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, inquantum eſt ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Chriſti humanitatem, ſecundum illud Heb. II. 10. *Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari*. Et ideo oportuit quod cognitio beata in Dei viſione conſiſtens, excellentiſſime Chriſto homini conveniret: quia ſemper cauſam oportet eſſe potiorem cauſato.

Ad primum ergo dicendum, quod Divinitas unita eſt humanitati Chriſti, ſecundum perſonam, non ſecundum eſſentiam, vel naturam; ſed cum unitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum. Et ideo anima Chriſti, quæ eſt pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum a natura divina, perfecta eſt ad ſcientiam beatam, qua Deus per eſſentiam videtur.

Ad ſecundum dicendum, quod ex ipſa unione homo ille eſt beatus beatitudine increata, ſicut ex unione eſt Deus; ſed præter beatitudinem increatam, oportuit in natura humana Chriſti eſſe quamdam beatitudinem creatam, per quam anima eius in ultimo fine humanæ naturæ conſtitueretur.

Ad tertium dicendum, quod viſio, ſeu ſcientia beata eſt quodam modo ſupra naturam animæ rationalis, inquantum ſcilicet propria virtute ad eam pervenire non poteſt; alio vero modo eſt ſecundum naturam ipſius, inquantum ſcilicet ſecundum naturam ſuam capax eſt eius, prout ſcilicet eſt ad imaginem Dei facta, ut ſupra dictum eſt (in cor. art.) Sed ſcientia increata eſt omnibus modis ſupra naturam animæ humanæ.

ARTICULUS III. 66

Utrum Chriſtus habuerit ſcientiam inditam, vel infuſam.

Inf. quæſt. XII. *art.* I. *cor. &* III. *diſt.* XIV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 3. *& ver. quæſt.* XX. *art.* 2. *c. fi. & art.* 3. *& opuſc.* II. *cap.* CCXVI.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non ſit alia ſcientia indita, vel infuſa præter ſcientiam beatam. Omnis enim alia ſcientia comparatur ad ſcientiam beatam ſicut imperfectum ad perfectum. Sed præſente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, ſicut manifeſta viſio faciei excludit ænigmaticam viſionem fidei, ut patet I. ad Cor. XIII. Cum igitur in Chriſto fuerit ſcientia beata, ut dictum eſt (art. præc.) videtur quod non potuerit in eo eſſe alia ſcientia indita.

2. Præterea. Imperfectior modus cognitionis diſponit ad perfectiorem; ſicut opinio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, diſponit ad ſcientiam, quæ eſt per ſyllogiſmum demonſtrativum. Habita autem perfectione, non eſt ulterius neceſſaria diſpoſitio, ſicut habito termino, non eſt neceſſarius motus. Cum ergo cognitio quæcumque alia creata comparetur ad cognitionem beatam ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut diſpoſitio ad terminum, videtur quod cum Chriſtus habuerit cognitionem beatam, non fuerit ei neceſſarium habere aliam cognitionem.

3. Præterea. Sicut materia corporalis eſt in potentia ad formam ſenſibilem, ita intellectus poſſibilis eſt in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non poteſt ſimul recipere duas formas ſenſibiles, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam. Ergo neque anima poteſt ſimul recipere duplicem ſcientiam, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam: & ſic idem quod prius.

Sed contra eſt quod dicitur Coloſ. II. 3. quod in Chriſto *ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) decebat ut natura humana aſſumpta a Verbo Dei imperfecta non eſſet. Omne autem quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Intellectus autem poſſibilis humanus eſt in potentia ad o-

mnia

mnia intelligibilia; reducitur autem in actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completivæ ipſius, ut patet ex his quæ dicuntur in III. de Anima (tex. 32. & 38.) Et ideo oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, inquantum per Verbum Dei animæ Chriſti ſibi perſonaliter unitæ impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia; ſicut etiam per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Auguſtinum II. ſuper Gen. ad lit. (cap. VIII.) Et ideo ſicut in Angelis ſecundum eumdem Auguſtinum (IV. ſup. Gen. ad lit. cap. XXII. XXIV. & XXX.) ponitur duplex cognitio; una ſcilicet matutina, per quam cognoſcunt res in Verbo; & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpecies ſibi inditas; ita præter ſcientiam divinam, & increatam, eſt in Chriſto ſecundum eius animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum, & res in Verbo; & ſcientia infuſa, ſive indita, per quam cognoſcit res in propria natura per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Ad primum ergo dicendum, quod viſio imperfecta fidei in ſui ratione includit oppoſitum manifeſtæ viſionis, eo quod de ratione fidei eſt ut ſit de non viſis, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. 1. art. 4.) Sed cognitio quæ eſt per ſpecies inditas, non includit aliquid oppoſitum cognitioni beatæ. Et ideo non eſt eadem ratio utrobique.

Ad ſecundum dicendum, quod diſpoſitio ſe habet ad perfectionem dupliciter: uno modo ſicut via ducens ad perfectionem; alio modo ſicut effectus a perfectione procedens: per calorem enim diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis; qua tamen adveniente, calor non ceſſat, ſed remanet, quaſi quidam effectus talis formæ: & ſimiliter opinio ex ſyllogiſmo dialectico cauſata, eſt via ad ſcientiam, quæ per demonſtrationem acquiritur; qua tamen acquiſita, poteſt remanere cognitio quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, quaſi conſequens ſcientiam demonſtrativam, quæ eſt per cauſam: quia ille qui cognoſcit cauſam, ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus. Et ſimiliter in Chriſto ſimul cum ſcientia beatitudinis manet ſcientia indita, non quaſi via ad beatitudinem, ſed quaſi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per ſpeciem, quæ ſit ſimilitudo divinæ eſſentiæ, vel eorum quæ in divina eſſentia cognoſcuntur, ut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. XII. art. 2.) ſed talis cognitio eſt ipſius divinæ eſſentiæ immediate, per hoc quod ipſa eſſentia divina unitur menti beatæ ſicut intelligibile intelligenti: quæ quidem eſſentia divina eſt forma excedens proportionem cuiuslibet creaturæ. Unde nihil prohibet quin cum hac forma ſuperexcedente ſimul inſint rationali menti ſpecies intelligibiles proportionatæ ſuæ naturæ.

ARTICULUS IV. 67

Utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

Inf. quæſt. XII. *art.* 2. *& quæſt.* XV. *art.* 8. *& opuſc.* II. *cap.* CCXV. *& III. diſt.* XIV. *quæſt.* 3. *art.* 3. *quæſt.* 5. *ad* 3. *&* XVIII. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 5. *& verit. quæſt.* XX. *art.* 3. *ad* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia experimentalis acquiſita. Quicquid enim Chriſto conveniens fuit, excellentiſſime habuit. Sed Chriſtus non habuit excellentiſſime ſcientiam acquiſitam: non enim inſtitit ſtudio litterarum, quo perfectiſſime ſcientia acquiritur: dicitur enim Ioan VII. 15. *Mirabantur Iudæi dicentes: Quomodo hic litteras ſcit, cum non didicerit?* Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia acquiſita.

2. Præterea. Ei quod eſt plenum, non poteſt aliquid ſuperaddi. Sed potentia animæ Chriſti fuit impleta per ſpecies intelligibiles divinitus inditas, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo non potuerunt ſupervenire eius animæ aliquæ ſpecies acquiſitæ.

3. Præterea. In eo qui iam habet habitum ſcientiæ, per ea quæ a ſenſu accipit, non acquiritur novus habitus (quia ſic duæ formæ eiuſdem ſpeciei ſimul eſſent in eodem;) ſed habitus qui prius inerat, confirmatur, & augetur. Ergo cum Chriſtus habuerit habitum ſcientiæ inditæ, non videtur quod per ea quæ ſenſu percepit, aliquam aliam ſcientiam acquiſierit.

Sed contra eſt quod Hebr. V. 8. dicitur: *Cum*

Digitized by Google

Cum eſſet Filius Dei, didicit ex his quæ paſſus eſt, obedientiam: Gloſſa (interl. Haym.) „ ideſt expertus eſt. “ Fuit ergo in Chriſto aliqua experimentalis ſcientia, quæ eſt ſcientia acquiſita.

Reſpondeo dicendum, quod, ut ex ſupra dictis patet (art. 1. hu. quæſt.) nihil eorum quæ Deus in noſtra natura plantavit, defuit humanæ naturæ aſſumptæ a Dei Verbo. Manifeſtum eſt autem quod in humana natura Deus plantavit non ſolum intellectum poſſibilem, ſed etiam intellectum agentem. Unde neceſſe eſt dicere, quod in anima Chriſti fuit non ſolum intellectus poſſibilis, ſed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus, & natura nihil fruſtra faciunt, ut Philoſophus dicit in I. de cælo (tex. 31. & Lib II. tex. 59.) multo minus in anima Chriſti aliquid fuit fruſtra. Fruſtra autem eſt quod non habet propriam operationem; cum omnis res ſit propter ſuam operationem, ut dicitur in II. de cælo (tex. 17.) Propria autem operatio intellectus agentis eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas a phantaſmatibus: unde dicitur in III. de Anima (tex. 18.) quod intellectus agens eſt *quo eſt omnia facere*. Sic igitur neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu poſſibili eius receptæ; quod eſt eſſe in ipſo ſcientiam acquiſitam, quam quidam experimentalem nominant.

Et ideo quamvis aliter alibi ſcripſerim (III. ſent. quæſt. 111. art. 3. quæſt. 5.) dicendum eſt, in Chriſto fuiſſe ſcientiam acquiſitam, quæ proprie eſt ſcientia ſecundum modum humanum, non ſolum ex parte ſubiecti recipientis, ſed etiam ex parte cauſæ agentis. Nam talis ſcientia ponitur in Chriſto ſecundum lumen intellectus agentis, quod eſt animæ humanæ connaturale. Scientia autem infuſa attribuitur animæ humanæ ſecundum lumen deſuper infuſum; qui modus cognoſcendi eſt proportionatus naturæ angelicæ. Scientia vero beata, per quam ipſa Dei eſſentia videtur, eſt propria, & connaturalis ſoli Deo, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. XII. art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum duplex ſit modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet inveniendo, & addiſcendo; modus qui eſt per inventionem, eſt præcipuus; modus autem qui eſt per diſciplinam, eſt ſecundarius. Unde dicitur in I. Ethic. (cap. IV. in fin.) *Ille quidem eſt optimus qui omnia per ſeipſum intelligit; bonus autem rurſus eſt ille qui bene dicenti obedit*. Et ideo Chriſto magis competebat habere ſcientiam acquiſitam per inventionem quam per diſciplinam; præſertum cum ipſe daretur a Deo omnibus in doctorem, ſecundum illud Ioel II. *Lætamini in Domino Deo veſtro, quia dedit vobis doctorem iuſtitiæ*.

Ad ſecundum dicendum, quod humana mens duplicem habet reſpectum. Unum quidem ad ſuperiora: & ſecundum hunc reſpectum anima Chriſti fuit plena per ſcientiam inditam. Alius autem reſpectus eius eſt ad inferiora, ideſt ad phantaſmata, quæ ſunt nata movere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem quod etiam ſecundum hunc reſpectum anima Chriſti ſcientia impleretur, non quin prima plenitudo menti humanæ ſufficeret ſecundum ſeipſam, ſed oportebat eam perfici etiam ſecundum (*a*) comparationem ad phantaſmata.

Ad tertium dicendum, quod alia ratio eſt de habitu acquiſito, & de habitu infuſo: nam habitus ſcientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata, unde ſecundum eamdem rationem non poteſt alius habitus iterato acquiri; ſed habitus ſcientiæ infuſæ eſt alterius rationis, utpote a ſuperiori deſcendens in animam, non ſecundum proportionem phantaſmatum. Et ideo non eſt eadem ratio de utroque habitu.

QUAESTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de qualibet prædictarum ſcientiarum. Sed quia de ſcientia divina dictum eſt in prima parte (quæſt. XIV.) reſtat nunc dicendum de aliis tribus: primo de ſcientia beata; ſecundo de ſcientia indita; tertio de ſcientia acquiſita.

Sed quia etiam de ſcientia beata, quæ in Dei viſione conſiſtit, plura dicta ſunt in prima parte (quæſt. XII.) hic illa ſola videntur dicenda quæ proprie pertinent ad animam Chriſti.

Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

Primo, utrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſive divinam eſſentiam.

Se-

(*a*) *Ita mſs. & edit. paſſim*, *Al.* conformationem.

Secundo, utrum in Verbo cognoverit omnia.

Tertio, utrum anima Chriſti in Verbo cognoverit infinita.

Quarto, utrum videat Verbum, ſive divinam eſſentiam clarius qualibet alia creatura.

ARTICULUS I. 68

Utrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſive divinam eſſentiam.

III. diſt. XIV. *art.* 2. *quæſt.* 1. *&* 2. *& ver. quæſt.* XX. *art.*4. *&* 5. *c. & quæſt.* 11. *art.* 1. *c. & opuſc.* II. *cap.*CCXVI. *& I. Timoth.* VI. *lect.*3.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti comprehenderit, & comprehendat Verbum, ſive divinam eſſentiam. Dicit enim Iſidorus (Lib. I. de ſummo bono cap. III.) quod *Trinitas ſibi ſola nota eſt, & homini aſſumpto*. Igitur homo aſſumptus communicat cum ſancta Trinitate in illa notitia ſui quæ eſt ſanctæ Trinitati propria. Huiuſmodi autem eſt notitia comprehenſionis. Ergo anima Chriſti comprehendit divinam eſſentiam.

2. Præterea. Magis eſt uniri Deo ſecundum eſſe perſonale quam ſecundum viſionem. Sed, ſicut Damaſcenus dicit in III Lib. (orth. Fid. cap.VI .cir. med.) *tota Divinitas in una perſonarum eſt unita humanæ naturæ in Chriſto*. Multo ergo magis tota natura divina videtur ab anima Chriſti; & ita videtur quod anima Chriſti comprehenderit divinam eſſentiam.

3. Præterea. Illud quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, ut Auguſtinus dicit in I. de Trin. (implic. cap. XIII.) Sed comprehendere divinam eſſentiam competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam; & ita videtur quod anima Chriſti per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib.lxxxIII. Qq. (quæſt. XIV. in princ.) *Quod ſe comprehendit, finitum eſt ſibi*. Sed eſſentia divina non eſt finita in comparatione ad animam Chriſti, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Chriſti non comprehendit Verbum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet (quæſt. II. art. 1. & 6.) ſic facta eſt unio naturarum in perſona Chriſti, quod tamen proprietas utriuſque naturæ inconfuſa permanſerit, ita ſcilicet quod *increatum manſerit increatum, & creatum manſerit infra limites creaturæ*, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. ad fin. & cap. IV.) Eſt autem impoſſibile quod aliqua creatura comprehendat divinam eſſentiam, ſicut in prima parte oſtenſum eſt (quæſt. XII. art. 1. 4. & 7.) eo quod infinitum non comprehenditur a finito. Et ideo dicendum, quod anima Chriſti nullo modo comprehendit divinam eſſentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod homo aſſumptus (*a*) connumeratur divinæ Trinitati in ſui cognitione, non ratione comprehenſionis, ſed ratione cuiuſdam excellentiſſimæ cognitionis præ ceteris creaturis.

Ad ſecundum dicendum, quod nec etiam in unione, quæ eſt ſecundum eſſe perſonale, natura humana comprehendit Dei Verbum, ſive naturam divinam; quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una perſona Filii, non tamen fuit tota virtus Divinitatis ab humana natura quaſi circumſcripta. Unde Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVI. al. III. aliquant. a princ.) *Scire te volo, non hoc chriſtianam habere doctrinam, quod ita Deus infuſus ſit carni; ut curam gubernandæ univerſitatis vel deſerueris, vel amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam collectamque tranſtulerit*. Et ſimiliter anima Chriſti totam Dei eſſentiam videt; non tamen eam comprehendit: quia non totaliter eam videt, ideſt non ita perfecte ſicut viſibilis eſt, ut in prima parte expoſitum eſt (quæſt. XII. art. 7.)

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Auguſtini eſt intelligendum de gratia unionis, ſecundum quam omnia quæ dicuntur de Filio Dei ſecundum divinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis propter identitatem ſuppoſiti. Et ſecundum hoc vere poteſt dici, quod filius hominis eſt comprehenſor divinæ eſſentiæ, non quidem ſecundum animam, ſed ſecundum divinam naturam: per quem etiam modum poteſt dici, quod filius hominis eſt creator.

(a) *Al.* conformatur.

Digitized by Google

ARTICULUS II. 69

Utrum anima Chriſti in Verbo cognoverit omnia.

III. *diſt.* XII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 2. *&* *art.* 4. *ad* 3. *&* 4. *&* *ver. quæſt.* VIII. *art.* 4. *c. & quæſt.* XX. *art.* 4. *&* 5. *& quol.* III. *quæſt.* II. *art.* I. *c. & opuſc.* II. *cap.* CCXVI. *& opuſc.* IX. *quæſt.* lxxxi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti in Verbo non cognoſcat omnia. Dicitur enim Marci XIII. 32. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius, niſi Pater*. Non ergo omnia ſcit in Verbo.

2. Præterea. Quanto aliquis perfectius cognoſcit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoſcit. Sed Deus perfectius videt eſſentiam ſuam quam anima Chriſti. Ergo plura cognoſcit in Verbo quam anima Chriſti. Non ergo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia.

3. Præterea. Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum quantitatem ſcibilium. Si ergo anima Chriſti ſciret in Verbo omnia quæ ſcit Verbum, ſequeretur quod ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ divinæ, creatum videlicet increato: quod eſt impoſſibile.

Sed contra eſt quod ſuper illud Apocal. V. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere Divinitatem, & ſapientiam*, Gloſſa (ord.) dicit, „ ideſt omnium cognitio„ nem.“

Reſpondeo dicendum, quod cum quæritur, an Chriſtus cognoſcat omnia in Verbo, ly *omnia* poteſt dupliciter accipi. Uno modo proprie, ut diſtribuat pro omnibus quæ quocumque modo ſunt, vel erunt, vel fuerunt vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque, ſecundum quodcumque tempus. Et ſic dicendum eſt, quod anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia. Unuſquiſque enim intellectus creatus in Verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt quin cognoſcat in Verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem, & ad eius dignitatem ſpectant quodammodo omnia, inquantum ei ſubiecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium iudex conſtitutus a Deo, *quia filius hominis eſt*, ut dicitur Ioan. V. & ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia, ſecundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt iudex; ita ut quod de eo dicitur Ioan. II. 25. *Ipſe enim ſciebat quid eſſe in homine*, poſſit intelligi non ſolum quantum ad ſcientiam divinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo ly *omnia* poteſt accipi magis large, ut extendatur non ſolum ab omnia quæ ſunt actu ſecundum quodcumque tempus, ſed etiam ad omnia quæcumque ſunt in potentia, numquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam ſunt in ſola potentia divina: & huiuſmodi non omnia cognoſcit in Verbo anima Chriſti. Hoc enim eſſet comprehendere omnia quæ Deus poteſt facere, quod eſſet comprehendere divinam virtutem, & per conſequens divinam eſſentiam. Virtus enim quælibet cognoſcitur per cognitionem omnium in quæ poteſt. Quædam vero ſunt non ſolum in potentia divina, ſed etiam in potentia creaturæ: & huiuſmodi omnia ſcit anima Chriſti in Verbo: comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ ſunt in potentia creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad ſcientiam animæ, quam in Chriſto non ponebant, ut ſupra dictum eſt (quæſt. IX. art. I.) ſed quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant eſſe minorem Patre quantum ad ſcientiam. Sed iſtud ſtare non poteſt: quia per Verbum Dei facta ſunt omnia, ut dicitur Ioan. I. & inter alia facta ſunt etiam per ipſum omnia tempora. Nihil autem per ipſum factum eſt quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo neſcire diem, & horam iudicii, quia non facit ſcire: interrogatus enim ſuper hoc ab Apoſtolis Act. I. hoc eis noluit revelare; ſicut e contrario legitur Geneſis XXII. 12. *Nunc cognovi quod timeas Deum*, ideſt nunc cognoſcere te feci. Dicitur autem Pater ſcire, quia huiuſmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipſo quod dicitur, *niſi Pater*, datur intelligi, quod Filius cognoſcit, & non ſolum quantum ad divinam naturam, ſed etiam quantum ad humanam: quia, ut Chryſoſtomus argumentatur (hom. lxxviii. in Matth. aliquant. a princ.) ſi Chriſto homini datum eſt ut ſciat qualiter oporteat iudicare, quod eſt

ma-

Digitized by Google

maius, multo magis datum eſt ei ſcire quod minus eſt, ſcilicet tempus iudicii. Origenes tamen (tract. xxx. in Matth. verſ. fin.) hoc exponit de Chriſto ſecundum corpus eius, quod eſt Eccleſia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc eſſe intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus intantum perfectius cognoſcit ſuam eſſentiam quam anima Chriſti, quod eam comprehendit. Et ideo cognoſcit omnia, non ſolum quæ ſunt in actu ſecundum quodcumque tempus, quæ dicitur cognoſcere ſcientia viſionis, ſed etiam omnia quæcumque ipſe facere poteſt, quæ dicitur cognoſcere per ſimplicem intelligentiam, ut in I. habitum eſt (quæſt xiv. art. 9.) Scit ergo anima Chriſti omnia quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis; non tamen omnia quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: & ita plura ſcit Deus in ſeipſo quam anima Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur ſcientia animæ Chriſti, quam habet in Verbo, pariſicetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantum ad numerum ſcibilium; ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti: quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Chriſti: licet, abſolute loquendo, ſcientia divina excedat ſcientiam animæ Chriſti, non ſolum quantum ad modum cognoſcendi, ſed etiam quantum ad numerum ſcibilium, ut dictum eſt (in cor. art.)

ARTICULUS III. 70

Utrum anima Chriſti in Verbo cognoverit infinita.

I. P. quæſt. XIV. *art.* 12. *&* III. *diſt.* XIV. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4. *ad* 2. *& verit. quæſt.* XX. *art.* 4. *c. & ad* 1. 2. *&* 5. *& quol.* III. *quæſt.* 11. *art.* 1. *& op.* IX. *quæſt.* lxxxi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non poſſit cognoſcere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoſcatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in III. Phyſicor. (tex. 63.) quod *infinitum eſt cuius quantitatem accipientibus, ſemper eſt aliquid extra accipere*. Impoſſibile autem eſt definitionem a definito ſeparari, quia hoc eſſet contradictoria eſſe ſimul. Ergo impoſſibile eſt quod anima Chriſti ſciat infinita.

2. Præterea. Infinitorum ſcientia eſt infinita. Sed ſcientia animæ Chriſti non poteſt eſſe infinita: eſt enim capacitas eius finita, cum ſit creata. Non ergo anima Chriſti poteſt cognoſcere infinita.

3. Præterea. Infinito non poteſt eſſe aliquid maius. Sed plura continentur in ſcientia divina, abſolute loquendo, quam in ſcientia animæ Chriſti, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo anima Chriſti non cognoſcit infinita.

Sed contra. Anima Chriſti cognoſcit totam ſuam potentiam, & omnia in quæ poteſt. Poteſt autem in emundationem infinitorum peccatorum, ſecundum illud I. Ioan. 11. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris; non autem pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Ergo anima Chriſti cognoſcit infinita.

Reſpondeo dicendum, quod ſcientia non eſt niſi entis, eo quod ens, & verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens: uno modo ſimpliciter, quod ſcilicet eſt ens actu; alio modo ſecundum quid, quod ſcilicet eſt ens in potentia. Et quia, ut dicitur in IX. Metaph. (tex. 20.) unumquodque cognoſcitur, ſecundum quod eſt actu; non autem ſecundum quod eſt in potentia; ſcientia primo & principaliter reſpicit ens actu, ſecundario autem reſpicit ens in potentia: quod quidem non ſecundum ſeipſum cognoſcibile eſt, ſed ſecundum quod cognoſcitur illud in cuius potentia exiſtit.

Quantum igitur ad primum modum ſcientiæ, anima Chriſti non ſcit infinita: quia non ſunt infinita in actu, etiamſi accipiantur omnia, quæcumque ſunt in actu, ſecundum quodcumque tempus, eo quod ſtatus generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Unde eſt certus numerus non ſolum eorum quæ ſunt abſque generatione, & corruptione, ſed etiam generabilium, & corruptibilium.

Quantum vero ad alium modum ſciendi, anima Chriſti in Verbo ſcit infinita: ſcit enim, ut dictum eſt (art. præc.) omnia quæ ſunt in potentia creaturæ. Unde cum in potentia creaturæ ſint infinita, per hunc modum ſcit infinita, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligen-

Digitized by Google

ligentiæ, non autem ſcientiæ viſionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum, ſicut in prima parte dictum eſt (quæſt. VII. art. I.) dupliciter dicitur. Uno modo ſecundum rationem formæ; & ſic dicitur infinitum negative, ſcilicet id quod eſt forma, vel actus non limitatus per materiam, vel ſubiectum, in quo recipiatur: & huiuſmodi infinitum, quantum eſt de ſe, eſt maxime cognoſcibile propter perfectionem actus, licet non ſit comprehenſibile a potentia finita creaturæ: ſic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Chriſti cognoſcit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum ſecundum rationem materiæ: quod quidem dicitur privative, ex hoc ſcilicet quod non habet formam quam natum eſt habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex ſui ratione eſt ignotum, quia ſcilicet eſt quaſi materia cum privatione formæ, ut dicitur III. Phyſ. (tex. 65.) Omnis autem cognitio eſt per formam, vel actum. Sic ergo ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſecundum modum ipſius cogniti, impoſſibile eſt quod cognoſcatur. Eſt enim modus ipſius ut accipiatur pars eius poſt partem; ut dicitur in III. Phyſ. (tex. 62. & 63.) Et hoc modo verum eſt quod eius quantitatem accipientibus, ſcilicet parte accepta poſt partem, ſemper eſt aliquid extra accipere. Sed ſicut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa unite; ita infinita poſſunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, ſed quaſi finite; ut ſic ea quæ ſunt in ſeipſis infinita, ſint in intellectu cognoſcentis finita. Et hoc modo anima Chriſti ſcit infinita, inquantum ſcilicet ſcit ea non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo uno; puta in aliqua creatura, in cuius potentia exiſtunt infinita, & principaliter in ipſo Verbo.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid eſſe infinitum uno modo quod eſt alio modo finitum; ſicut ſi imaginemur in quantitatibus ſuperficiem quæ ſit ſecundum longitudinem infinita, ſecundum latitudinem autem finita. Sic igitur ſi eſſent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem ſecundum aliquid, ſcilicet ſecundum multitudinem; ſecundum tamen eſſentiæ rationem haberent finitatem, eo quod omnium eſſentia eſſet limitata ſub ratione unius ſpeciei. Sed id quod eſt ſimpliciter infinitum, ſecundum eſſentiæ rationem, eſt Deus, ut in I. Parte dictum eſt (quæſt. VII. art. 2.) Proprium autem obiectum intellectus eſt *quod quid eſt*, ut dicitur III. de Anima (tex. 26.) ad quod pertinet ratio ſpeciei. Sic igitur anima Chriſti, propter hoc quod habet capacitatem finitam, id quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundum eſſentiam, ſcilicet Deum, attingit quidem, ſed non comprehendit, ut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) Id autem infinitum quod in creaturis eſt in potentia, poteſt comprehendi ab anima Chriſti: quia comparatur ad ipſam ſecundum eſſentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noſter intelligit univerſale, puta naturam generis, vel ſpeciei, quod quodammodo habet infinitatem, inquantum poteſt de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quod id quod eſt infinitum omnibus modis, non poteſt eſſe niſi unum. Unde & Philoſophus dicit in I. de cælo (tex. 2. & 3.) quod quia corpus eſt ad omnem partem dimenſionatum, impoſſibile eſt eſſe plura corpora infinita. Si tamen aliquid eſſet infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet eſſe plura talia infinita; ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundum longitudinem protractas in aliqua ſuperficie finita ſecundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non eſt ſubſtantia quædam, ſed accidit rebus quæ dicuntur infinitæ, ut dicitur III. Phyſic. (tex. 37. & 38.) ſicut infinitum multiplicatur ſecundum diverſa ſubiecta, ita neceſſe eſt quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum ſecundum illud ſubiectum. Eſt autem quædam proprietas infiniti quod infinito non ſit aliquid maius. Sic igitur ſi accipiamus unam lineam infinitam, in illa non eſt aliquid maius infinito: & ſimiliter ſi accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifeſtum eſt quod uniuſcuiuſque earum partes ſunt infinitæ. Oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non ſit aliquid maius in illa linea; tamen in alia linea, & in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter iſtas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares ſunt plures quam pares. Sic igitur dicendum eſt, quod infinito ſimpliciter, & quoad omnia nihil eſt maius; infinito autem ſecundum quid determinatum non eſt aliquid ma-

maius in illo ordine; poteſt tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ; & tamen plura ſunt in potentia Dei quam in potentia creaturæ. Et ſimiliter anima Chriſti ſcit infinita ſcientia ſimplicis intelligentiæ; plura tamen ſcit Deus ſecundum hunc ſcientiæ, vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV. 71

Utrum anima Chriſti videat Verbum, ſive divinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura.

Sup. quæſt. IX. *art.* 2. *c.* & *inf. quæſt.* XI. *art.* 5. *ad* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non perfectius videat Verbum quam quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis eſt ſecundum medium cognoſcendi; ſicut perfectior eſt cognitio quæ habetur per medium ſyllogiſmi demonſtrativi, quam quæ habetur per medium ſyllogiſmi dialectici. Sed omnes beati vident Verbum immediate per ipſam divinam eſſentiam, ut in I. Parte dictum eſt (quæſt. XII. art. 2.) Ergo anima Chriſti non perfectius videt Verbum quam quælibet alia creatura.

2. Præterea. Perfectio viſionis non excedit potentiam viſivam. Sed potentia rationalis animæ, qualis eſt anima Chriſti, eſt infra potentiam intellectivam Angeli, ut patet per Dionyſium IV. cap. cæl. Hier. (ante med.) Ergo anima Chriſti non perfectius videt Verbum quam Angeli.

3. Præterea. Deus in infinitum perfectius videt Verbum ſuum quam anima Chriſti. Sunt ergo infiniti gradus medii poſſibiles inter modum quo Deus videt Verbum ſuum, & inter modum quo anima Chriſti videt Verbum ipſum. Ergo non eſt aſſerendum, quod anima Chriſti perfectius videat Verbum, vel eſſentiam divinam, quam quælibet alia creatura.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Epheſ. 1. 20. quod *Deus conſtituit Chriſtum ad dexteram ſuam in cæleſtibus ſupra omnem Principatum, & Poteſtatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur, non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro*. Sed in illa cæleſti gloria tanto aliquis eſt ſuperior, quanto perfectius cognoſcit Deum. Ergo anima Chriſti perfectius videt Deum quam quævis alia creatura.

Reſpondeo dicendum, quod viſio divinæ eſſentiæ convenit omnibus beatis ſecundum participationem luminis derivati in eos a fonte Verbi Dei, ſecundum illud Eccli. 1. 5. *Fons ſapientiæ, Verbum Dei in excelſis*. Huic autem Verbo Dei propinquius coniungitur anima Chriſti, quæ eſt unita Verbo in perſona, quam quævis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipſo Verbo, quam quæcumque alia creatura. Et ideo præ ceteris creaturis perfectius videt ipſam primam veritatem, quæ eſt Dei eſſentia: unde dicitur Ioan. 1. 14. *Vidimus gloriam eius, quaſi Unigeniti a Patre plenum* non ſolum *gratiæ*, ſed etiam *veritatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum eſt ex parte cogniti, attenditur ſecundum medium; ſed quantum eſt ex parte cognoſcentis, attenditur ſecundum potentiam, vel habitum. Et inde eſt quod etiam inter homines per unum medium unus perfectius cognoſcit aliquam concluſionem quam alius. Et per hunc modum anima Chriſti, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoſcit divinam eſſentiam quam alii beati, licet omnes ipſam Dei eſſentiam videant per ſeipſam.

Ad ſecundum dicendum, quod viſio divinæ eſſentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. XII. art. 4.) Et ideo gradus in ipſa attenduntur magis ſecundum ordinem gratiæ in quo Chriſtus eſt excellentiſſimus, quam ſecundum ordinem naturæ, ſecundum quem natura angelica præfertur humanæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt de gratia (quæſt. VII. art. 12.) quod non poteſt eſſe maior gratia quam gratia Chriſti per reſpectum ad unionem Verbi: idem etiam dicendum eſt & de perfectione divinæ viſionis; licet abſolute conſiderando, poſſit eſſe aliquis gradus ſublimior ſecundum infinitatem divinæ potentiæ.

QUAE-

QUAESTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.

Secundo, utrum hac ſcientia uti potuerit non convertendo ſe ad phantaſmata.

Tertio, utrum hæc ſcientia fuerit collativa.

Quarto de comparatione huius ſcientiæ ad ſcientiam angelicam.

Quinto, utrum fuerit ſcientia habitualis.

Sexto, utrum fuerit diſtincta per diverſos habitus.

ARTICULUS I. 72

Utrum ſecundum ſcientiam inditam, vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.

Inf. quæſt. XII. *art.* I. *c. & ad* 3. *&* III. *diſt* XIV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* I. *& quæſt.* 4. *cor. & quæſt.* 5. *ad* 2. *& ver. quæſt.* XX. *art.* 6. *& opuſc.* II. *cap.* CCXVI.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non cognoverit omnia. Hæc enim ſcientia indita eſt Chriſto ad perfectionem poſſibilis intellectus eius. Sed intellectus poſſibilis animæ humanæ non videtur eſſe in potentia ad omnia ſimpliciter, ſed ad illa ſola in quæ poteſt reduci in actum per intellectum agentem, qui eſt proprium activum ipſius; quæ quidem ſunt cognoſcibilia ſecundum rationem naturalem. Ergo ſecundum hanc ſcientiam non cognovit Chriſtus ea quæ naturalem rationem excedunt.

2. Præterea. Phantaſmata ſe habent ad intellectum humanum ſicut colores ad viſum, ut dicitur in III. de Anima (implic. tex. 18. 31. & 39.) Sed non pertinet ad perfectionem viſivæ potentiæ cognoſcere ea quæ ſunt omnino abſque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoſcere ea quorum non poſſunt eſſe phantaſmata, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Sic ergo cum huiuſmodi ſcientia fuerit in Chriſto ad perfectionem animæ intellectivæ ipſius, videtur quod per huiuſmodi ſcientiam non cognoverit ſubſtantias ſeparatas.

3. Præterea. Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoſcere ſingularia. Videtur ergo quod per huiuſmodi ſcientiam anima Chriſti ſingularia non cognoverit.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XI. quod *replebit eum Spiritus ſapientiæ, & intellectus, ſcientiæ, & conſilii*: ſub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia: nam ad *ſapientiam* pertinet cognitio omnium divinorum; ad *intellectum* autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad *ſcientiam* autem pertinet cognitio omnium concluſionum; ad *conſilium* autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Chriſtus ſecundum ſcientiam inditam ſibi per Spiritum ſanctum habuerit omnium cognitionem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut prius dictum eſt (quæſt. IX. art. I.) conveniens fuit ut anima Chriſti omnino eſſet perfecta per hoc quod omnis eius potentialitas ſit reducta ad actum. Eſt autem conſiderandum, quod in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſſiva: una quidem per comparationem ad agens naturale; alia vero per comparationem ad agens primum, quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu in quem reducitur per agens naturale: & hæc conſuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Chriſti fuit reducta in actum ſecundum hanc ſcientiam divinitus inditam. Et ideo ſecundum eam anima Chriſti primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectus agentis; ſicut ſunt quæcumque pertinent ad ſcientias humanas: ſecundo vero per hanc ſcientiam cognovit Chriſtus omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innoteſcunt, ſive pertineant ad donum ſapientiæ, ſive ad donum prophetiæ, ſive ad quodcumque donum Spiritus ſancti: omnia enim iſta abundantius, & plenius ceteris cognovit anima Chriſti. Ipſam tamen Dei eſſentiam per hanc ſcientiam non cognovit, ſed ſolum per primam, de qua ſupra dictum eſt (quæſt. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali ani-

Digitized by Google

animæ intellectivæ, quæ ſcilicet eſt per comparationem ad agens naturale, quod eſt intellectus agens.

Ad ſecundum dicendum, quod anima humana in ſtatu huius vitæ, quia quodammodo eſt ad corpus obligata, ut ſine phantaſmate intelligere non poſſit, non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas. Sed poſt ſtatum huius vitæ anima ſeparata poterit aliqualiter ſubſtantias ſeparatas per ſeipſam cognoſcere, ut in I. Parte dictum eſt (quæſt. lxxxix. art. 1. & 2.) & hoc præcipue manifeſtum eſt circa animas beatorum. Chriſtus autem ante paſſionem non ſolum fuit viator, ſed etiam comprehenſor: unde anima eius poterat cognoſcere ſubſtantias ſeparatas per modum quo cognoſcit anima ſeparata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio ſingularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ ſecundum cognitionem ſpeculativam; pertinet tamen ad perfectionem eius ſecundum cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularium, in quibus eſt operatio, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. VII cir. fi.) Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præſentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in ſua Rhetor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fi.) Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundum donum conſilii, conſequens eſt quod cognoverit omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura.

ARTICULUS II. 73

Utrum Chriſtus hac ſcientia uti potuerit, non convertendo ad ſe phantaſmata.

Inf. art. 4. *& quæſt.* XXXIV. *art.* 2. *ad* 3. *&* III. *diſt.* XIV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 2. *&* 3. *c. & ver. quæſt.* XX. *art.* 3. *ad* 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non potuerit intelligere ſecundum hanc ſcientiam, niſi convertendo ſe ad phantaſmata. Quia, ut dicitur III. de Anima (implic. tex. 18. 31. & 39) phantaſmata comparantur ad animam intellectivam humanam, ſicut colores ad viſum. Sed potentia viſiva Chriſti non potuit exire in actum niſi convertendo ſe ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiva eius potuit aliquid intelligere niſi convertendo ſe ad phantaſmata.

2. Præterea. Anima Chriſti eſt eiuſdem naturæ cum animabus noſtris: alioquin ipſe non eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, contra id quod Apoſtolus dicit Philip. II. 7. quod *eſt in ſimilitudinem hominem factus*. Sed anima noſtra non poteſt intelligere niſi convertendo ſe ad phantaſmata. Ergo etiam neque anima Chriſti.

3. Præterea. Senſus dati ſunt homini ut deſerviant intellectui. Si igitur anima Chriſti intelligere potuit abſque converſione ad phantaſmata, quæ per ſenſus accipiuntur, ſequeretur quod ſenſus fruſtra fuiſſent in anima Chriſti: quod eſt inconveniens. Videtur igitur quod anima Chriſti non potuerit intelligere niſi convertendo ſe ad phantaſmata.

Sed contra eſt quod anima Chriſti cognovit quædam quæ per phantaſmata cognoſci non poſſunt, ſcilicet ſubſtantias ſeparatas. Potuit igitur intelligere, non convertendo ſe ad phantaſmata.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus ſtatu ante paſſionem fuit ſimul viator, & comprehenſor, ut infra magis patebit (quæſt. XV. art. 10.) & præcipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, inquantum fuit paſſibile; conditiones vero comprehenſoris maxime habuit ex parte animæ intellectivæ. Eſt autem hæc conditio animæ comprehenſoris ut nullo modo ſubdatur ſuo corpori, aut ab eo dependeat, ſed totaliter ei dominetur. Unde & poſt reſurrectionem ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantaſmata converti, quod eſt corpori obligata, & quodammodo ei ſubiecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ & ante reſurrectionem, & poſt intelligere poſſunt abſque converſione ad phantaſmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Chriſti, quæ plene habuit facultatem comprehenſoris.

Ad primum ergo dicendum, quod ſimilitudo illa quam Philoſophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifeſtum eſt enim quod finis potentiæ viſivæ eſt cognoſcere colores; finis autem potentiæ intellectivæ non eſt cognoſcere phantaſmata, ſed cognoſcere ſpecies intelligibiles, quas apprehendit a phantaſmatibus, & in phantaſmatibus ſecundum ſtatum præſentis vitæ. Eſt igitur ſimilitudo quantum ad hoc ad quod aſpicit utra-

traque potentia, non autem quantum ad hoc in quod utriuſque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet, ſecundum diverſos ſtatus ex diverſis rem aliquam ad ſuum finem tendere. Finis tamen proprius alicuius rei ſemper eſt unus. Et ideo licet viſus nihil cognoſcat abſque colore; intellectus tamen ſecundum aliquem ſtatum poteſt cognoſcre abſque phantaſmate, ſed non abſque ſpecie intelligibili.

Ad ſecundum dicendum, quod licet anima Chriſti fuerit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris; habuit tamen aliquem ſtatum quem animæ noſtræ non habent nunc in re, ſed ſolum in ſpe, ſcilicet ſtatum comprehenſoris.

Ad tertium dicendum, quod licet anima Chriſti potuerit intelligere non convertendo ſe ad phantaſmata; poterat tamen intelligere, ſe ad phantaſmata convertendo. Et ideo ſenſus non fuerunt fruſtra in ipſa; præſertim cum ſenſus non dentur homini ſolum ad ſcientiam intellectivam, ſed etiam ad neceſſitatem vitæ animalis.

ARTICULUS III. 74

Utrum hæc ſcientia fuerit collativa.

III. *diſt.* XIV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 3. & *ver. quæſt.* XX. *art.* 3. *ad* I.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti hanc ſcientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ad fi. & Lib. II. cap. XXII. a med.) *In Chriſto non dicimus conſilium, neque electionem*. Non autem removentur hæc a Chriſto, niſi inquantum important collationem, & diſcurſum. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit ſcientia collativa, vel diſcurſiva.

2. Præterea. Homo indiget collatione, & diſcurſu rationis ad inquirenda ea quæ ignorat. Sed anima Chriſti cognovit omnia, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc art. 2.) Non ergo in ea fuit ſcientia diſcurſiva, vel collativa.

3. Præterea. Scientia animæ Chriſti ſe habuit per modum comprehenſorum, qui Angelis conformantur, ut dicitur Matth. XXII. Sed in Angelis non eſt ſcientia diſcurſiva, ſeu collativa, ut patet per Dionyſium VII. cap. de div. Nom. (inter princ. & med. lect. 2.) Ergo nec etiam in anima Chriſti fuit ſcientia diſcurſiva, ſeu collativa.

Sed contra eſt quod Chriſtus habuit animam rationalem, ut ſupra habitum eſt (quæſt. V. art. 3.) Propria autem operatio animæ rationalis eſt conferre, & diſcurrere de uno in alliud. Ergo in Chriſto fuit ſcientia diſcurſiva, vel collativa.

Reſpondeo dicendum, quod aliqua ſcientia poteſt eſſe diſcurſiva, vel collativa dupliciter. Uno modo quantum ad ſcientiæ acquiſitionem; ſicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoſcendum unum per aliud, ſicut effectus per cauſas, vel e converſo. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti non fuit diſcurſiva, vel collativa: quia hæc ſcientia, de qua nunc loquimur, fuit ſibi divinitus indita, non per inveſtigationem rationis acquiſita. Alio modo poteſt dici aliqua ſcientia diſcurſiva, vel collativa quantum ad uſum; ſicut interdum ſcientes ex cauſis concludunt effectus, non ut de novo addiſcant, ſed volentes uti ſcientia quam iam habent. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collativa, & diſcurſiva: poterat enim ex uno aliud concludere, ſicut ſibi placebat; ſicut Matth. XVII. cum Dominus quæſiſſet a Petro, a quibus Reges terræ tributum acciperent, a filiis ſuis, an ab alienis, Petro reſpondente, quod alienis, concluſit: *Ergo liberi ſunt filii*.

Ad primum ergo dicendum, quod a Chriſto excluditur conſilium quod eſt cum dubitatione, & per conſequens electio, quæ in ſui ratione tale conſilium includit; non autem a Chriſto excluditur uſus conſiliandi.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de diſcurſu, & collatione, prout ordinantur ad ſcientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod beati conformantur Angelis quantum ad dona gratiarum; manet tamen differentia quæ eſt ſecundum naturam: & ideo uti collatione, & diſcurſu, eſt connaturale animabus beatorum, non autem Angelis.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 75

Utrum hæc ſcientia in Chriſto fuerit maior ſcientia Angelorum.

Sup. quæſt. x *art.* 4. *& inf. art.* 6. *ad* 1. *& quæſt.* lix. *art.* 6. *c. & III. diſt.* xiv. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *ad* 1. *& art.* 2. *quæſt.* 2. *c. & art.* 3. *quæſt.* 2. *c. & ver. quæſt.* xx. *art.* 3. *c. & art.* 4. *c. & 6. corp & opuſc.* 11. *cap.* ccxvi.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod huiuſmodi ſcientia in Chriſto fuerit minor quam in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana ſecundum ordinem naturæ eſt infra naturam angelicam. Cum igitur ſcientia de qua nunc loquimur, ſit indita animæ Chriſti ad perfectionem ipſius, videtur quod huiuſmodi ſcientia fuerit infra ſcientiam qua perficitur natura angelica.

2. Præterea. Scientia animæ Chriſti fuit aliquo modo collativa, & diſcurſiva: quod non poteſt dici de ſcientia angelica. Ergo ſcientia animæ Chriſti fuit inferior ſcientia Angelorum.

3. Præterea. Quanto aliqua ſcientia eſt magis immaterialis, tanto eſt potior. Sed ſcientia Angelorum eſt immaterialior quam ſcientia animæ Chriſti: quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet converſionem ad phantaſmata; quod de Angelis dici non poteſt. Ergo ſcientia Angelorum eſt potior quam ſcientia Chriſti.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Hebr. 11. 9. *Eum autem qui modico quam Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum*: ex quo apparet quod propter ſolam paſſionem mortis dicatur Chriſtus ab Angelis minoratus. Non ergo propter ſcientiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſcientia indita animæ Chriſti poteſt dupliciter conſiderari: uno modo ſecundum illud quod habuit a cauſa influente; alio modo ſecundum id quod habuit ex ſubiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, ſcientia indita animæ Chriſti fuit multo excellentior quam Angelorum ſcientia & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad ſcientiæ certitudinem: quia lumen ſpiritualis gratiæ, quod eſt inditum animæ Chriſti, eſt multo excellentius quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad ſecundum, ſcientia indita animæ Chriſti eſt infra ſcientiam angelicam, ſcilicet quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ, qui ſcilicet eſt per converſionem ad phantaſmata, & per collationem, & diſcurſum.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICULUS V. 76

Utrum hæc ſcientia fuerit habitualis.

III. diſt. xiv. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *& 3. & ver. quæſt.* xx. *art.* 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit habitualis ſcientia. Dictum eſt enim (quæſt. ix. art. 1.) quod animam Chriſti decuit maxima perfectio ſcientiæ. Sed maior eſt perfectio ſcientiæ exiſtentis in actu quam exiſtentis in potentia, vel habitu. Ergo conveniens fuiſſe videtur quod omnia ſciret in actu. Non ergo habuit habitualem ſcientiam.

2. Præterea. Cum habitus ordinetur ad actum, fruſtra videtur eſſe habitualis ſcientia, quæ numquam in actum reducitur. Cum autem Chriſtus ſciverit omnia, ſicut iam dictum eſt (quæſt. x. art. 2.) non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, unum poſt aliud cogitando, quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtra igitur fuiſſet in eo quorumdam ſcientia habitualis: quod eſt inconveniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium quæ ſcivit, & non habitualem.

3. Præterea. Scientia habitualis eſt quædam perfectio ſcientis. Perfectio autem eſt nobilior perfectibili. Si igitur in anima Chriſti fuiſſet aliquis habitus ſcientiæ creatus, ſequeretur quod aliquid creatum eſſet nobilius quam anima Chriſti. Non igitur in anima Chriſti fuit ſcientia habitualis.

Sed contra. Scientia Chriſti, de qua nunc loquimur, univoca fuit ſcientiæ noſtræ, ſicut & anima eius fuit unius ſpeciei cum anima noſtra. Sed ſcientia noſtra eſt in genere habitus. Ergo & ſcientia Chriſti fuit habitualis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) modus huius ſcientiæ inditæ animæ Chriſti fuit conveniens ipſi ſubiecto recipienti. Nam receptum eſt in recipiente per modum

Digitized by Google

recipientis. Eſt autem hic modus connaturalis animæ humanæ, ut quandoque ſit intelligens actu, quandoque in potentia. Medium autem inter puram potentiam, & actum completum eſt habitus. Eiuſdem autem generis ſunt medium, & extrema. Et ſic patet quod modus connaturalis animæ humanæ eſt ut recipiat ſcientiam per modum habitus. Et ideo dicendum eſt, quod ſcientia indita animæ Chriſti fuit habitualis; & poterat ea uti quando volebat.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima Chriſti fuit duplex cognitio, & utraque ſuo modo perfectiſſima. Uno quidem excedens modum naturæ humanæ, quia ſcilicet videt Dei eſſentiam, & alia in ipſa; & hæc fuit perfectiſſima ſimpliciter: & talis cognitio non fuit habitualis, ſed actualis reſpectu omnium quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Chriſto ſecundum modum proportionatum humanæ naturæ, prout ſcilicet cognovit res per ſpecies ſibi divinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur: & hæc cognitio non fuit ſimpliciter perfectiſſima, ſed perfectiſſima in genere humanæ cognitionis: unde non oportuit quod eſſet ſemper in actu.

Ad ſecundum dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis: nam habitus eſt quo quis agit cum voluerit. Voluntas autem indeterminate ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtra, licet non in omnia actualiter tendat; dummodo tendat actualiter in id quod convenit loco, & tempori. Et ideo etiam habitus non eſt fruſtra, licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui ſubiacent; dummodo reducatur in actum id quod congruit ad debitum finem voluntatis, ſecundum exigentiam negotiorum, & temporis.

Ad tertium dicendum, quod bonum, ſicut & ens, dupliciter dicitur. Uno modo ſimpliciter: & ſic bonum, & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe, & ſua bonitate ſubſiſtit. Alio modo dicitur ens, & bonum ſecundum quid: & hoc modo dicitur ens, & bonum accidens, non quia ipſum habeat eſſe, & bonitatem, ſed quia eius ſubiectum eſt ens, & bonum. Sic igitur ſcientia habitualis non eſt ſimpliciter melior, aut dignior quam anima Chriſti, ſed ſecundum quid; cum tota bonitas habitualis ſcientiæ cedat in bonitatem ſubiecti.

ARTICULUS VI. 77

Utrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diverſos habitus.

III. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in anima Chriſti non fuerit niſi unus habitus ſcientiæ. Quanto enim ſcientia eſt perfectior, tanto eſt magis unita: unde & Angeli ſuperiores per formas magis univerſales cognoſcunt, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. lv. art. 3.) Sed ſcientia Chriſti fuit perfectiſſima. Ergo fuit maxime una. Non ergo fuit diſtincta per plures habitus.

2. Præterea. Fides noſtra derivatur a ſcientia Chriſti: unde dicitur Hebr. XII. 2. *Aſpicientes in auctorem fidei, & conſummatorem Ieſum*. Sed unus eſt habitus fidei de omnibus credibilibus, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. IV. art. 6.) Ergo multo magis in Chriſto non fuit niſi unus habitus ſcientiæ.

3. Præterea. Scientiæ diſtinguuntur ſecundum diverſas rationes ſcibilium. Sed anima Chriſti omnia ſcivit ſecundum unam rationem, ſcilicet ſecundum lumen divinitus infuſum. Ergo in Chriſto fuit tantum unus habitus ſcientiæ.

Sed contra eſt quod Zachar. III. 9. dicitur, quod *ſuper lapidem unum*, ideſt Chriſtum, *ſunt ſeptem oculi*. Per oculum autem ſcientia intelligitur. Ergo videtur quod in Chriſto fuerint plures habitus ſcientiæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 2. & 4. hu. quæſt.) ſcientia indita animæ Chriſti habuit modum connaturalem animæ humanæ. Eſt autem connaturale animæ humanæ ut recipiat ſpecies in minori univerſalitate quam Angeli; ita ſcilicet quod diverſas naturas ſpecificas per diverſas ſpecies intelligibiles cognoſcat. Ex hoc autem contingit quod in nobis ſint diverſi habitus ſcientiarum, quia ſunt diverſa ſcibilium genera, inquantum ſcilicet ea quæ reducuntur in unum genus, eodem habitu ſcientiæ cognoſcuntur; ſicut dicitur in I. Poſterior. (tex. 42.) quod *una ſcientia eſt quæ eſt unius generis ſubiecti*. Et ideo ſcientia indita animæ

Chri-

Digitized by Google

Chriſti fuit diſtincta ſecundum diverſos habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 4. hu. quæſt.) ſcientia animæ Chriſti eſt perfectiſſima, & excedens Angelorum ſcientiam quantum ad id quod conſideratur in ea ex parte Dei influentis; eſt tamen infra ſcientiam angelicam quantum ad modum recipientis. Et ad huiuſmodi modum pertinet quod ſcientia illa per multos habitus diſtinguatur, quaſi per ſpecies magis particulares exiſtens.

Ad ſecundum dicendum, quod fides noſtra innititur primæ veritati: & ideo Chriſtus eſt auctor fidei noſtræ ſecundum divinam ſcientiam, quæ eſt ſimpliciter una.

Ad tertium dicendum, quod lumen divinitus infuſum eſt communis ratio intelligendi ea quæ divinitus revelantur, ſicut & lumen intellectus agentis eorum quæ naturaliter cognoſcuntur. Et ideo oportuit eſſe in anima Chriſti proprias ſpecies ſingularum rerum, ad cognoſcendum cognitione propria unumquodque: & ſecundum hoc oportuit eſſe diverſos habitus ſcientiæ in anima Chriſti, ut dictum eſt (in cor. art.)

QUAESTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti acquiſita, vel experimentali: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum ſecundum hanc ſcientiam cognoverit omnia.

Secundo, utrum in hac ſcientia profecerit.

Tertio, utrum aliquid ab homine didicerit.

Quarto, utrum acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICULUS I. 78

Utrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus cognoverit omnia.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non omnia cognoverit. Huiuſmodi enim ſcientia per experientiam acquiritur. Sed Chriſtus non omnia expertus eſt. Non igitur omnia ſecundum hanc ſcientiam ſcivit.

2. Præterea. Homo ſcientiam per ſenſum acquirit. Sed non omnia ſenſibilia ſenſibus corporalibus Chriſti fuerunt ſubiecta. Non igitur ſecundum hanc ſcientiam omnia cognovit Chriſtus.

3. Præterea. Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum ſcibilia. Si igitur ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciviſſet, eſſet in eo ſcientia acquiſita æqualis ſcientiæ infuſæ, & ſcientiæ beatæ: quod eſt inconveniens. Non ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſcivit.

Sed contra eſt quod nihil imperfectum fuit in Chriſto quantum ad animam. Fuiſſet autem imperfecta hæc eius ſcientia, ſi ſecundum eam non ſciviſſet omnia: quia imperfectum eſt cui poteſt fieri additio. Ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſcivit.

Reſpondeo dicendum, quod ſcientia acquiſita ponitur in anima Chriſti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. IX. art. 4.) propter convenientiam intellectus agentis, ne eius actio ſit otioſa, quæ facit intelligibilia in actu; ſicut & ſcientia indita, vel infuſa ponitur in anima Chriſti ad perfectionem intellectus poſſibilis. Sicut autem intellectus poſſibilis eſt quo eſt omnia fieri, ita intellectus agens eſt quo eſt omnia facere, ut dicitur in III. de Anima (text. 18.) Et ideo ſicut per ſcientiam inditam ſcivit anima Chriſti omnia illa ad quæ intellectus poſſibilis eſt quocumque modo in potentia; ita per ſcientiam acquiſitam ſcivit omnia illa quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quod ſcientia rerum acquiri poteſt non ſolum per experientiam ipſarum, ſed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum; cum ex virtute luminis intellectus agentis poſſit homo procedere ad intelligendum effectus per cauſas, & cauſas per effectus, & ſimilia per ſimilia, & contraria per contraria. Sic igitur licet Chriſtus non fuerit omnia expertus; ex his tamen quæ expertus eſt, in omnium devenit notitiam.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ſenſibus corporalibus Chriſti non fuerint ſubiecta omnia ſenſibilia; fuerunt tamen ſenſibus eius ſubiecta aliqua ſenſibilia, ex quibus propter excellentiſſimam vim rationis eius potuit in aliorum notitiam devenire per modum prædictum (in ſol. præc.)

Digitized by Google

præc.) ſicut videndo corpora cœleſtia, potuit comprehendere eorum virtutes, & effectus, quos habent in iſtis inferioribus, qui eius ſenſibus non ſubiacebant: & eadem ratione ex quibuſcumque aliis in aliorum notitiam devenire potuit.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter cognovit omnia, ſed illa omnia quæ per lumen intellectus agentis homini ſunt cognoſcibilia. Unde per hanc ſcientiam non cognovit eſſentias ſubſtantiarum ſeparatarum, nec etiam ſingularia præterita, præſentia, & futura, quæ tamen cognovit per ſcientiam inditam, ut ſupra dictum eſt (in cor. art. & quæſt. præc.)

ARTICULUS II. 79

Utrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit.

Su. quæſt. VII. *art.* II. *ad* 3. *& inf. art.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* XV. *art.* 8. *&* III. *diſt.* XIII. *in exp. lit. fin. & diſt.* XIV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 5. *& ver. quæſt.* XX. *art.* 6. *ad* 3. *& op.* II. *cap.* CCXVI. *& Ioan.* I. *lect.* 10 *fin. & Heb.* V.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non profecerit. Sicut enim ſecundum ſcientiam beatitudinis, & ſecundum ſcientiam infuſam Chriſtus cognovit omnia; ita & ſecundum hanc ſcientiam acquiſitam, ut ex dictis patet (art. præc.) Sed ſecundum illas ſcientias non profecit. Ergo nec ſecundum iſtam.

2. Præterea. Proficere eſt imperfecti: quia perfectum additionem non recipit. Sed in Chriſto non eſt ponere ſcientiam imperfectam. Ergo ſecundnm hanc ſcientiam Chriſtus non profecit.

3. Præterea. Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXII.) *Qui proficere dicunt Chriſtum ſapientia, & gratia, ut additamentum ſenſus ſuſcipientem, non venerantur unionem quæ eſt ſecundum hypoſtaſim*. Sed impium eſt illam unionem non venerari. Ergo impium eſt dicere, quod ſcientia eius additamentum acceperit.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. II. 52. quod *Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines:* & Ambroſius dicit (Lib. de incarn. Dom. cap. VII. a med.) quod *proficiebat ſecundum ſapientiam humanam*. Humana autem ſapientia eſt quæ humano modo acquiritur, ſcilicet per lumen intellectus agentis. Ergo Chriſtus ſecundum hanc ſcientiam profecit.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt profectus ſcientiæ: unus quidem ſecundum eſſentiam, prout ſcilicet ipſe habitus ſcientiæ augetur; alius autem ſecundum effectum; puta ſi aliquis ſecundum eumdem & æqualem ſcientiæ habitum primo minora aliis demonſtret, & poſtea maiora, & ſubtiliora.

Hoc autem ſecundo modo manifeſtum eſt quod Chriſtus in ſcientia, & gratia profecit, ſicut & in ætate, quia ſcilicet ſecundum augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ ſcilicet maiorem ſcientiam, & gratiam demonſtrabant.

Sed quantum ad ipſum habitum ſcientiæ, manifeſtum eſt quod habitus ſcientiæ infuſæ in eo non eſt augmentatus; cum a principio plenarie fuerit ſibi omnium ſcientia infuſa; & multo minus ſcientia beata in eo augeri potuit: de ſcientia enim divina, quod non poſſit augeri, ſupra in prima parte dictum eſt (quæſt. XIV. art. 15.) Si igitur præter habitum ſcientiæ infuſum, non ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ acquiſitæ, ut quibuſdam videtur, & mihi aliquando viſum eſt (III. diſt. XIV. quæſt. I. art. 3. quæſt. 5.) nulla ſcientia in Chriſto augmentata fuit ſecundum eſſentiam, ſed ſolum per experientiam, ideſt converſionem ſpecierum intelligibilium inditarum ad phantaſmata. Et ſecundum hoc dicunt, quod ſcientia Chriſti profecit ſecundum experientiam, convertendo ſcilicet ſpecies intelligibiles inditas ad ea quæ de novo per ſenſum accepit. Sed quia inconveniens videtur quod aliqua naturalis actio intelligibilis Chriſto deeſſet, cum extrahere ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus ſit quædam naturalis actio hominis ſecundum intellectum agentem, conveniens videtur hanc etiam actionem in Chriſto ponere. Et ex hoc ſequitur quod in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, qui per huiuſmodi abſtractionem ſpecierum potuerit augmentari; ex hoc ſcilicet quod intellectus agens poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas a phantaſmatibus poterat etiam alias & alias abſtrahere.

Ad primum ergo dicendum, quod tam ſcientia infuſa animæ Chriſti, quam ſcientia beata fuit effectus agentis infinitæ

Digitized by Google

nitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari: & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed a principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur, ſed ſucceſſive: & ideo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non a principio ſcivit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus, ſcilicet in perfecta ætate: quod patet ex hoc quod Evangeliſta ſimul dicit eum profeciſſe ſcientia, & ætate.

Ad ſecundum dicendum, quod hæc etiam ſcientia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundum tempus; licet non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter, & ſecundum naturam: & ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damaſceni intelligitur quantum ad illos qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factam additionem ſcientiæ Chriſti, ſcilicet ſecundum quamcumque eius ſcientiam, & præcipue ſecundum infuſam, quæ cauſatur in anima Chriſti ex unione ad Verbum; non autem intelligitur de augmento ſcientiæ quæ ex naturali agente cauſatur.

ARTICULUS III. 80

Utrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Luc. II. quod invenerunt eum in templo in medio doctorum *interrogantem illos, & reſpondentem*. Interrogare vero, & reſpondere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus.

2. Præterea. Acquirere ſcientiam ab homine docente videtur eſſe nobilius quam acquirere a rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu; in rebus autem ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolum in potentia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex rebus ſenſibilibus, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo multo magis poterat accipere ſcientiam, addiſcendo ab hominibus.

3. Præterea. Chriſtus ſecundum ſcientiam experimentalem non omnia a principio ſcivit, ſed in ea profecit, ut dictum eſt (art. præc.) Sed quilibet audiens ſermonem ſignificativum alicuius, poteſt addiſcere quod neſcit. Ergo Chriſtus potuit ab hominibus aliqua addiſcere quæ ſecundum hanc ſcientiam neſciebat.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. lv. 4. *Ecce teſtem populis dedi eum, ducem, ac præceptorem gentibus*. Præceptoris autem non eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicuius hominis.

Reſpondeo dicendum, quod in quolibet genere id quod eſt primum movens, non movetur ſecundum illam ſpeciem motus; ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem conſtitutus eſt a Deo caput Eccleſiæ, quinimmo omnium hominum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII. art. 3.) ut non ſolum omnes per ipſum gratiam acciperent, ſed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Unde ipſe dicit Ioan. XVIII. 37. *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati*. Et ideo non fuit conveniens eius dignitati ut a quocumque homine doceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Origenes dicit ſuper Luc. (hom. XVIII. & hom. XIX. ad fi.) *Dominus interrogabat, non ut aliquid addiſceret, ſed ut interrogans erudiret. Ex uno quippe doctrinæ fonte manat & interrogare, & reſpondere ſapienter*. Unde & ibidem in Evangelio ſequitur, quod *ſtupebant omnes qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis eius*.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui addiſcit ab homine, non accipit immediate ſcientiam a ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tamquam ſignis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ ſunt ſigna intellectualis ſcientiæ ipſius; ita creaturæ a Deo conditæ ſunt ſigna ſapientiæ eius. Unde dicitur Eccli. I. 10. quod *Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua*. Sicut igitur dignius eſt doceri a Deo quam ab homine; ita dignius eſt accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod Ieſus proficiebat in ſcientia experimentali, ſicut & in ætate, ut dictum eſt (art. præc.) Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quod homo accipiat ſcientiam per inventionem; ita etiam ad hoc quod accipiat ſcientiam per diſciplinam. Dominus autem nihil fecit quod non congrueret eius ætati: & ideo audiendis doctrinæ ſermonibus non accommodavit auditum, niſi illo tempore quo poterat

Digitized by Google

etiam per viam experientiæ talem ſcientiæ gradum attigiſſe. Unde Gregorius dicit ſuper Ezech. (hom. II. parum a Princ.) *Duodecimo anno ætatis ſuæ interrogare dignatus eſt homines in terra: quia iuxta rationis uſum, doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.*

ARTICULUS IV. 81

Utrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

Inf. quæſt. XXX. *art.* 2. *ad* 1. *&* III. *diſt.* XIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt* 1. *& diſt.* XIV. *art.* 3. *quæſt.* 6.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Luc. XXII. 43. quod *apparuit Chriſto Angelus de cælo confortans eum*. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, ſecundum illud Iob IV. 3. *Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti, vacillantes confirmaverunt ſermones tui*. Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt.

2. Præterea. Dionyſius dicit IV. cap. cæl. Hierar. (verſus fin.) *Video enim quod & ipſe Ieſus ſupercæleſtium ſubſtantiarum ſuperſubſtantialis ſubſtantia, ad noſtram intranſmutabiliter veniens, obedienter ſubiicitur Patris, & Dei per Angelos formationibus*. Videtur igitur quod ipſe Chriſtus ordinationi legis divinæ ſubiici voluerit, per quam homines mediantibus Angelis erudiuntur.

3. Præterea. Sicut corpus humanum naturali ordine ſubiicitur corporibus cæleſtibus; ita etiam humana mens angelicis mentibus. Sed corpus Chriſti ſubiectum fuit impreſſionibus cæleſtium corporum, paſſus eſt enim calorem in æſtate, & in hieme frigus, ſicut & alias humanas paſſiones. Ergo etiam eius mens humana ſubiacebat illuminationibus ſupercæleſtium ſpirituum.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit VII. cap. cæl. Hier. (a med.) quod *ſupremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, divinique illius operis, & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcunt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet*. Non eſt autem eiuſdem docere, & doceri. Ergo Chriſtus non accepit ſcientiam ab Angelis.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut anima humana media eſt inter ſpirituales ſubſtantias, & res corporales; ita duobus modis nata eſt perfici: uno quidem modo per ſcientiam acceptam ex rebus ſenſibilibus; alio modo per ſcientiam inditam, ſive impreſſam ex illuminatione ſpiritualium ſubſtantiarum.

Utroque autem modo anima Chriſti fuit perfecta: ex ſenſibilibus quidem ſecundum ſcientiam experimentalem; ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, ſed ſufficit lumen intellectus agentis: ex impreſſione vero ſuperiori ſecundum ſcientiam infuſam, quam eſt immediate adeptus a Deo. Sicut enim ſupra communem modum creaturæ anima illa unita eſt Verbo in unitate perſonæ; ita ſupra communem modum hominum immediate ab ipſo Dei Verbo repleta eſt ſcientia, & gratia; non autem mediantibus Angelis, qui etiam ex influentia Verbi rerum ſcientiam in ſui principio acceperunt, ſicut in II. ſuper Gen. ad lit. (cap. VIII.) Auguſtinus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio Angeli non fuit per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ. Unde Beda dicit ſup. Luc. (cap. XCII.) *In documento utriuſque naturæ, & Angeli ei miniſtraſſe, & eum confortaſſe dicuntur. Creator enim creaturæ ſuæ non eguit præſidio; ſed homo factus, ſicut propter nos triſtis eſt, ita propter nos confortatur*; ut ſcilicet in nobis fides incarnationis ipſius confirmetur.

Ad ſecundum dicendum, quod Dionyſius dicit, Chriſtum fuiſſe formationibus angelicis ſubiectum, non ratione ſuiipſius, ſed ratione eorum quæ circa eius incarnationem agebantur, & circa miniſtrationem eius in infantili ætate conſtituti. Unde ibidem ſubdit, quod *per medios Angelos nuntiatur Ioſeph a Patre diſpenſata Ieſu ad Aegyptum receſſio, & rurſum ad Iudæam de Aegypto traductio*.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei aſſumpſit corpus paſſibile, ut infra dicetur (quæſt. XIV. art. I.) ſed animam perfectam ſcientia, & gratia: & ideo corpus eius convenienter fuit ſubiectum impreſſioni cæleſtium corporum; anima vero eius non fuit ſubiecta impreſſioni cæleſtium ſpirituum.

Digitized by Google

QUAESTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de potentia animæ Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

Secundo, utrum habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Tertio, utrum habuerit omnipotentiam reſpectu proprii corporis.

Quarto, utrum habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

ARTICULUS I. 82

Utrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

Inf. 3. art. huius quæſt. & quæſt. XXI. *art. 1. ad 1. & I. diſt.* III. *quæſt. 1. art. 2. quæſt. 2. & III. diſt.* XIV. *quæſt. 1. art. 4.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambroſius ſuper Luc. (hab. in Gloſ. ord. ſup. illud Luc. 1. *Hic erit magnus:*) *Potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus.* Sed hoc præcipue videtur eſſe ſecundum animam, quæ eſt potior pars hominis. Cum ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Chriſti ex tempore omnipotentiam acceperit.

2. Præterea. Sicut potentia Dei eſt infinita, ita etiam eius ſcientia. Sed anima Chriſti habet omnium ſcientiam quæ ſcit Deus, quodammodo, ut ſupra dictum eſt (quæſt. x. art. 2.) Ergo etiam habet omnium potentiam; & ita eſt omnipotens.

3. Præterea. Anima Chriſti habet omnem ſcientiam. Sed ſcientiarum quædam eſt practica, quædam ſpeculativa. Ergo habet eorum quæ ſcit ſcientiam practicam, ut ſcilicet ſciat facere ea quæ ſcit: & ſic videtur quod omnia facere poſſit.

Sed contra. Illud quod eſt proprium Dei[1], non poteſt alicui creaturæ convenire. Sed proprium eſt Dei eſſe omnipotentem, ſecundum illud Exod. xv. 2. *Iſte Deus meus, & glorificabo eum*: & poſtea ſubditur: *Omnipotens nomen eius.* Ergo anima Chriſti, cum ſit creatura, non habet omnipotentiam.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 1. & 2.) in myſterio incarnationis ita facta eſt unio in perſona, quod tamen remanſit diſtinctio naturarum, utraque ſcilicet natura retinente id quod ſibi eſt proprium. Potentia autem activa cuiuslibet rei ſequitur formam ipſius, quæ eſt principium agendi. Forma autem vel eſt ipſa natura rei, ſicut in ſimplicibus; vel eſt conſtituens ipſam rei naturam, in his ſcilicet quæ ſunt compoſita ex materia, & forma. Unde manifeſtum eſt quod potentia activa cuiuslibet rei conſequitur naturam ipſius. Et per hunc modum omnipotentia conſequenter ſe habet ad divinam naturam. Quia enim natura divina eſt ipſum eſſe Dei incircumſcriptum, ut patet per Dionyſium v. cap. de div. Nom. (lect. 1. cir. med.) inde eſt quod habet potentiam activam reſpectu omnium quæ poſſunt habere rationem entis; quod eſt habere omnipotentiam; ſicut & quælibet alia res habet potentiam activam reſpectu eorum ad quæ ſe extendit perfectio ſuæ naturæ, ſicut calidum ad calefaciendum. Cum igitur anima Chriſti ſit pars humanæ naturæ, impoſſibile eſt quod omnipotentiam habeat.

Ad primum ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipſam unionem perſonæ: ex qua factum eſt ut ſicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens; non quaſi ſit alia omnipotentia hominis quam Filii Dei, ſicut nec alia Deitas; ſed eo quod eſt una perſona Dei, & hominis.

Ad ſecundum dicendum, quod alia ratio eſt de ſcientia, & de potentia activa, ſicut quidam dicunt. Nam potentia activa conſequitur ipſam naturam rei, eo quod actio conſideratur ut egrediens ab agente; ſcientia autem non ſemper habetur per ipſam eſſentiam vel formam ſcientis, ſed poteſt haberi per aſſimilationem ſcientis ad res ſcitas ſecundum ſimilitudines ſuſceptas. Sed hæc ratio non videtur ſufficere: quia ſicut aliquis poteſt cognoſcere per ſimilitudinem ſuſceptam ab alio; ita etiam poteſt agere per formam ab alio ſuſceptam, ſicut aqua, val ferrum calefacit per ca-

lorem

Digitized by Google

lorem ſuſceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur quin ſicut anima Chriſti per ſimilitudines omnium rerum ſibi a Deo inditas poteſt omnia cognoſcere, ita per eaſdem ſimilitudines poſſit ea facere. Eſt igitur ulterius conſiderandum, quod id quod a ſuperiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum: non enim calor in eadem perfectione, & virtute recipitur ab aqua, qua eſt in igne. Quia igitur anima Chriſti inferioris naturæ eſt quam natura divina, ſimilitudines rerum non recipiuntur in ipſa anima Chriſti ſecundum eamdem perfectionem, & virtutem, ſecundum quam ſunt in natura divina. Et inde eſt quod ſcientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia divina quantum ad modum cognoſcendi, quia Deus perfectius cognoſcit res quam anima Chriſti; & quantum etiam ad numerum ſcitorum, quia anima Chriſti non cognoſcit omnia quæ Deus poteſt facere, quæ tamen Deus cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ; licet cognoſcat omnia præſentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis. Et ſimiliter ſimilitudines rerum animæ Chriſti inditæ non adæquant virtutem divinam in agendo, ut ſcilicet poſſint omnia agere quæ Deus poteſt, vel etiam eo modo agere ſicut Deus agit, qui agit infinita vitute, cuius creatura non eſt capax. Nulla autem res eſt ad cuius cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoſcendi ſit virtutis infinitæ; quædam tamen ſunt quæ non poſſunt fieri niſi a virtute infinita, ſicut creatio, & alia huiuſmodi, ut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. xlv.) Et ideo anima Chriſti, quæ cum ſit creatura, eſt virtutis finitæ, poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum; non autem poteſt omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ: & inter cetera manifeſtum eſt quod non poteſt creare ſeipſam.

Ad tertium dicendum, quod anima Chriſti habuit & ſcientiam practicam, & ſpeculativam; non tamen oportet, quod omnium illorum habeat ſcientiam practicam quorum habuit ſcientiam ſpeculativam. Ad ſcientiam enim ſpeculativam habendam ſufficit ſola conformitas, vel aſſimilatio ſcientis ad rem ſcitam; ad ſcientiam autem practicam requiritur, quod formæ rerum, quæ ſunt in intellectu, ſint factivæ. Plus autem eſt habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quam ſolum habere formam; ſicut plus eſt lucere, & illuminare, quam ſolum lucere. Et inde eſt quod anima Chriſti habet quidem ſpeculativam ſcientiam creandi (ſcit enim qualiter Deus creat;) ſed non habet huius rei ſcientiam practicam, quia non habet ſcientiam creationis factivam.

ARTICULUS II. 83

Utrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

III. diſt. XIV. *quæſt.* 1. *art.* 4.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipſe Matth. ult. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra.* Sed nomine cæli, & terræ intelligitur omnis creatura, ut patet cum dicitur Geneſ. 1. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram.* Ergo videtur quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

2. Præterea. Anima Chriſti eſt perfectior qualibet creatura. Sed quælibet creatura poteſt moveri ab aliqua creatura: dicit enim Auguſtinus in III. de Trin. (cap. IV. a princ.) quod *ſicut corpora craſſiora, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & ſpiritus vitæ irrationalis per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus vitæ rationalis deſertor, atque peccator per ſpiritum vitæ rationalem, pium, & iuſtum.* Anima antem Chriſti etiam ipſos ſupremos ſpiritus movet, illuminando eos, ut dicit Dionyſius VII. cap. cæl. Hier. (poſt med.) Ergo videtur quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

3. Præterea. Anima Chriſti habuit pleniſſime gratiam miraculorum, ſeu virtutum, ſicut & ceteras gratias. Sed omnis immutatio creaturæ poteſt ad gratiam miraculorum pertinere; cum etiam miraculoſe cæleſtia corpora a ſuo ordine immutata fuerint, ſicut Dionyſius probat in epiſt. ad Polycarpum (quæ eſt VII. parum a princ.) Ergo anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Sed contra eſt quod einſdem eſt tranſmutare creaturas cuius eſt eas conſervare.

Digitized by Google

re. Sed hoc eſt ſolius Dei, ſecundum illud Heb. I. 3. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Ergo ſolius Dei eſt habere omnipotentiam reſpeƈtu immutationis creaturarum. Non ergo hoc convenit animæ Chriſti.

Reſpondeo dicendum, quod hic duplici diſtinƈtione eſt opus. Quarum prima eſt ex parte transmutationis creaturarum: quæ triplex eſt: una quidem eſt naturalis, quæ ſcilicet fit a proprio agente ſecundum ordinem naturæ; alia vero eſt miraculoſa, quæ fit ab agente ſupernaturali ſupra conſuetum ordinem, & curſum naturæ, ſicut reſuſcitatio mortuorum; tertia autem eſt, ſecundum quod omnis creatura vertibilis eſt in nihil.

Secunda autem diſtinƈtio eſt accipienda ex parte animæ Chriſti: quæ dupliciter conſiderari poteſt: uno modo ſecundum propriam naturam, & virtutem ſive naturalem, ſive gratuitam; alio modo, prout eſt inſtrumentum Verbi Dei ſibi perſonaliter uniti.

Si ergo loquamur de anima Chriſti ſecundum propriam naturam, & virtutem ſive naturalem, ſive gratuitam, potentiam habuit ad illos effeƈtus faciendos qui ſunt animæ convenientes; puta ad gubernandum corpus, & ad diſponendos humanos aƈtus, & etiam ad illuminandum per gratiæ, & ſcientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales ab eius perfeƈtione deficientes, per modum quo hoc eſt conveniens creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum Verbi ſibi uniti, ſic habuit inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem, qui eſt inſtaurare omnia, ſive quæ in cælis, ſive quæ in terris ſunt. Immutationes vero creaturarum, ſecundum quod ſunt vertibiles in nihil, correſpondent creationi rerum, prout ſcilicet producuntur ex nihilo. Et ideo ſicut ſolus Deus poteſt creare, ita ſolus poteſt creaturas in nihilum redigere; qui etiam ſolus eas in eſſe conſervat, ne in nihilum decidant.

Sic ergo dicendum eſt, quod anima Chriſti non habet omnipotentiam reſpeƈtu immutationis creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit (ſup. loc. Matth. cit. in arg.) *illi poteſtas data eſt qui paulo ante crucifixus, qui ſepultus in tumulo, qui poſtea reſurrexit*, ideſt Chriſto, ſecundum quod homo. Dicitur autem ſibi omnis poteſtas data, ratione unionis, per quam factum eſt ut homo eſſet omnipotens, ut ſupra dictum eſt (ar. praec. ad 1.) Et quamvis hoc ante reſurreƈtionem innotuerit Angelis, poſt reſurreƈtionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit. (Hab. in Cat. aur. Div. Thomę.) Tunc autem dicuntur res fieri, quando innoteſcunt. Et ideo poſt reſurreƈtionem dicit Dominus ſibi datam omnem poteſtatem in cælo, & in terra.

Ad ſecundum dicendum, quod licet omnis creatura ſit mutabilis ab alia creatura, præter ſupremum Angelum, qui tamen poteſt illuminari ab anima Chriſti; non tamen immutatio omnis quæ poteſt fieri circa creaturam, poteſt fieri a creatura; ſed quædam immutationes poſſunt fieri a ſolo Deo. Quæcumque tamen immutationes poſſunt fieri per creaturas, poſſunt etiam fieri per animam Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum Verbi, non autem ſecundum propriam naturam, & virtutem: quia quædam huiuſmodi immutationum non pertinent ad animam neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut diƈtum eſt in ſecunda parte (2. 2. quæſt. CLXXVIII. art. I. ad I.) gratia virtutum, ſeu miraculorum datur animæ alicuius Sanƈti, non ut propria virtute ei conveniat miracula facere, ſed ut per virtutem divinam huiuſmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentiſſime data eſt animæ Chriſti, ut ſcilicet non ſolum ipſe miracula faceret, ſed etiam ut hanc gratiam in alios transfunderet. Unde dicitur Matth. x. I. quod *convocatis duodecim diſcipulis, dedit eis poteſtatem ſpirituum immundorum, ut eiicerent eos, & curarent omnem languorem, & omnem infirmitatem*.

ARTICULUS III. 84

Utrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpeƈtu proprii corporis.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpeƈtu proprii corporis. Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. xx. in fin. & cap. XXIII.) quod *omnia naturalia fuerunt Chriſto voluntaria: volens enim eſurivit, volens ſitivit, volens timuit, volens mortuus eſt &c.* Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia

quæ-

Digitized by Google

quæcumque voluit fecit. Ergo videtur quod anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu naturalium operationum proprii corporis.

2. Præterea. In Chriſto fuit perfectius humana natura quam in Adam; in quo ſecundum originalem iuſtitiam, quam habuit in innocentiæ ſtatu, corpus (*a*) habebat omnino ſubiectum animæ, ut nihil in corpore poſſet accidere contra animæ voluntatem. Ergo multo magis anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu ſui corporis.

3. Præterea. Ad imaginationem animæ naturaliter corpus immutatur; & tanto magis, quanto magis anima fuerit fortis imaginationis, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. CXVII. art. III. ad 3.) Sed anima Chriſti habuit virtutem perfectiſſimam & quantum ad imaginationem, & quantum ad alias vires. Ergo anima Chriſti fuit omnipotens in reſpectu ad corpus proprium.

Sed contra eſt quod dicitur Hebr. II. 17. quod *debuit per omnia fratribus aſſimilari*, & præcipue in his quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet quod valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum imperio rationis, ſeu voluntatis non ſubdantur: quia naturalia ſoli Deo, qui eſt auctor naturæ, ſubduntur. Ergo nec in Chriſto ſubdebantur. Non igitur anima Chriſti fuit omnipotens reſpectu proprii corporis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari. Uno modo ſecundum propriam naturam, & virtutem: et hoc modo ſicut non poterat immutare exteriora corpora a curſu, & ordine naturæ; ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali diſpoſitione: quia anima Chriſti ſecundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad ſuum corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum unitum Verbo Dei in perſona: et ſic ſubdebatur eius poteſtati totaliter omnis diſpoſitio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non proprie attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, taliſomnipotentia magis attribuitur ipſi Verbo Dei quam animæ Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damaſceni eſt intelligendum quantum ad voluntatem Chriſti divinam: quia, ſicut ipſe in præcedentibus dicit (cap. XIV. & cap. XV. a med.) *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria*.

Ad ſecundum dicendum, quod non pertinebat hoc ad originalem iuſtitiam, quam Adam habuit in ſtatu innocentiæ, quod anima hominis haberet virtutem tranſmutandi proprium corpus in quamcumque formam, ſed quod poſſet ipſum conſervare abſque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Chriſtus aſſumere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed cum ſint tres ſtatus hominum, ſcilicet innocentiæ, culpæ, & gloriæ, ſicut de ſtatu gloriæ aſſumpſit comprehenſionem, & de ſtatu innocentiæ immunitatem a peccato; ita & de ſtatu culpæ aſſumpſit neceſſitatem ſubiacendi pœnalitatibus huius vitæ, ut infra dicetur (quæſt. XIV. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod imaginationi, ſi fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua, puta quantum ad caſum de trabe in alto poſita: quia imaginatio nata eſt eſſe principium motus localis, ut dicitur III. de Anima (tex. XLVIII. & ſeqq.) Similiter etiam quantum ad alterationem quæ eſt ſecundum calorem, & frigus, & alia conſequentia: eo quod ex imaginatione conſequenter natæ ſunt conſequi animæ paſſiones, ſecundum quas movetur cor; & ſic per commotionem ſpirituum totum corpus alteratur. Aliæ vero diſpoſitiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non tranſmutantur ab imaginatione, quantumcumque ſit fortis; puta figura manus, vel pedis, vel aliquid ſimile.

ARTICULUS IV. 85

Utrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non habuerit omnipotentiam reſpectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim Marci VII. quod ingreſſus domum neminem voluit ſcire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propoſitum ſuæ voluntatis.

2. Præterea. Præceptum eſt ſignum voluntatis, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. XIX. art. 12.) Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matth. IX. 31.

(*a*) *Numquid erat? aut qui loco in quo?*

Digitized by Google

IX. 31. quod cæcis illuminatis comminatus eſt Ieſus, dicens: *Videte ne quis ſciat. Illi autem exeuntes diffamaverunt illum per totam terram illam*. Non ergo in omnibus potuit exequi propoſitum ſuæ voluntatis.

3. Præterea. Id quod poteſt aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petivit a Patre, orando illud quod fieri volebat: dicitur enim Lucæ VI. 12. quod *exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei*. Ergo non potuit exequi in omnibus propoſitum ſuæ voluntatis.

Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus (alius Auctor) in Lib. de quæſtionibus veteris, & novi Teſtamenti (quæſt. LXXVII. in princ.) *Impoſſibile eſt ut Salvatoris voluntas non impleatur; nec poteſt velle quod ſcit fieri non debere*.

Reſpondeo dicendum, quod anima Chriſti dupliciter aliquid voluit. Uno modo quaſi per ſe implendum: et ſic dicendum eſt, quod quicquid voluit, potuit: non enim conveniret ſapientiæ eius ut aliquid vellet per ſe facere quod ſuæ virtuti non ſubiaceret. Alio modo voluit aliquid ut implendum virtute divina, ſicut reſuſcitationem proprii corporis, & alia huiuſmodi miraculoſa opera: quæ quidem non poterat propria virtute, ſed ſecundum quod erat inſtrumentum Divinitatis, ut dictum eſt (art. II. hu. quæſt.)

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de quæſtionibus veteris, & novi Teſtamenti (ut ſup.) *quod factum eſt, hoc voluiſſe dicendus eſt Chriſtus. Advertendum eſt enim, quod illud in finibus geſtum eſt Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat. Ultro tamen venientes ad fidem non ſuſcipere, invidiæ erat. A ſuis ergo noluit prædicari, requiri autem ſe voluit: et ita factum eſt*. Vel poteſt dici, quod hæc voluntas Chriſti non fuit de eo quod per eam fiendum erat, ſed de eo quod erat fiendum per alios, quod non ſubiacebat humanæ voluntati ipſius. Unde in epiſtola Agathonis Papæ, quæ eſt recepta in ſexta Synodo, (ſcilicet Conſtant. III. act. IV. a med. epiſt.) legitur: *Ergone ille omnium Conditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, niſi hoc ad humanam eius voluntatem, quam temporaliter eſt dignatus aſſumere, redigatur?*

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit XIX. Moral. (cap. XIV. a princ.) per hoc quod *Dominus præcepit taceri virtutes ſuas, ſervis ſuis ſe ſequentibus exemplum dedit, ut ipſi quidem virtutes ſuas occultari deſiderent, & tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti*. Sic ergo præceptum illud deſignabat voluntatem ipſius, qui humanam gloriam refugiebat, ſecundum illud Joan. VIII. 50. *Ego gloriam meam non quæro*. Volebat tamen abſolute, præſertim ſecundum divinam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum propter aliorum utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus orabat & pro his quæ virtute divina fienda erant, & pro his etiam quæ humana voluntate erat facturus: quia virtus, & operatio animæ Chriſti dependebant a Deo, qui *operatur in nobis velle, & perficere*, ut dicitur Philip. II. 13.

QUAESTIO XIV.

De defectibus corporis aſſumptis a Filio Dei,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de defectibus quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit: et primo de defectibus corporis; ſecundo de defectibus animæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei aſſumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundo, utrum aſſumpſerit neceſſitatem his defectibus ſubiacendi.

Tertio, utrum hos defectus contraxerit.

Quarto, utrum omnes defectus aſſumpſerit.

ARTICULUS I. 86

Utrum Filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.

III. *diſt.* XV. *quæſt.* I. *art.* I. & *diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. *cap.* & IV. *contr. cap.* LV. & *op.* II. *cap.* CCXXVI.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non debuerit aſſumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima unita eſt perſonaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Chriſti habuit omnimodam perfectionem & quantum ad gratiam, & quantum ad ſcientiam, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VII. art. 9. & quæſt. IX. art. I.) Ergo etiam corpus eius debuit eſſe omnibus modis perfectum, nullum in ſe habens defectum.

2. Præ-

2. Præterea. Anima Chriſti videbat Verbum Dei ea viſione qua beati vident, ut ſupradictum eſt (quæſt. IX. art. 2.) & ſic anima Chriſti erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Auguſtinus in epiſtola ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex eius pleniſſima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quæ eſt corpus, non beatitudo quæ fruentis, & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor*. Corpus igitur Chriſti fuit incorruptibile, & abſque omni defectu.

3. Præterea. Pœna conſequitur culpam. Sed in Chriſto non fuit aliqua culpa, ſecundum illud I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit*. Ergo nec defectus corporales, qui ſunt pœnales, in eo eſſe debuerunt.

4. Præterea. Nullus ſapiens aſſumit id quod impedit ipſum a proprio fine. Sed per huiuſmodi defectus corporales multipliciter videtur impediri finis incarnationis. Primo quidem quia propter huiuſmodi infirmitates homines ab eius cognitione impediebantur, ſecundum illud Iſa. LIII. 2. *Deſideravimus eum deſpectum, & noviſſimum virorum, virum dolorum, & ſcientem infirmitatem: & quaſi abſconditus vultus eius, & deſpectus: unde nec reputavimus eum*. Secundo quia ſanctorum patrum deſiderium non videtur impleri, ex quorum perſona dicitur Iſa. LI. 9 *Conſurge, conſurge, induere fortitudinem brachium Domini*. Tertio quia congruentius per fortitudinem quam per infirmitatem videbatur & poteſtas diaboli poſſe ſuperari, & humana infirmitas poſſe ſanari. Non ergo videtur conveniens fuiſſe quod Filius Dei humanam naturam aſſumpſerit cum corporalibus infirmitatibus, ſive defectibus.

Sed contra eſt quod dicitur Heb. II. 18. *In eo in quo paſſus eſt ipſe, & tentatus, potens eſt & eis qui tentantur, auxiliari*. Sed ad hoc venit ut nos adiuvaret: unde & David dicebat Pſ. CXX. I. *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi*. Ergo conveniens fuit ut Filius Dei carnem aſſumpſerit infirmitatibus humanis ſubiacentem, ut in ea poſſit pati, & tentari, & ſic auxilium nobis ferre.

Reſpondeo dicendum, conveniens fuiſſe, corpus aſſumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus, & defectibus ſubiacere; & præcipue propter tria. Primo quidem quia ad hoc Filius Dei, carne aſſumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis ſatisfaceret. Unus autem pro peccato alterius ſatisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in ſe ſuſcipit. Huiuſmodi autem defectus corporales, ſcilicet mors, fames, ſitis, & huiuſmodi, ſunt pœna peccati, quod eſt in mundum per Adam introductum, ſecundum illud Rom. V. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*. Unde conveniens fuit quantum ad finem incarnationis quod huiuſmodi pœnalitates in noſtra natura ſuſciperet vice noſtra, ſecundum illud Iſa. LIII. 4. *Vere languores noſtros ipſe tulit*. Secundo propter fidem incarnationis adſtruendam. Cum enim natura humana non aliter eſſet nota hominibus, niſi prout huiuſmodi corporalibus defectibus ſubiacet, ſi ſine his defectibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſiſſet, videretur non fuiſſe verus homo, nec veram carnem habuiſſe, ſed phantaſticam, ut Manichæi poſuerunt. Et ideo, ut dicitur Philip. II. 7. *exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo*. Unde & B. Thomas per aſpectum vulnerum eſt ad fidem revocatus, ut dicitur Ioan. XX. Tertio propter exemplum patientiæ quod nobis exhibet, paſſiones, & defectus humanos fortiter tolerando: unde dicitur Hebr. XII. 3. *Suſtinuit a peccatoribus adverſus ſemetipſum contradictionem, ut non fatigemini animis veſtris deficientes*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſatiſfactio pro peccatis alterius habet quidem, quaſi materiam, pœnas quas aliquis pro peccato alterius ſuſtinet; ſed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum ſatisfacere pro alio, & ex quo ſatisfactio efficaciam habet: non enim eſſet efficax ſatisfactio niſi ex caritate procederet, ut infra dicetur. (Vid. Supplem. quæſt. XIV. art. 2.) Et ideo oportuit animam Chriſti perfectam eſſe quantum ad habitus ſcientiarum, & virtutum, ut haberet facultatem ſatisfaciendi; & quod corpus eius eſſet ſubiectum infirmitatibus, ut ei ſatisfactionis materia non deeſſet.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum naturalem habitudinem, quæ eſt inter animam & corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Chriſto ſubiacebat voluntati Divinitatis ipſius, ex qua factum

eſt

eſt quod beatitudo remaneret in anima, & non derivaretur ad corpus; ſed caro pateretur quæ conveniunt naturæ paſſibili, ſecundum illud quod Damaſcenus dicit, Lib. III. orth. Fid. cap. xv. a med.) quod *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria*.

Ad tertium dicendum, quod pœna ſemper ſequitur culpam actualem, vel originalem, quandoque quidem eius qui punitur, quandoque autem alterius, pro quo ille qui pœnas patitur, ſatisfacit. Et ita accidit in Chriſto, ſecundum illud Iſa. LIII. 5. *Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra*.

Ad quartum dicendum, quod infirmitas aſſumpta a Chriſto non impedivit finem incarnationis, ſed maxime promovit, ut dictum eſt (in cor. ar.) Et quamvis per huiuſmodi infirmitates abſconderetur eius Divinitas; manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt via ad Divinitatem perveniendi, ſecundum illud Rom. V. 2. *Acceſſum habemus per Ieſum Chriſtum ad Deum*. Deſiderabant autem antiqui patres in Chriſto non quidem fortitudinem corporalem, ſed ſpiritualem, per quam & diabolum vicit, & humanam infirmitatem ſanavit.

ARTICULUS II. 87

Utrum Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.

Inf. quæſt. XV.*art.*5.*& ad* 1.*&* III. *diſt.*XV. *quæſt.* 1. *art.* 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ex neceſſitate his defectibus ſubiacuerit. Dicitur enim Iſa. LIII. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*; & loquitur de oblatione ad paſſionem. Sed voluntas opponitur neceſſitati. Ergo Chriſtus non ex neceſſitate ſubiacuit corporalibus defectibus.

2. Præterea. Damaſcenus dicit in III. Lib. (ortd. Fid. cap. XX. in fin.) *Nihil coactum in Chriſto conſideratur, ſed omnia voluntaria*. Sed quod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo huiuſmodi defectus non fuerunt ex neceſſitate in Chriſto.

3. Præterea. Neceſſitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potentior quam anima Chriſti, ad quam pertinebat proprium corpus conſervare. Ergo huiuſmodi defectus, ſeu infirmitates non fuerunt in Chriſto ex neceſſitate.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. VIII. 3. *Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati*. Sed conditio carnis peccati eſt quod habeat neceſſitatem moriendi, & ſuſtinendi alias huiuſmodi paſſiones. Ergo talis neceſſitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt neceſſitas. Una quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco: & hæc quidem neceſſitas contrariatur & naturæ, & voluntati; quorum utrumque eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſſitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia; puta formam, ſicut neceſſarium eſt ignem calefacere; vel materiam, ſicut neceſſarium eſt corpus ex contrariis compoſitum diſſolvi.

Secundum igitur hanc neceſſitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubiectum fuit neceſſitati mortis, & aliorum huiuſmodi defectuum: quia, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) *beneplacito divinæ voluntatis carni Chriſti permittebatur agere, & pati quæ propria*. Hæc autem neceſſitas cauſatur ex principiis carnis humanæ, ut dictum eſt (hic ſupra.) Si autem loquamur de neceſſitate coactionis, ſecundum quidem quod repugnat naturæ corporali, ſic iterum corpus Chriſti ſecundum conditionem propriæ naturæ neceſſitati ſubiacuit & clavi perforantis, & flagelli percutientis. Secundum vero quod neceſſitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt quod in Chriſto non fuit neceſſitas horum defectuum neque per reſpectum ad divinam voluntatem, neque per reſpectum ad voluntatem humanam Chriſti abſolute, prout ſequitur rationem deliberantem; ſed ſolum ſecundum naturalem motum voluntatis, prout ſcilicet naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur *oblatus, quia voluit* & voluntate divina, & voluntate humana deliberata; licet mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, ut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXIII. & cap. XXIV. in fin.)

Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis (in cor.)

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius quam anima Chriſti abſolute; nihil tamen prohibet aliquid fuiſſe poten-

potentius quantum ad hunc effectum, ſicut clavus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundum quod anima Chriſti conſideratur ſecundum propriam naturam, & virtutem.

ARTICULUS III. 88

Utrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.

III. diſt. XV. *quæſt.* I. *art.* 3. *& diſt.* XXI. *quæſt.* II. *art.* 2. *cor. & opuſc.* II. *cap.* CCXXVI.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus ſimul cum natura humana defectus, & infirmitates corporales per ſuam originem traxit a matre, cuius caro huiuſmodi defectibus ſubiacebat. Ergo videtur quos defectus contraxerit.

2. Præterea. Id quod ex principiis naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur; & ita contrahitur. Sed huiuſmodi pænalitates cauſantur ex principiis naturæ humanæ. Ergo eas Chriſtus contraxit.

3. Præterea. Secundum huiuſmodi defectus Chriſtus aliis hominibus ſimilatur, ut dicitur Hebr. II. Sed alii homines huiuſmodi defectus contrahunt. Ergo videtur quod etiam Chriſtus huiuſmodi defectus contraxerit.

Sed contra eſt quod huiuſmodi defectus contrahuntur ex peccato, ſecundum illud Rom. v. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors.* Sed in Chriſto non habuit locum peccatum. Ergo huiuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

Reſpondeo dicendum, quod in verbo contrahendi intelligitur ordo effectus ad cauſam, ut ſcilicet illud dicatur contrahi quod ſimul cum ſua cauſa ex neceſſitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horum defectuum in humana natura eſt peccatum: quia *per peccatum mors intravit in hunc mundum*, ut dicitur Rom. v. 12. Et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, ut Auguſtinus dicit exponens illud Ioan. III. *Qui de ſurſum venit, ſuper omnes eſt*, (hab. in Gloſſa ord.) „ de ſurſum venit Chriſtus, id„ eſt de altitudine naturæ humanæ, „ quam habuit ante peccatum primi ho„ minis." Accepit enim naturam humanam abſque peccato in illa puritate in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſque defectibus. Sic igitur patet quod Chriſtus non contraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideo hos defectus contraxit. (*a*) Sed caro Chriſti ex Virgine aſſumpſit naturam abſque culpa: & ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſque pœna. Sed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redemptionis implendum, ut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) Et ideo habuit huiuſmodi defectus, non contrahendo, ſed voluntarie aſſumendo.

Ad ſecundum dicendum, quod cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuum in humana natura eſt duplex. Una quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, inquantum eſt ex contrariis compoſitum. Sed hæc cauſa impediebatur per originalem iuſtitiam. Et ideo proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum eſt peccatum, per quod ſubtracta eſt originalis iuſtitia. Et propter hoc quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe huiuſmodi defectus, ſed voluntarie aſſumpſiſſe.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in huiuſmodi defectibus aſſimilatus eſt aliis hominibus quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad cauſam: & ideo Chriſtus non contraxit huiuſmodi defectus, ſicut alii.

A R-

(*a*) *Ita mſſ. & edit. paſſim. Edit. Rom* Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumpſit abſque culpa.

ARTICULUS IV. 89

Utrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.

Sup. quæſt. XII. *ar.* 4. *ad* 3. *& inf. quæſt.* XV. *art.* 1. *c. & quæſt.* XLVI. *art.* 5. *ad* 1. *&* III. *diſt.* XV. *quæſt.* 1. *art.* 2. *& diſt.* XXII. *quæſt.* II. *ar.* 1. *quæſt.* 1. *corp. & IV. cont. cap.* LV. *num.* XI. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXVI. *&* CCXXXVIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. Dicit enim Damaſcenus (Lib. III. orth. Fid. cap. VI. cir. med. & cap. XVIII. parum a princ.) *Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile.* Sed Chriſtus venerat omnes defectus noſtros curare. Ergo omnes defectus noſtros aſſumere debuit.

2. Præterea. Dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) quod ad hoc quod Chriſtus pro nobis ſatisfaceret, debuit habere habitus perfectivos in anima, & defectus in corpore. Sed Chriſtus ex parte animæ aſſumpſit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit aſſumere omnes defectus.

3. Præterea. Inter omnes defectus corporales præcipuum locum tenet mors. Sed Chriſtus mortem aſſumpſit. Ergo multo magis omnes alios defectus aſſumere debuit.

Sed contra eſt quod contraria non poſſunt ſimul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates ſunt ſibiipſis contrariæ, utpote ex contrariis principiis cauſatæ. Ergo non potuit eſſe quod Chriſtus omnes infirmitates humanas aſſumeret.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. & 2. hu. quæſt.) Chriſtus defectus humanos aſſumpſit ad ſatisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, ad quod requirebatur quod haberet perfectionem ſcientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Chriſtus aſſumere debuit qui conſequuntur ex peccato communi totius naturæ; nec tamen repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ. Sic igitur non fuit conveniens ut omnes defectus, ſeu infirmitates humanas aſſumeret. Sunt enim quidam defectus qui repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ, ſicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus ſunt qui non conſequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliquibus hominibus ex quibuſdam particularibus cauſis, ſicut lepra, & morbus caducus, & alia huiuſmodi: qui quidem defectus quandoque cauſantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativæ: quorum neutrum convenit Chriſto: quia & caro eius de Spiritu ſancto concepta eſt, qui eſt infinitæ ſapientiæ, & virtutis, errare, & deficere non potens; & ipſe nihil inordinatum in regimine ſuæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, ſicut mors, fames, ſitis, & alia huiuſmodi: & hos defectus omnes Chriſtus ſuſcepit, quos vocat Damacenus (Lib. I. orth. Fid. cap. XIV. in fi. & Lib. III. cap. XX.) *naturales, & indetractibiles paſſiones*: naturales quidem, quia conſequuntur communiter totam naturam humanam; indetractibiles autem, quia defectum ſcientiæ, & gratiæ non important.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum cauſantur ex corruptibilitate, & paſſibilitate corporis, ſuperadditis quibuſdam particularibus cauſis: & ideo cum Chriſtus curaverit paſſibilitatem, & corruptibilitatem corporis noſtri, per hoc quod eam aſſumpſit, ex conſequenti omnes alios defectus curavit.

Ad ſecundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ, & ſcientiæ animæ Chriſti ſecundum ſe debebatur ex hoc ipſo quod erat a verbo Dei aſſumpta: & ideo abſolute omnem plenitudinem ſapientiæ, & gratiæ Chriſtus aſſumpſit. Sed defectus noſtros diſpenſative aſſumpſit, ut pro peccato noſtro ſatisfaceret, non quia ei ſecundum ſe competerent: & ideo non oportuit quod omnes aſſumeret, ſed ſolum illos qui ſufficiebant ad ſatisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licet ſint morte minores. Unde non eſt ſimilis ratio.

QUAESTIO XV.

De defectibus animæ a Chriſto aſſumptis, in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de defectibus pertinentibus ad animam: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum in Chriſto fuerit peccatum.

Secundo, utrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, utrum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, utrum anima eius fuerit paſſibilis.

Quinto, utrum in eo fuerit dolor ſenſibilis.

Sexto, utrum in eo fuerit triſtitia.

Septimo, utrum in eo fuerit timor.

Octavo, utrum in eo fuerit admiratio.

Nono, utrum in eo fuerit ira.

Decimo, utrum ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

ARTICULUS I. 90

Utrum in Chriſto fuerit peccatum.

Inf. quæſt. XXXI. *art.* 7. *&* III. *diſt.* VI. *quæſt.* I. *cor. ſi. & diſt.* XII. *quæſt.* II. *per tot. & quol.* VI. *quæſt.* XI. *art.* I.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit peccatum. Dicitur enim in Pſal. XXI. I. *Deus, Deus meus reſpice in me: quare me dereliquiſti? longe a ſalute mea verba delictorum meorum*. Sed hæc verba dicuntur ex perſona ipſius Chriſti, ut patet ex hoc quod ipſe ea in cruce protulit. Ergo videtur quod in Chriſto fuerint delicta.

2. Præterea. Rom. V. 12. dicit Apoſtolus, quod in Adam *omnes peccaverunt*, quia ſcilicet in eo originaliter fuerunt. Sed Chriſtus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

3. Præterea. Apoſtolus dicit Hebr. II. 18. quod *in eo in quo Chriſtus paſſus eſt, & tentatus, potens eſt & his qui tentantur, auxiliari*. Sed maxime indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea. II. ad Cor. V. 21. dicitur, quod Deus *eum qui non noverat peccatum*, ſcilicet Chriſtum, *pro nobis peccatum fecit*. Sed illud vere eſt quod a Deo factum eſt. Ergo in Chriſto vere fuit peccatum.

5. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in Libro de agone chriſtiano (cap. XI. in fin.) *in homine Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei*. Sed homo indiget exemplo non ſolum ad recte vivendum, ſed etiam ad hoc quod pœniteat de peccatis. Ergo videtur quod in Chriſto debuerit eſſe peccatum, ut de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed contra eſt quod ipſe dicit Ioan. VIII. 46. *Quis ex vobis arguet me de peccato?*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. I. & 2. hu. quæſt.) Chriſtus ſuſcepit defectus noſtros, ut pro nobis ſatisfaceret, & ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifeſtum eſt quod defectum peccati aſſumere non debuit. Primo quidem quia peccatum nihil operatur ad ſatisfactionem; quinimmo virtutem ſatisfactionis impedit: quia, ut dicitur Eccli. XXXIV. 23. *dona iniquorum non probat Altiſſimus*. Similiter etiam ex peccato non demonſtratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus eſt cauſa; ſed magis eſt contra naturam per ſeminationem diaboli introductum, ut Damaſcenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XXX. ante med. & Lib. III. cap. XX.) Tertio quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati nec originalis, nec actualis, ſecundum illud quod dicitur I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXV.) dupliciter dicitur aliquid de Chriſto: uno modo ſecundum proprietatem naturalem, & hypoſtaticam, ſicut dicitur, quod Deus factus eſt homo, & quod paſſus eſt pro nobis; alio modo ſecundum proprietatem perſonalem, & habitudinalem, prout ſcilicet aliqua dicuntur de ipſo in perſona noſtra, quæ ſibi ſecundum ſe nullo modo conveniunt. Unde & inter ſeptem regulas Ticonii, quas Auguſtinus ponit in III. de doctrina chriſtiana (cap. XXXI.) *prima ponitur de Domino, & eius corpore*, cum ſcilicet

Chri-

Digitized by Google

Chriſti, & Eccleſiæ una perſona æſtimatur. Et ſecundum hoc Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum loquens dicit Pſ. xxi. 2. *Verba delictorum meorum*, non quod in ipſo capite delicta fuerint.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus X. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. xix. & xx.) non eodem omni modo Chriſtus fuit in Adam, & in aliis patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum corpulentam ſubſtantiam: quia ſcilicet, ut ipſe ibidem dicit, *cum ſit in ſemine & viſibilis corpulentia, & inviſibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam; ſed Chriſtus viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit; ratio vero conceptionis eius non a ſemine virili, ſed longe aliter, ac deſuper venit*: undenon fuit in Adam ſecundum ſeminalem rationem, ſed ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Et ideo Chriſtus non accepit active ab Adam humanam naturam, ſed ſolum materialiter, active vero a Spiritu ſancto; ſicut & ipſe Adam materialiter ſumpſit corpus ex limo terræ, active autem a Deo. Et propter hoc Chriſtus non peccavit in Adam, in quo fuit ſolum ſecundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus x ſua tentatione, & paſſione nobis auexliatus eſt, pro nobis ſatisfaciendo. Sed peccatum non cooperatur ad ſatisfactioniem, ſed magis ipſam impedit, ut dictum eſt (in corp. ar. & quæſt. iv. ar. 6. ad 2.) Et ideo non oportuit quod peccatum in ſe haberet, ſed omnino eſſet purus a peccato: alioquin pœna quam ſuſtinuit, fuiſſet ſibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Chriſtum peccatum, non quidem ut in ſe peccatum haberet, ſed quia fecit eum hoſtiam pro peccato; ſicut & Oſeæ iv. 8. dicitur: *Peccata populi mei comedent*, ſcilicet ſacerdotes, qui ſecundum legem comedebant hoſtias pro peccato oblatas. Et ſecundum hunc modum dicitur Iſa. liii. 6. quod Dominus *poſuit in eo iniquitatem omnium*, quia ſcilicet eum tradidit, ut eſſet hoſtia pro peccatis omnium hominum. vel fecit eum peccatum, ideſt habentem ſimilitudinem carnis peccati, ut dicitur Rom. viii. Et hoc propter corpus paſſibile, & mortale, quod aſſumpſit.

Ad quintum dicendum, quod pœnitens laudabile exemplnm dare poteſt, non ex eo quod peccavit, ſed in hoc quod voluntarie pœnam ſuſtinet pro peccato. Unde Chriſtus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, ſed pro peccatis aliorum voluit pœnam ſubire.

ARTICULUS II. 91

Utrum in Chriſto fuerit fomes peccati.

Inf. quæſt. xxvii. *ar.* 3. *c. & ad* 1. *& III. diſt.* xvii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *ad* 4. *& opuſc.* ii. *cap.* ccxxvi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, & paſſibilitas corporis, ſive mortalitas, ſcilicet ex ſubtractione originalis iuſtitiæ, per quam ſimul inferiores vires animæ ſubdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Chriſto fuit paſſibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Præterea. Sicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. & cap. xv. a med.) *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni Chriſti pati, & operari quæ propria*. Sed proprium eſt carni ut concupiſcat delectabilia ſibi. Cum igitur nihil aliud ſit fomes quam concupiſcentia, ut dicitut in Gloſſa Rom. vii. (interl. & ord. ſup. illud, *Nam concupiſcentiam neſciebam*;) videtur quod in Chriſto fuerit fomes peccati.

3. Præterea. Ratione fomitis peccati *caro concupiſcit adverſus ſpiritum*, ut dicitur Gal. v. 17. Sed tanto ſpiritus oſtenditur fortior, & magis dignus corona, quanto magis ſuperat hoſtem, ſcilicet concupiſcentiam carnis, ſecundum illud II. ad Tim. ii. 5. (*a*) *Non coronabitur, niſi qui legitime certaverit*: Chriſtus autem habuit fortiſſimum, & victorioſiſſimum ſpiritum, & maxime dignum corona, ſecundum illud Apocal. vi. 2. *Data eſt ei corona, & exivit vincens, ut vinceret*. Videtur ergo quod in Chriſto maxime debuerit eſſe fomes peccati.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. 1. 20. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*. Sed Spiritus ſanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ im-

(*a*) *Vulgata*: Non coronatur, niſi legitime certaverit.

importatur nomine fomitis. Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. VII. art. 2. & 9.) Chriſtus perfectiſſime habuit gratiam, & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ eſt (a) in irrationali parte animæ, eam facit eſſe rationi ſubiectam, & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus; ſicut temperantia concupiſcibilem, & fortitudo, & manſuetudo iraſcibilem, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. LVI. art. 4.) Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio ſenſualis appetitus in id quod eſt contra rationem. Sic igitur patet quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Chriſto fuerit virtus ſecundum perfectiſſimum gradum, conſequens eſt quod in eo fomes peccati non fuerit; cum etiam iſte defectus non ſit ordinabilis ad ſatisfaciendum, ſed potius inclinet ad contrarium ſatisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad ſenſibilem appetitum naturaliter ſunt obedibiles rationi; non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipſius animæ vegetabilis, ut patet in I. Ethic. (cap. ult.) Et ideo perfectio virtutis, quæ eſt ſecundum rationem rectam, non excludit paſſibilitatem corporis, excludit autem fomitem peccati; cuius ratio conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.

Ad ſecundum dicendum, quod caro naturaliter concupiſcit id quod eſt ſibi delectabile concupiſcentia appetitus ſenſitivi; ſed caro hominis, qui eſt animal rationale, hoc concupiſcit ſecundum modum, & ordinem rationis. Et hoc modo caro Chriſti concupiſcentia appetitus ſenſitivi naturaliter appetebat eſcam, & potum, & ſomnum, & alia quæ ſecundum rectam rationem appetuntur, ut patet per Damaſcenum in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ante med.) Ex hoc autem non ſequitur quod in Chriſto fuerit fomes peccati, qui importat concupiſcentiam delectabilium præter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo ſpiritus aliqualis oſtenditur ex hoc quod reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrariantis; ſed maior fortitudo ſpiritus oſtenditur, ſi per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſſit. Et ideo hoc competebat Chriſto, cuius ſpiritus ſummum fortitudinis gradum attigerat: & licet non ſuſtinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, ſuſtinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, & diaboli, quos ſuperando victoriæ coronam promeruit.

ARTICULUS III. 92

Utrum in Chriſto fuerit ignorantia.

III. diſt. XVII. *art.* 1. *quæſt.* 2. *ad* 5.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit ignorantia. Illud enim vere fuit in Chriſto quod ſibi competit ſecundum humanam naturam, licet ei non competat ſecundum divinam, ſicut paſſio, & mors. Sed ignorantia convenit Chriſto ſecundum humanam naturam: dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXI. in princ.) quod *ignorantem, & ſervilem aſſumpſit naturam*. Ergo ignorantia vere fuit in Chriſto.

2. Præterea. Aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Chriſto: dicit enim Apoſtolus II. ad Corinth. V. 21. *Eum qui non* (b) *novit peccatum, pro nobis peccatum fecit*. Ergo in Chriſto fuit ignorantia.

3. Præterea. Iſa. VIII. 4. dicitur: *Antequam ſciat puer vocare patrem ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci*. Puer autem ille eſt Chriſtus. Ergo in Chriſto fuit aliquarum rerum ignorantia.

Sed contra. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Chriſtus autem ad hoc venit, ut ignorantias noſtras auferret: venit enim ut *illuminaret his qui in tenebris, & in umbra mortis ſedent*. (Luc. I. 79.) Ergo in Chriſto ignorantia non fuit.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in Chriſto fuit plenitudo gratiæ, & virtutis ita in ipſo fuit plenitudo omnis ſcientiæ, ut ex prædictis patet (quæſt. VII. art. 9. & quæſt. IX. art. 1.) Sicut autem in Chriſto plenitudo gratiæ, & virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo ſcientiæ excludit ignorantiam, quæ ſcientiæ opponitur. Unde ſicut in Chriſto non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura

(a) *Ita mſſ. & editi paſſim. Al.* in rationali. (b) *Vulgata noverat.*

Digitized by Google

tura a Chriſto aſſumpta poteſt dupliciter conſiderari. Uno modo ſecundum rationem ſuæ ſpeciei: & ſecundum hoc dicit Damaſcenus *eam eſſe ignorantem*, *& ſervilem*: unde ſubdit: *Nam ſerva quidem eſt hominis natura, eius qui fecit ipſam*, Dei ſcilicet, *& non habet futurorum cognitionem*. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum id quod habet ex unione ad hypoſtaſim divinam; ex qua habet plenitudinem ſcientiæ, & gratiæ, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus eum quaſi unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*: & hoc modo natura humana in Chriſto ignorantiam non habuit.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur non noviſſe peccatum, quia neſcivit per experientiam, ſcivit autem per ſimplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de ſcientia humana Chriſti: dicit enim: *Antequam ſciat puer*, ſcilicet ſecundum humanitatem, *vocare patrem ſuum*, ſcilicet Ioſeph, qui pater eius fuit putativus, *& matrem ſuam*, ſcilicet Mariam, *auferetur fortitudo Damaſci*. Quod non eſt ſic intelligendum; quaſi aliquando fuerit homo, & hoc neſciverit; ſed *antequam ſciat*, ideſt antequam fiat homo ſcientiam habens humanam, *auferetur* vel ad litteram *fortitudo Damaſci*, *& ſpolia Samariæ* per Regem Aſſyriorum; vel ſpiritualiter, quia *nondum natus populum ſuum ſola invocatione ſalvabit*, ut Gloſſa (interl.) Hieronymi ibi exponit. Auguſtinus tamen in ſerm. de Epiph. (XXXII. de temp. circ. med.) dicit, hoc eſſe completum in adoratione Magorum. Ait enim: *Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damaſci, ſcilicet divitias, in quibus Damaſcus præſumebat: in divitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariæ iidem ipſi erant qui incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur: illic enim populus Iſrael averſus a Domino, ad idola colenda converſus eſt. Hæc igitur prima ſpolia puer idololatriæ dominationi detraxit*. Et ſecundum hoc intelligitur, *antequam ſciat*, ideſt antequam oſtendat ſe ſcire.

ARTICULUS IV. 93

Utrum anima Chriſti fuerit paſſibilis.

III. diſt. XIII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *ad* I. *& diſt.* XV. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. *&* 2. *& diſt.* XXXIII. *in expoſ. lit. & opuſc.* II. *cap.* CCXXVI. *& opuſc.* IX. *cap.* III.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non fuerit paſſibilis. Nihil enim patitur, niſi a fortiori: *quia agens præſtantius eſt patiente*, ut patet per Auguſtinum XII. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. XVI. in med.) & per Philoſophum III. de Anima (tex. 19.) Sed nulla creatura fuit præſtantior quam anima Chriſti. Ergo anima Chriſti non potuit ab aliqua creatura pati; & ita non fuit paſſibilis: fruſtra enim in ea fuiſſet potentia patiendi, ſi a nullo pati potuiſſet.

2. Præterea. Tullius in Lib. III. de Tuſculanis quæſtionibus (aliquant. a princ.) dicit, quod paſſiones animæ ſunt quædam ægritudines. Sed in anima Chriſti non fuit aliqua ægritudo: nam ægritudo animæ ſequitur peccatum, ut patet per illud Pſal. XL. 5. *Sana animam meam, quia peccavi tibi*. Ergo in Chriſto non fuerunt animæ paſſiones.

3. Præterea. Paſſiones animæ videntur idem eſſe cum fomite peccati: unde & Apoſtolus Rom. VII. vocat eas *paſſiones peccatorum*. Sed in Chriſto non fuit fomes peccati, ut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Ergo videtur quod non fuerint in eo animæ paſſiones; & ita anima Chriſti non fuit paſſibilis.

Sed contra eſt quod in Pſal. LXXXVII. 4. dicitur ex perſona Chriſti: *Repleta eſt malis anima mea*, non quidem peccatis, ſed humanis malis, ideſt doloribus, ut Gloſſa (interl. Aug.) ibi exponit. Sic ergo anima Chriſti fuit paſſibilis.

Reſpondeo dicendum, quod animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati: uno modo paſſione corporali; alio modo paſſione animali. Paſſione quidem corporali patitur per corporis læſionem: cum enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt quod unum ſit eſſe animæ, & corporis: & ideo corpore perturbato per aliquam corpoream paſſionem, neceſſe eſt quod anima per accidens perturbetur, ſcilicet quantum ad eſſe, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Chriſti fuit paſ-

Digitized by Google

paſſibile, & mortale, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XIV. art. 2.) neceſſe fuit ut etiam eius anima hoc modo paſſibilis eſſet. Paſſione autem animali pati dicitur anima ſecundum operationem, quæ vel eſt propria animæ, vel principalius eſt animæ quam corporis: & quamvis etiam ſecundum intelligere, & ſentire dicatur hoc modo anima aliquid pati; tamen, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. XXII.) propriiſſime dicuntur paſſiones animæ affectiones appetitus ſenſitivi: quæ in Chriſto fuerunt, ſicut & cetera quæ ad naturam hominis pertinent. Unde Auguſtinus dicit in XIV. de civit. Dei (cap. IX. parum ante med.) *Ipſe Dominus in forma ſervi vitam agere dignatus humanam adhibuit eas, ubi adhibendas eſſe iudicavit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus.*

Sciendum tamen eſt, quod huiuſmodi paſſiones aliter fuerunt in Chriſto quam in nobis, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad obiectum: quia in nobis plerumque huiuſmodi paſſiones feruntur ad illicita: quod in Chriſto non fuit. Secundo quantum ad principium: quia huiuſmodi paſſiones frequenter in nobis præveniunt iudicium rationis; ſed in Chriſto omnes motus ſenſitivi appetitus oriebantur ſecundum diſpoſitionem rationis. Unde Auguſtinus dicit XIV. de civ. Dei (loc. cit.) quod *hos motus* (*a*) *certiſſimæ diſpenſationis gratia ita, cum voluit, Chriſtus ſuſcepit animo humano, ſicut cum voluit, factus eſt homo.* Tertio quantum ad (*b*) effectum: quia in nobis quandoque huiuſmodi motus non ſiſtunt in appetitu ſenſitivo, ſed trahunt rationem; quod in Chriſto non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni convenientes, ſic ex eius diſpoſitione in appetitu ſenſitivo manebant quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere quæ conveniebant. Unde Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XXVI. *Cœpit contriſtari*) quod *Dominus noſter, ut veritatem aſſumpti probaret hominis, vere quidem contriſtatus eſt; ſed ne paſſio in animo illius dominaretur, per propaſſionem dicitur quod cœpit contriſtari*: ut paſſio perfecta intelligatur, quando animo, ideſt rationi dominatur; propaſſio autem, quando eſt inchoata in appetitu ſenſitivo, ſed ulterius non ſe extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Chriſti poterat quidem reſiſtere paſſionibus, ut non ei ſupervenirent, præſertim virtute divina; ſed propria voluntate ſe paſſionibus ſubiiciebat tam corporalibus, quam animalibus.

Ad ſecundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur ſecundum opinionem Stoicorum; qui non vocabant paſſiones quoſcumque motus appetitus ſenſitivi, ſed ſolum inordinatos. Tales autem paſſiones manifeſtum eſt in Chriſto non fuiſſe.

Ad tertium dicendum, quod paſſiones peccatorum ſunt motus appetitus ſenſitivi in illicita tendentes: quod non fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.

ARTICULUS V. 94

Utrum in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.

Inf. quæſt. XLVI. *art* 6. *c.* & III. *diſt.* XV. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* I. & *ver. quæſt.* XXVI. *art* 8. *co.* & *fin.* & *ad* 8. & *op.* II. *cap.* CCXXXI.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit verus dolor ſenſibilis. Dicit enim Hilarius in X. de Trinit. (aliquant. a princ.) *Cum pro Chriſto mori ſit vita, quid ipſe in mortis ſacramento doluiſſe æſtimandus eſt, qui pro ſe morientibus vitam rependit?* Et infra dicit: *Unigenitus Deus hominem verum, non deficiens a ſe Deo, ſumpſit: in quem quamvis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio elevaret; afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen dolorem paſſionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans.* Non igitur in Chriſto fuit verus dolor.

2. Præterea. Hoc proprium videtur eſſe carni in peccato conceptæ quod neceſſitati doloris ſubiaceat. Sed caro Chriſti non eſt cum peccato concepta, ſed ex Spiritu ſancto in utero virginali. Non ergo ſubiacuit neceſſitati patiendi dolorem.

3. Præterea. Delectatio contemplationis divinorum diminuit ſenſum doloris: unde & Martyres in paſſionibus ſuis tolerabilius ſuſtinuerunt ex conſideratione divini amoris. Sed anima Chriſti ſumme delectabatur in contemplatione Dei, quem per eſſentiam videbat, ut ſupra dictum eſt (quæſt. IX. art. 2) Non ergo poterat ſentire aliquem dolorem.

Sed

(a) *Al.* certæ. (b) *Ita mſſ. & edit. potiores. Al.* affectum,

Sed contra eſt quod Iſa. LIII. 4. dicitur: *Vere dolores noſtros ipſe tulit*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut patet ex his quæ in II. Parte dicta ſunt (1. 2. quæſt. XXXV. art. 1.) ad veritatem doloris ſenſibilis requiritur læſio corporis, & ſenſus læſionis. Corpus autem Chriſti lædi poterat, quia erat paſſibile, & mortale, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XIV. art. 1) nec defuit ei ſenſus læſionis, cum anima Chriſti perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet eſſe quin in Chriſto fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis, & ſimilibus Hilarius a carne Chriſti non veritatem doloris, ſed neceſſitatem excludere intendit. Unde poſt præmiſſa verba ſubdit: *Neque enim cum ſitivit, aut eſurivit, aut flevit, bibiſſe Dominus, aut manducaſſe, aut doluiſſe monſtratus eſt. Sed ad demonſtrandam corporis veritatem, corporis conſuetudo ſuſcepta eſt, ita ut naturæ noſtræ conſuetudine conſuetudini ſit corporis ſatisfactum. Vel cum potum, & cibum accepit, non neceſſitati corporis, ſed conſuetudini tribuit*. Et non accepit neceſſitatem per comparationem ad cauſam primam horum defectuum, quæ eſt peccatum, ut ſupra dictum eſt (quæſt XIV. art. 1. & art. 3. ad 2.) ut ſcilicet ea ratione dicatur caro Chriſti non ſubiacuiſſe neceſſitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Unde ſubdit: *Habuit enim*, ſcilicet Chriſtus, *corpus, ſed originis ſuæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis exiſtens, ſed in forma corporis noſtri, virtutis ſuæ poteſtate ſubſiſtens*. Quantum tamen ad cauſam propinquam horum defectuum, quæ eſt compoſitio contrariorum, caro Chriſti ſubiacuit neceſſitati horum defectuum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod caro in peccato concepta ſubiacet dolori, non ſolum ex neceſſitate naturalium principiorum, ſed etiam ex neceſſitate reatus peccati: quæ quidem neceſſitas in Chriſto non fuit, ſed ſolum neceſſitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. 1. ad 2.) virtute Divinitatis Chriſti diſpenſative ſic beatitudo in anima continebatur quod non derivabatur ad corpus, ne eius paſſibilitas, & mortalitas tolleretur: & eadem ratione delectatio contemplationis ſic retinebatur in mente quod non derivabatur ad vires ſenſibiles, ne per hoc dolor ſenſibilis excluderetur.

ARTICULUS VI. 95

Utrum in Chriſto fuerit triſtitia.

Inf. quæſt. XLVI.[a] *art. 6. & III. diſt.* XV. *quæſt.* II. *art. 3. quæſt. 3. cor. & ad 5. & opuſc.* II. *cap.* CCXXVI.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit triſtitia. Dicitur enim de Chriſto Iſa. XLII. 4. *Non erit triſtis, nec turbulentus*.

2. Præterea. Proverb. XII. 21. dicitur: *Non contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit*. Et huius rationem Stoici aſſignabant, quia nullus triſtatur niſi de amiſſione ſuorum bonorum: iuſtus autem non reputat bona ſua niſi iuſtitiam, & virtutem; quas non poteſt amittere: alioquin ſubiiceretur iuſtus fortunæ, ſi pro amiſſione bonorum fortunæ triſtaretur. Sed Chriſtus fuit maxime iuſtus, ſecundum illud Hierem. XXIII. 6. *Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter*. Ergo in eo non fuit triſtitia.

3. Præterea. Philoſophus dicit in VII. Ethic. (cap. XIII. & XIV.) quod omnis triſtitia eſt malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Chriſto. Ergo in Chriſto non fuit triſtitia.

4. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit XIV. de civit. Dei (cap. VI. in med.) *triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus accidunt*. Sed nihil paſſus eſt Chriſtus contra ſuam voluntatem: dicitur enim Iſa. LIII. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Non ergo in Chriſto fuit triſtitia.

Sed contra eſt quod dicit Dominus Matth. XXVI. 38. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*. Et Ambroſius dicit in II. de Trinit. (ſeu de fide ad Gratian. cap. III. verſus fin.) *Ut homo triſtitiam habuit: ſuſcepit enim triſtitiam meam. Confidenter triſtitiam nomino, quia crucem prædico*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 3.) delectatio divinæ contemplationis ita per diſpenſationem divinæ virtutis retinebatur in mente Chriſti quod non derivabatur ad vires ſenſitivas, ut per hoc dolor ſenſibilis excluderetur. Sicut autem dolor ſenſibilis eſt in appetitu ſenſitivo, ita & triſtitia. Sed eſt differentia ſecundum

Digitized by Google

motivum, ſive obiectum: nam obiectum, & motivum doloris eſt læſio ſenſu tactus percepta, ſicut cum aliquis vulneratur; obiectum autem, & motivum triſtitiæ eſt nocivum, ſeu malum interius apprehenſum ſive per rationem, ſive per imaginationem, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. XXXIII. art. 2.) ſicut cum aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit autem anima Chriſti interius apprehendere aliquid ut nocivum & quantum ad ſe, ſicut paſſio, & mors eius fuit; & quantum ad alios, ſicut peccatum diſcipulorum, vel etiam Iudæorum occidentium ipſum. Et ideo ſicut in Chriſto potuit eſſe verus dolor, ita potuit in eo eſſe vera triſtitia; alio tamen modo quam in nobis, ſecundum illa tria quæ ſupra aſſignata ſunt (art. 4. hu. quæſt.) cum communiter de paſſionibus animæ Chriſti loqueremur.

Ad primum ergo dicendum, quod triſtitia removetur a Chriſto ſecundum paſſionem perfectam; fuit tamen in eo initiata ſecundum propaſſionem. Unde dicitur Matth. XXVI. 37. *Cœpit contriſtari, & mœſtus eſſe*. „Aliud enim eſt contriſtari, aliud incipere contriſtari," ut Hieronymus ibidem dicit.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. VIII. in princ.) pro tribus perturbationibus, ſcilicet cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres εὐπαθείας, idest bonas paſſiones, in animo ſapientis poſuerunt, ſcilicet pro cupiditate voluntatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem. Sed pro triſtitia negaverunt aliquid poſſe eſſe in animo ſapientis: quia triſtitia de malo eſt quod iam accidit: nullum autem malum exiſtimant poſſe accidere ſapienti: & hoc ideo eſt, quia non credebant aliquid eſſe bonum, niſi honeſtum, quod homines bonos facit; nec aliquid eſſe malum, niſi inhoneſtum, per quod homines mali fiunt. Quamvis autem honeſtum ſit principale hominis bonum, & inhoneſtum principale hominis malum, quia hæc pertinent ad ipſam rationem, quæ eſt principalis in homine; ſunt tamen quædam ſecundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipſum corpus, vel ad exteriores res corpori deſervientes. Et ſecundum hoc poteſt in animo ſapientis eſſe triſtitia quantum ad appetitum ſenſitivum ſecundum apprehenſionem huiuſmodi malorum; non tamen ita quod iſta triſtitia perturbet rationem. Et ſecundum hoc intelligitur quod non contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit, quia ſcilicet ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et ſecundum hoc triſtitia fuit in Chriſto ſecundum propaſſionem, non autem ſecundum paſſionem.

Ad tertium dicendum, quod omnis triſtitia eſt malum pœnæ; non autem eſt ſemper malum culpæ, ſed ſolum quando ex inordinato affectu procedit. Unde Auguſtinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. IX. ante med.) *Cum rectam rationem ſequuntur iſtæ affectiones, & quando, & ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbos, ſeu vitioſas paſſiones audeat dicere?*

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe contrarium voluntati ſecundum ſe, quod tamen eſt volitum ratione finis, ad quem ordinatur; ſicut medicina amara non eſt ſecundum ſe volita, ſed ſolum ſecundum quod ordinatur ad ſanitatem. Et hoc modo mors Chriſti, & eius paſſio fuit ſecundum ſe conſiderata involuntaria, & triſtitiam cauſans; licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui eſt redemptio humani generis.

ARTICULUS VII. 96

Utrum in Chriſto fuerit timor.

Sup. quæſt. VII. *art. 6. &* III. *diſt.* XV. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit timor. Dicitur enim Proverb. XXVIII. 1. *Iuſtus quaſi leo confidens, abſque terrore erit*. Sed Chriſtus fuit maxime iuſtus. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

2. Præterea Hilarius dicit X. de Trin. (aliquant. a princ.) *Interrogo eos qui hoc ita exiſtimant, an ratione ſubſiſtat, ut mori timuerit qui omnem ab Apoſtolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos ſit martyrii exhortatus*. Non ergo in Chriſto rationabile eſt fuiſſe timorem.

3. Præterea. Timor non videtur eſſe niſi de malo quod non poteſt homo vitare. Sed Chriſtus poterat vitare & malum pœnæ, quod paſſus eſt, & malum culpæ, quod aliis accidit. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Sed contra eſt quod dicitur Marc. XIV. 33. *Cœpit Ieſus pavere, & tædere*.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut triſtitia cauſatur ex apprehenſione mali præ-

Digitized by Google

præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem mali futuri, ſi omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Unde Philoſophus dicit in II. Rethor. (cap. v. cir. med.) quod timor non eſt, niſi ubi eſt aliqua ſpes evadendi. Nam quando nulla ſpes eſt evadendi, apprehenditur malum ut præſens; & ſic magis cauſat triſtitiam quam timorem.

Sic ergo timor poteſt conſiderari quantum ad duo. Uno modo quantum ad hoc quod appetitus ſenſitivus naturaliter refugit corporis læſionem & per triſtitiam, ſi ſit præſens, & per timorem, ſi ſit futura: & hoc modo timor fuit in Chriſto, ſicut & triſtitia. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum incertitudinem futuri eventus; ſicut quando nocte timemus ex aliquo ſonitu, quaſi ignorantes quid hoc ſit: & quantum ad hoc timor non fuit in Chriſto, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxiii. in med.)

Ad primum ergo dicendum, quod iuſtus dicitur eſſe abſque terrore, ſecundum quod terror importat perfectam paſſionem avertentem hominem ab eo quod eſt rationis. Et ſic timor non fuit in Chriſto, ſed ſolum ſecundum propaſſionem. Et ideo dicitur, quod *Jeſus cœpit pavere*, quaſi *ſecundum propaſſionem*, ut Hieronymus exponit (ſup. illud Matth. xxvi. *Cœpit contriſtari*.)

Ad ſecundum dicendum, quod Hilarius eo modo a Chriſto excludit timorem, quo excludit triſtitiam, ſcilicet quoad neceſſitatem timendi. Sed tamen ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntarie timorem aſſumpſit, ſicut etiam & triſtitiam.

Ad tertium dicendum, quod licet Chriſtus potuerit vitare mala futura ſecundum virtutem Divinitatis; erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia ſecundum infirmitatem carnis.

ARTICULUS VIII. 97

Utrum in Chriſto fuerit admiratio.

IV. cont. sap. xxxiii. *fi. & Matth.* vii. *com. 5. fi.*

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit admiratio. Dicit enim Philoſophus in I. Metaphſic. (cap. ii. in med.) quod admiratio cauſatur ex hoc quod aliquis videt effectum, & ignorat cauſam: & ſic admirari non eſt niſi ignorantis. Sed in Chriſto non fuit ignorantia, ut dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Ergo in Chriſto non fuit admiratio.

2. Præterea. Damaſcenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. xv.) quod *admiratio eſt timor ex magna imaginatione*: & ideo Philoſophus dicit in IV. Ethicor. (cap. iii. ad fi.) quod magnanimus non eſt admirativus. Sed Chriſtus fuit maxime magnanimus. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.

3. Præterea. Nullus admiratur de eo quod ipſe facere poteſt. Sed Chriſtus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur quod de nullo admirabatur.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. viii. 10. *Audiens Jeſus*, ſcilicet verba Centurionis, *miratus eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod admiratio proprie eſt de aliquo novo, & inſolito. In Chriſto autem non poterat eſſe aliquid novum, & inſolitum quantum ad ſcientiam divinam, qua cognoſcebat res in Verbo, neque etiam quantum ad ſcientiam humanam, qua cognoſcebat res per ſpecies inditas; potuit tamen aliquid eſſe ſibi novum, & inſolitum ſecundum ſcientiam experimentalem, ſecundum quam ſibi poterant quotidie aliqua nova occurrere. Et ideo ſi loquamur de ſeipſo quantum ad ſcientiam divinam, & ſcientiam beatam, vel etiam infuſam, non fuit in Chriſto admiratio; ſi autem loquamur de eo quantum ad ſcientiam experimentalem, ſic admiratio in eo eſſe potuit: & aſſumpſit hunc affectum ad noſtram inſtructionem, ut ſcilicet doceat eſſe mirandum quod etiam ipſe mirabatur. Unde dicit Auguſtinus in I. ſuper Gen. contra Manichæos (cap. viii. ad fi.) *Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum eſſe ſignificat, quibus adhuc opus eſt ſic moveri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi ſigna ſunt, ſed docentis magiſtri*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Chriſtus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali eius ſcientiæ, ex quo admiratio cauſaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non admirabatur de fide Centurionis ea ratione quod eſſet magna quantum ad ipſum, ſed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipſe poterat

terat facere omnia ſecundum virtutem divinam, ſecundum quam in eo admiratio non erat, ſed ſolum ſecundum humanam ſcientiam experimentalem, ut dictum eſt (in cor. ar.)

ARTICULUS IX. 98

Utrum in Chriſto fuerit ira.

III. *diſt.* XV. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit ira. Dicitur enim Iacobi 1. 20. *Ira viri iuſtitiam Dei non operatur*. Sed quicquid fuit in Chriſto, ad iuſtitiam Dei pertinuit: *ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia a Deo*, ut dicitur I. Corinth. 1. 30. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit ira.

2. Præterea, Ira manſuetudini opponitur, ut patet in IV. Ethicor. (cap. V.) Sed Chriſtus fuit manſuetus. Ergo in eo non fuit ira.

3. Præterea. Gregorius dicit in V. Moral. (cap. XXX. inter med. & fi.) quod *ira per vitium excæcat oculum mentis, ira vero per zelum ipſum turbat*. Sed in Chriſto mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus. Ergo in Chriſto nec fuit ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed contra eſt quod Ioan. II. de eo dicitur eſſe impletum quod in Pſ. LXVIII. 10. legitur: *Zelus domus tuæ comedit me*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. XLVI. art. 3. ad 3. & 2. 2. quæſt. CLVIII. art. 1. 2. & 3.) ira eſt effectus triſtitiæ. Ex triſtitia enim alicui illata conſequitur in eo circa ſenſitivam partem appetitus repellendi illatam iniuriam vel ſibi, vel aliis. Et ſic ira eſt paſſio compoſita ex triſtitia, & appetitu vindictæ. Dictum eſt autem (art. 6. hu. q.) quod in Chriſto triſtitia eſſe potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque eſt cum peccato, quando ſcilicet aliquis vindictam quærit abſque ordine rationis. Et ſic ira in Chriſto eſſe non potuit, huiuſmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus eſt ſine peccato, immo eſt laudabilis; puta cum aliquis appetit vindictam ſecundum ordinem iuſtitiæ: & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. X. aliquant. a med.) quod *zelo domus Dei comeditur qui omnia perverſa quæ videt, ſatagit emendare; & ſi emendare non poteſt, tolerat, & gemit*. Et *talis ira fuit in Chriſto*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit V. Moral. (cap. XXX.) ira dupliciter ſe habet in homine. Quandoque enim prævenit rationem, & trahit eam ſecum ad operandum: & tunc proprie ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti. Et ſecundum hoc intelligitur, quod *ira viri iuſtitiam Dei non operatur*. Quandoque vero ira ſequitur rationem, & eſt quaſi inſtrumentum ipſius: & tunc operatio, quæ eſt iuſtitiæ, non attribuitur iræ, ſed rationi.

Ad ſecundum dicendum, quod ira quæ tranſgreditur ordinem rationis, opponitur manſuetudini, non autem ira quæ eſt moderata, & ad medium reducta per rationem: nam manſuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod in nobis ſecundum naturalem ordinem potentiæ animæ mutuo ſe impediunt, ita ſcilicet quod cum unius potentiæ operatio fuerit intenſa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit quod motus iræ, etiamſi ſit ſecundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Chriſto per moderationem divinæ virtutis unicuique potentiæ permittebatur agere quod erat ei proprium, ita quod una potentia ex alia non impediebatur. Et ideo ſicut delectatio mentis contemplantis non impediebat triſtitiam, vel dolorem inferioris partis; ita etiam e converſo paſſiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. 99

Utrum Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

III. *diſt.* XIV. *art.* 2. *& diſt.* XVIII. *art.* II. *& ver. quæſt.* XXVI. *art.* 10. *& quæſt.* XXIX. *art.* 6. *& quol.* I. *quæſt.* II. *art.* II. *co. & op.* 2. *cap.* CCXXXVIII. *& opuſc.* XVIII. *cap.* IV.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit ſimul viator, & comprehenſor. Viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis, comprehenſori autem competit in fine quieſcere. Sed non poteſt eidem ſimul convenire quod moveatur ad finem, & quod quieſcat in fine. Ergo non potuit ſimul eſſe

Digitized by Google

eſſe quod Chriſtus eſſet viator, & comprehenſor.

2. Præterea. Moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini ſecundum corpus, ſed ſecundum animam: unde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum (cxviii. ad lvi. parum ante med.) quod *ad inferiorem naturam, quæ eſt corpus, redundat ab anima, non beatitudo quæ propria eſt fruentis, & intelligentis, ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor*. Sed Chriſtus licet haberet corpus paſſibile, tamen ſecundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Chriſtus fuit viator, ſed purus comprehenſor.

3. Præterea. Sancti, quorum animæ ſunt in cælo, & corpora in ſepulcris, fruuntur quidem beatitudine ſecundum animam, quamvis eorum corpora morti ſubiaceant; tamen non dicuntur viatores, ſed ſolum comprehenſores. Ergo pari ratione licet corpus Chriſti fuerit mortale; quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehenſor, & nullo modo viator.

Sed contra eſt quod dicitur Hierem xiv. 8. *Quare quaſi colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?*

Reſpondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator ex eo quod tendit in beatitudinem; comprehenſor autem dicitur ex hoc quod iam beatitudinem obtinet, ſecundum illud I. Corinth. ix. 24. *Sic currite ut comprehendatis:* & Philip. iii. 12. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam*. Hominis autem beatitudo perfecta conſiſtit in anima, & corpore, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. iv. art. 6.) In anima quidem quantum ad id quod eſt ei proprium, ſecundum quod mens videt, & fruitur Deo; in corpore vero, ſecundum quod corpus reſurget ſpirituale, & in virtute, & in gloria, & in incorruptione, ut dicitur I. Corinth. xv. Chriſtus autem ante paſſionem ſecundum mentem plene videbat Deum: & ſic habebat beatitudinem quantum ad id quod eſt proprium animæ; ſed quantum ad alia deerat ei beatitudo, quia & anima eius erat paſſibilis, & corpus paſſibile, & mortale, ut ex ſupradictis patet (art. 4. hu. quæſt. & quæſt. xiv. art. 1. & 2.) Et ideo ſimul erat comprehenſor, inquantum habebat beatitudinem propriam animæ, & ſimul viator, inquantum tendebat in beatitudinem ſecundum id quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impoſſibile eſt moveri ad finem, & quieſcere in fine ſecundum idem; ſed ſecundum diverſa nihil hoc prohibet: ſicut aliquis homo ſimul eſt ſciens quantum ad ea quæ iam novit, & addiſcens quantum ad ea quæ nondum novit.

Ad ſecundum dicendum, quod beatitudo principaliter & proprie conſiſtit in anima ſecundum mentem; ſecundario tamen, & quaſi inſtrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona; ſicut etiam Philoſophus dicit in I. Ethic. (cap. viii. circ. fi.) quod exteriora bona organice deſerviunt beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non eſt eadem ratio de animabus Sanctorum, & de Chriſto, propter duo: primo quidem quia animæ Sanctorum non ſunt paſſibiles, ſicut fuit anima Chriſti; ſecundo quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, ſicut Chriſtus ſecundum corporis paſſiones in beatitudinem tendebat quantum ad gloriam corporis.

QUAESTIO XVI.

De conſequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri,

in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ conſequuntur unionem: et primó quantum ad ea quæ conveniunt Chriſto ſecundum ſe; ſecundo de his quæ conveniunt Chriſto per comparationem ad Deum Patrem; tertio de his quæ conveniunt Chriſto per comparationem ad nos.

Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima quidem de his quæ conveniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri; ſecunda de his quæ conveniunt Chriſto ſecundum rationem unitatis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum hæc ſit vera, *Deus eſt homo*.

Secundo, utrum hæc ſit vera, *Homo eſt Deus*.

Tertio, utrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.

Quarto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & e contrario.

Quinto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, poſſint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

Se-

Digitized by Google

Sexto, utrum hæc ſit vera, *Filius Dei factus eſt homo*.

Septimo, utrum hæc ſit vera, *Homo factus eſt Deus*.

Octavo, utrum hæc ſit vera, *Chriſtus eſt creatura*.

Nono, utrum hæc ſit vera: *Iſte homo*, demonſtrato Chriſto, *incepit eſſe*, vel *fuit ſemper*.

Decimo, utrum hæc ſit vera: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus*.

Duodecimo, utrum hæc ſit vera: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona*.

ARTICULUS I. 100

Utrum hæc ſit vera, Deus eſt homo.

III. *diſt.* VII. *quæſt.* I. *art.* I. *& un. art.* 4. *c. fi.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa, *Deus eſt homo*. Omnis enim propoſitio affirmativa in materia remota eſt falſa. Sed hæc propoſitio, *Deus eſt homo*, eſt in materia remota, quia formæ ſignificatæ per ſubiectum, & prædicatum ſunt maxime diſtantes. Cum ergo propoſitio prædicta ſit affirmativa, videtur quod ſit falſa.

2. Præterea. Magis conveniunt tres perſonæ divinæ ad invicem, quam humana natura, & divina. Sed in myſterio Trinitatis una perſona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quod Pater eſt Filius, vel e converſo. Ergo videtur quod nec humana natura poſſit prædicari de Deo, ut dicatur quod Deus eſt homo.

3. Præterea. Athanaſius dicit (in ſymb. fid.) quod *ſicut anima, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*. Sed hæc eſt falſa, *Anima eſt corpus*. Ergo etiam hæc eſt falſa, *Deus eſt homo*.

4. Præterea. Sicut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXIX. art. 3.) quod prædicatur de Deo non relative, ſed abſolute, convenit toti Trinitati, & ſingulis perſonis. Sed hoc nomen *homo* non eſt relativum, ſed abſolutum. Si ergo vere prædicatur de Deo, ſequeretur quod tota Trinitas, & quælibet perſona ſit homo: quod patet eſſe falſum.

Sed contra eſt quod dicitur Philipp. II. 6. *Qui cum in forma Dei eſſet .... exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo:* et ſic ille qui eſt in forma Dei, eſt homo. Sed ille qui eſt in forma Dei, eſt Deus. Ergo Deus eſt homo.

Reſpondeo dicendum, quod iſta propoſitio, *Deus eſt homo*, ab omnibus Chriſtianis conceditur, non tamen ab omnibus ſecundum eamdem rationem.

Quidam enim hanc propoſitionem concedunt, non ſecundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt eſſe hominem, non quidem verum, ſed ſimilitudinarium, inquantum dicunt, Filium Dei corpus phantaſticum aſſumpſiſſe; ut ſic dicatur Deus homo, ſicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet ſimilitudinem hominis. Similiter etiam illi qui poſuerunt, quod in Chriſto anima, & corpus non fuerunt unita, non poſſunt dicere, quod Deus ſit verus homo; ſed quod dicatur homo figurative ratione partium. Sed utraque harum opinionum ſupra improbata eſt (quæſt. II. art. 5. & 6. & quæſt. V. art. I. & 2.)

Alii vero e converſo ponunt veritatem ex parte hominis, ſed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim, Chriſtum, qui eſt Deus, & homo, eſſe Deum non naturaliter, ſed participative, ſcilicet per gratiam; ſicut & omnes ſancti viri dicuntur Dii; excellentius tamen Chriſtus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et ſecundum hoc cum dicitur, *Deus eſt homo*, ly *Deus* non ſupponit verum, & naturalem Deum. Et hæc eſt hæreſis Photini, quæ ſupra improbata eſt (quæſt. II. art. 6.)

Alii vero concedunt hanc propoſitionem cum veritate utriuſque termini, ponentes Chriſtum & verum Deum eſſe, & verum hominem; ſed tamen veritatem prædicationis non ſalvant. Dicunt enim, quod homo prædicatur de Deo per quamdam coniunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis. Et ſic poſuit Neſtorius, Deum hominem eſſe; ut per hoc nihil aliud ſignificetur quam quod Deus eſt homini coniunctus tali coniunctione, quod homo inhabitetur a Deo, & uniatur ei ſecundum affectum, & ſecundum participationem auctoritatis, & honoris divini. Et in ſimilem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto: quia non eſt poſſibile intelligi, quod duorum quæ ſunt ſecundum ſuppoſitum, vel hypoſtaſim diſtincta, unum proprie prædicetur de alio, ſed ſolum ſecundum quamdam

dam

Digitized by Google

dam figurativam locutionem, inquantum in aliquo coniunguntur; puta ſi dicamus, Petrum eſſe Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem ad invicem. Et hæ etiam opiniones ſupra improbatæ ſunt (quæſt. 11. art. 6.)

Unde ſupponendo ſecundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina unita eſt cum vera natura humana, non ſolum in perſona, ſed etiam in ſuppoſito, vel hypoſtaſi, dicimus hanc propoſitionem eſſe veram; & propriam, *Deus eſt homo*, non ſolum propter veritatem terminorum, (quia ſcilicet Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo,) ſed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim ſignificans naturam communem in concreto, poteſt ſupponere pro quolibet contentorum ſub natura communi; ſicut hoc nomen *homo* poteſt ſupponere pro quolibet homine ſingulari. Et ita hoc nomen *Deus* ex ipſo modo ſuæ ſignificationis poteſt ſupponere pro perſona Filii Dei, ut etiam in prima parte habitum eſt (quæſt. xxxix. art. 4.) De quolibet autem ſuppoſito alicuius naturæ poteſt vere, & proprie prædicari nomen ſignificans illam naturam in concreto; ſicut de Socrate, & Platone proprie & vere prædicatur *homo*. Quia ergo perſona Filii Dei, pro qua ſupponit hoc nomen *Deus*, eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, vere & proprie hoc nomen *homo* poteſt prædicari de hoc nomine *Deus*, ſecundum quod ſupponit pro perſona Filii Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod quando formæ diverſæ non poſſunt convenire in unum ſuppoſitum, tunc oportet quod propoſitio ſit in materia remota, cuius ſubiectum ſignificat unam illarum formarum, & prædicatum aliam; ſed quando duæ formæ poſſunt convenire in unum ſuppoſitum, non eſt materia remota, ſed naturalis, vel contingens; ſicut cum dico, *album eſt muſicum*. Natura autem divina, & humana, quamvis ſint maxime diſtantes, tamen conveniunt per incarnationis myſterium in uno ſuppoſito, cui neutra illarum ineſt per accidens, ſed per ſe. Et ideo hæc propoſitio, *Deus eſt homo*, non eſt neque in materia remota, neque in materia contingenti, ſed in materia naturali; & prædicatur homo de Deo non per accidens, ſed per ſe, ſicut ſpecies de ſua hypoſtaſi, non quidem ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen *Deus*, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quod tres perſonæ divinæ conveniunt in natura; diſtinguuntur tamen in ſuppoſito: & ideo non prædicantur de invicem. In myſterio autem incarnationis naturæ quidem, quia diſtinctæ ſunt, de invicem non prædicantur, ſecundum quod ſignificantur in abſtracto (non enim natura divina eſt humana;) ſed quia conveniunt in ſuppoſito, prædicantur de ſe invicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quod *anima*, & *caro* ſignificantur ut in abſtracto, ſicut Divinitas, & humanitas; in concreto vero dicuntur *animatum*, & *carneum*, ſive *corporeum*, ſicut & ex alia parte *Deus*, & *homo*. Unde utrobique abſtractum non prædicatur de abſtracto, ſed ſolum concretum de concreto.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen *homo* prædicatur de Deo ratione unionis in perſona: quæ quidem unio relationem importat; & ideo non ſequitur regulam eorum nominum quæ abſolute prædicantur de Deo ab æterno.

ARTICULUS II. 101

Utrum hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

Locis ſup. art. 1. inductis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa, *Homo eſt Deus*. Deus enim eſt nomen incommunicabile: unde Sap. XIII. & XIV. reprehenduntur idololatræ de hoc quod hoc nomen *Deus*, quod eſt incommunicabile, lignis, & lapidibus impoſuerunt. Ergo pari ratione videtur eſſe inconveniens quod hoc nomen *Deus* prædicetur de homine.

2. Præterea. Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de ſubiecto. Sed hæc eſt vera, *Deus eſt Pater*, vel *Deus eſt Trinitas*. Si ergo hæc ſit vera, *Homo eſt Deus*, videtur quod hæc etiam ſit vera, *Homo eſt Pater*, vel *Homo eſt Trinitas*: quas quidem patet eſſe falſas. Ergo & primam.

3. Præterea. In Pſ. lxxx. 9. dicitur: *Non erit in te Deus recens*. Sed homo eſt quiddam recens: non enim Chriſtus ſemper fuit homo. Ergo hæc eſt falſa, *Homo eſt Deus*.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. IX. 5. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Sed Chriſtus ſecundum carnem eſt homo. Ergo hæc eſt vera, *Homo eſt Deus*.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod ſuppoſita veritate utriuſque naturæ, divinæ ſcilicet, & humanæ, & unione in perſona, & hypoſtaſi, hæc eſt vera, & propria, *Homo eſt Deus*, ſicut & iſta, *Deus eſt homo*. Hoc enim nomen *homo* poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi humanæ naturæ; & ita poteſt ſupponere pro perſona Filii Dei, quam dicimus eſſe hypoſtaſim humanæ naturæ. Manifeſtum eſt autem quod de perſona Filii Dei vere & proprie prædicatur hoc nomen *Deus*, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXIX. art. 3. & 4.) Unde relinquitur quod hæc ſit vera, & propria, *Homo eſt Deus*.

Ad primum ergo dicendum, quod idolatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus, & lignis, ſecundum quod in ſua natura conſiderantur, quia putabant in illis aliquid numinis eſſe. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Chriſto homini ſecundum humanam naturam, ſed ſecundum ſuppoſitum æternum, quod eſt etiam per unionem ſuppoſitum humanæ naturæ, ut dictum eſt (in cor. ar.)

Ad ſecundum dicendum, quod hoc nomen *Pater* prædicatur de hoc nomine *Deus*, ſecundum quod hoc nomen *Deus* ſupponit pro perſona Patris. Sic autem non prædicatur de perſona Filii, quia perſona Filii non eſt perſona Patris; & per conſequens non oportet quod hoc nomen *Pater* prædicetur de hoc nomine *homo*, de quo prædicatur hoc nomen *Deus*, inquantum ly *homo* ſupponit pro perſona Filii.

Ad tertium dicendum, quod licet humana natura in Chriſto ſit quiddam recens, tamen ſuppoſitum humanæ naturæ non eſt recens, ſed æternum. Et quia hoc nomen *Deus* non prædicatur de homine ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, non ſequitur quod ponamus Deum recentem; ſequeretur autem, ſi poneremus quod homo ſupponit ſuppoſitum creatum, ſecundum quod oportet dicere eos qui in Chriſto ponunt duo ſuppoſita.

ARTICULUS III. 102

Utrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.

III. *diſt.* VII. *quæſt.* 1. *art.* 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus poſſit dici *homo dominicus*. Dicit enim Auguſtinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. XXXVI. cir. med.) *Monendum eſt ut illa bona expectentur quæ fuerunt in illo homine dominico*: loquitur autem de Chriſto. Ergo videtur quod Chriſtus ſit homo dominicus.

2. Præterea. Sicut dominium convenit Chriſto ratione divinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur *humanatus*, ut patet per Damaſcenum in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. ante med.) ubi dicit, quod *humanatio eam quæ ad hominem copulationem demonſtrat*. Ergo pari ratione poteſt dici denominative, quod homo ille ſit *dominicus*.

3. Præterea. Sicut *dominicus* denominative dicitur a domino ita *divinus* denominative dicitur a Deo. Sed Dionyſius (cap. IV. eccleſ. Hierarch. ante med.) Chriſtum nominat *diviniſſimum Ieſum*. Ergo pari ratione poteſt dici, quod Chriſtus ſit homo dominicus.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. XIX. ad fi.) *Non video, utrum recte dicatur homo dominicus Ieſus Chriſtus, cum ſit utique Dominus*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 3.) cum dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignatur ſuppoſitum æternum, quod eſt perſona Filii Dei, propter hoc quod eſt unum ſuppoſitum utriuſque naturæ. De perſona autem Filii Dei prædicatur *Deus*, & *Dominus* eſſentialiter: & ideo non debet prædicari denominative, quia hoc derogat veritati unionis. Unde cum *dominicus* dicatur denominative a Domino, non poteſt vere & proprie dici, quod homo ille ſit dominicus, ſed magis quod ſit Dominus. Si autem per hoc quod dicitur, Homo Chriſtus Ieſus, deſignaretur ſuppoſitum aliquod creatum, ſecundum illos qui ponunt in Chriſto duo ſuppoſita, poſſet dici homo ille *dominicus*, inquantum aſſumitur in participationem honoris divini, ſicut Neſtoriani poſuerunt. Et hoc etiam modo humana natura

tura

tura non dicitur eſſentialiter *dea*, ſed *deificata*, non quidem per converſionem ipſius in divinam naturam, ſed per coniunctionem ad divinam naturam in una hypoſtaſi, ut patet per Damaſcenum in III. Lib. (orth. Fid. cap: xi. & xvii.)

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus verba illa, & ſimilia retractat in Lib. I. Retract. (cap. xix. ad fi.) unde poſt verba præmiſſa in I. Lib. Retract. (ibid.) ſubdit: *Ubicumque hoc dixi*, ſcilicet quod Chriſtus Ieſus ſit homo dominicus, *dixiſſe me nollem: poſtea quippe vidi non eſſe dicendum: quamvis nonnulla ratione poſſet defendi*: quia ſcilicet poſſet aliquis dicere, quod dicitur *homo dominicus* ratione humanæ naturæ, quam ſignificat hoc nomen *homo*, non autem ratione ſuppoſiti.

Ad ſecundum dicendum, quod illud unum ſuppoſitum, quod eſt humanæ, & divinæ naturæ, primo quidem fuit divinæ naturæ, ſcilicet ab æterno, poſtea autem ex tempore per incarnationem factum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur *humanatum*, non quia aſſumpſerit hominem, ſed quia aſſumpſit humanam naturam. Non autem ſic eſt e converſo quod ſuppoſitum humanæ naturæ aſſumpſerit divinam naturam: unde non poteſt dici homo *deificatus*, vel *dominicus*.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *divinum* conſuevit prædicari etiam de his de quibus prædicatur eſſentialiter hoc nomen *Deus*: dicimus enim, quod divina eſſentia eſt Deus ratione identitatis, & quod eſſentia eſt Dei, ſive divina propter diverſum modum ſignificandi, & Verbum divinum, cum tamen Verbum ſit Deus. Et ſimiliter dicimus perſonam divinam, ſicut & perſonam Platonis, propter diverſum modum ſignificandi. Sed *dominicus* non dicitur de his de quibus *Dominus* prædicatur: non enim conſuevit dici, quod aliquis homo qui eſt dominus, ſit *dominicus*; ſed illud quod qualitercumque eſt Domini, *dominicum* dicitur; ſicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica paſſio. Et ideo ipſe homo Chriſtus, qui eſt Dominus, non poteſt dici *dominicus*; ſed poteſt caro eius dici *caro dominica*, & paſſio eius poteſt dici *paſſio dominica*.

ARTICULUS IV. 103

Utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & e converſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ea quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſint dici de Deo. Impoſſibile enim eſt oppoſita de eodem prædicari. Sed ea quæ ſunt humanæ naturæ, ſunt contraria his quæ ſunt propria Dei: Deus enim eſt increatus, immutabilis, & æternus; ad humanam autem naturam pertinet ut ſit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſunt dici de Deo.

2. Præterea. Attribuere Deo ea quæ ad defectum pertinent, videtur derogare divino honori, & ad blaſphemiam pertinere. Sed ea quæ ſunt humanæ naturæ, defectum quemdam continent, ſicut pati, mori, & alia huiuſmodi. Ergo videtur quod nullo modo ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de Deo.

3. Præterea. Aſſumi convenit humanæ naturæ; non autem hoc convenit Deo. Non ergo ea quæ ſunt humanæ naturæ, de Deo dici poſſunt.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. iv. & vi. in med.) quod *Deus ſuſcepit ea quæ ſunt carnis idiomata*, ideſt proprietates *dum Deus paſſibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod circa hanc quæſtionem diverſitas fuit inter Neſtorianos, & Catholicos. Neſtoriani enim voces quæ dicuntur de Chriſto, dividere volebant hoc modo, ut ea quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo, nec ea quæ pertinent ad divinam naturam, dicerentur de homine. Unde Neſtorius dixit: *Si quis Dei Verbo tentat paſſiones tribuere, anathema ſit*. Si qua vero nomina ſunt quæ pertinere poſſunt ad utramque naturam, de talibus prædicabant ea quæ ſunt utriuſque naturæ, ſicut hoc nomen *Chriſtus*, vel *Dominus*. Unde concedebant, Chriſtum eſſe natum de Virgine, & fuiſſe ab æterno; non tamen dicebant, vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuiſſe. Catholici vero poſuerunt, huiuſmodi quæ dicuntur de Chriſto ſive ſecundum divinam naturam, ſive ſecundum humanam, dici poſſe tam de Deo, quam de homine. Unde Cyrillus dicit

(in

(in epiſt. ad Neſtor. de excom. can. IV. & hab. in Conc. Epheſ. gener. III. p. I cap. XXVI.) *Si quis duabus perſonis, ſive hypoſtaſibus, eas quæ in evangelicis, & apoſtolicis conſcriptionibus ſunt, dividit voces, vel ea quæ de Chriſto a Sanctis dicuntur, vel ab ipſo Chriſto de ſemetipſo, & aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas vero ſoli Verbo deputaverit; anathema ſit.*

Et huius ratio eſt, quia cum ſit eadem hypoſtaſis utriuſque naturæ, eadem hypoſtaſis ſupponitur nomine utriuſque naturæ. Sive ergo dicatur homo, ſive Deus, ſupponitur hypoſtaſis divinæ, & humanæ naturæ. Et ideo de homine poſſunt dici ea quæ ſunt divinæ naturæ, tamquam de hypoſtaſi divinæ naturæ; & de Deo poſſunt dici ea quæ ſunt humanæ naturæ, tamquam de hypoſtaſi humanæ naturæ.

Sciendum tamen, quod in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolum attenditur quid ſit illud de quo prædicatur (*a*) prædicatum, ſed etiam ſecundum quid de illo prædicetur. Quamvis ergo non diſtinguantur ea quæ prædicantur de Chriſto, diſtinguuntur tamen ſecundum id ſecundum quod utrumque prædicatur: nam ea quæ ſunt divinæ naturæ, prædicantur de Chriſto ſecundum divinam naturam; ea autem quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de eo ſecundum humanam naturam. Unde Auguſtinus dicit in I. de Trin. (cap. XI.) *Diſtinguamus quid in Scripturis ſonet ſecundum formam Dei, in qua æqualis eſt Patri, & quid ſecundum formam ſervi quam accepit, in qua minor eſt Patre*: & infra (cap. XIII.) *Quid propter quid, & quid ſecundum quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelligit.*

Ad primum ergo dicendum, quod oppoſita prædicari de eodem ſecundum idem eſt impoſſibile; ſed ſecundum diverſa nihil prohibet: & hoc modo oppoſita prædicantur de Chriſto non ſecundum idem, ſed ſecundum diverſas naturas.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi ea quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur ſecundum divinam naturam, eſſet blaſphemia, quaſi pertinens ad diminutionem honoris ipſius; non autem pertinet ad Dei iniuriam, ſi attribuantur ei ſecundum naturam aſſumptam. Unde in quodam ſermone Epheſini Concilii (qui eſt II. de nativ. aliquant. a princ. eo Conc. par. III. cap. X.) dicitur: *Nihil putat Deus iniuriam quod eſt occaſio ſalutis hominibus. Nihil enim abiectorum, quæ elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ quæ non poteſt eſſe ſubiecta iniuriis; propria vero facit inferiora, ut ſalvet naturam noſtram. Quando ergo quæ abiecta, & vilia ſunt, divinam naturam non iniuriantur, ſed ſalutem hominibus operantur; quomodo dicis, ea quæ cauſa noſtræ ſalutis ſunt, iniuriæ occaſionem Deo fuiſſe?*

Ad tertium dicendum, quod aſſumi convenit humanæ naturæ, non ratione ſuppoſiti, ſed ratione ſuiipſius: & ideo non convenit Deo.

ARTICULUS V. 104

Utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, poſſint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de natura divina. Ea enim quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus eſt ſua natura. Ergo ea quæ ſunt naturæ humanæ, poſſunt prædicari de divina natura.

2. Præterea. Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, ſicut dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. cir. fin. & cap. VII. a med.) *dicimus, naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium, & Cyrillum.* Ergo videtur quod pari ratione ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de divina natura.

3. Præterea. Ea quæ ſunt divinæ naturæ, conveniunt humanæ naturæ in Chriſto, ſicut cognoſcere futura, & habere ſalutiferam virtutem. Ergo videtur quod pari ratione ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de divina natura.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. IV. cir. med.) *Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea quæ humanitatis idiomata ſunt*, ideſt proprietates: *non enim dicimus Deitatem paſſibilem, vel creabilem.* Deitas autem eſt divina natura. Ergo ea quæ ſunt humanæ naturæ propria, non poſſunt dici de divina natura.

Re-

(a) *Ita mſſ. & edit. paſſim. In cod. Alcan. deeſt* prædicatum.

Digitized by Google

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt propria unius, non poſſunt vere de alio prædicari, niſi de eo quod eſt idem illi; ſicut riſibile non convenit niſi ei quod eſt homo. In myſterio autem incarnationis non eſt eadem natura divina, & humana; ſed eadem eſt hypoſtaſis utriuſque naturæ. Et ideo ea quæ ſunt unius naturæ, non poſſunt de alia prædicari, ſecundum quod in abſtracto ſignificantur.

Nomina vero concreta ſupponunt hypoſtaſim naturæ: & ideo indifferenter prædicari poſſunt ea quæ ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis: ſive illud nomen de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam, ſicut hoc nomen *Chriſtus*, in quo intelligitur & Divinitas ungens, & humanitas uncta; ſive ſolum divinam naturam, ſicut hoc nomen *Deus*, vel *Filius Dei*; ſive ſolum naturam humanam, ſicut hoc nomen *homo*, vel *Jeſus*. Unde Leo Papa dicit in epiſtola ad Palæſtinos (lxxxiii. inter med. & fi.) *Non intereſt, ex qua Chriſtus ſubſtantia nominetur; cum inſeparabiliter manente unitate perſonæ, idem ſit & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei filius propter unam cum Patre Deitatem.*

Ad primum ergo dicendum, quod in divinis realiter eſt idem perſona cum natura; & ratione huius identitatis divina natura prædicatur de Filio Dei; non tamen eſt idem modus ſignificandi; & ideo quædam dicuntur de Filio Dei quæ non dicuntur de divina natura; ſicut dicimus, quod Filius Dei eſt genitus; non tamen dicimus, quod natura divina ſit genita, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. xxxix. ar. 5) Et ſimiliter in myſterio incarnationis dicimus, quod Filius Dei paſſus eſt; non autem dicimus, quod divina natura ſit paſſa.

Ad ſecundum dicendum, quod incarnatio magis importat unionem ad carnem quam carnis proprietatem. Utraque autem natura in Chriſto eſt unita alteri in perſona; ratione cuius unionis & divina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, ut ſupra dictum eſt (quæſt. iii. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ſunt divinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non ſecundum quod eſſentialiter competunt divinæ naturæ, ſed ſecundum quod participative derivantur ad humanam naturam: unde ea quæ participari non poſſunt a natura humana (ſicut eſſe increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur. Divina autem natura nihil participative recipit ab humana natura: & ideo ea quæ ſunt humanæ naturæ, nullo modo poſſunt dici de divina natura.

ARTICULUS VI. 105

Utrum hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.

Inf. quæſt. xxxiii. *ar.* 3. *c.* & *III. diſt.* iii. *quæſt.* v. *art.* 3. *con.* & *diſt.* vii. *quæſt.* ii. & *opuſ.* i. *cap.* xviii. & *opuſ.* iii. *cap.* vi. & *Rom.* i. *lect.* 2.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa, *Deus factus eſt homo*. Cum enim *homo* ſignificet ſubſtantiam, fieri hominem eſt fieri ſimpliciter. Sed hæc eſt falſa, *Deus factus eſt ſimpliciter*. Ergo hæc eſt falſa, *Deus factus eſt homo*.

2. Præterea. Fieri hominem eſt mutari. Sed Deus non poteſt eſſe ſubiectum mutationis, ſecundum illud Malach. iii. 6. *Ego Dominus, & non mutor*. Ergo videtur quod hæc ſit falſa, *Deus factus eſt homo*.

3. Præterea. Homo, ſecundum quod de Chriſto dicitur, ſupponit perſonam Filii Dei. Sed hæc eſt falſa: *Deus factus eſt perſona Filii Dei*. Ergo hæc eſt falſa: *Deus factus eſt homo*.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. 13. *Verbum caro factum eſt*: &, ſicut Athanaſius dicit in epiſt. ad Epitectum (con. hæreticos aliquant. a med.) *quod dixit, Verbum caro factum eſt, ſimile eſt ac ſi diceretur, quod Deus homo factus eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod unumquodque dicitur eſſe factum illud quod de novo incipit prædicari de ipſo. Eſſe autem hominem vere prædicatur de Deo, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) ita tamen quod non convenit Deo eſſe hominem ab æterno, ſed ex tempore per aſſumptionem humanæ naturæ. Et ideo hæc eſt vera, *Deus factus eſt homo*; diverſimode tamen intelligitur a diverſis, ſicut & hæc, *Deus eſt homo*, ut ſupra dictum eſt (ar. 1. hu. quæſt.)

Ad primum ergo dicendum, quod fieri hominem eſt fieri ſimpliciter in omnibus his in quibus humana natura incipit eſſe in ſuppoſito de novo creato. Deus autem dicitur factus homo, eo quod huma-

humana natura incepit eſſe in ſuppoſito divinæ naturæ ab æterno præexiſtente. Et ideo Deum fieri hominem, non eſt Deum fieri ſimpliciter.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in cor. ar.) fieri importat quod aliquid prædicetur de novo de altero. Unde quandocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mutatione eius de quo dicitur, tunc fieri eſt mutari: & hoc contingit in omnibus quæ abſolute dicuntur: non enim poteſt albedo, aut nigredo de novo advenire alicui, niſi per hoc quod de novo mutatur ad albedinem, vel nigredinem. Ea vero quæ relative dicuntur, poſſunt de novo prædicari de aliquo abſque eius mutatione; ſicut homo de novo fit dexter abſque ſui mutatione per motum illius qui fit ei ſiniſter. Unde in talibus non oportet omne quod dicitur fieri, eſſe mutatum, quia hoc poteſt accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum Deo dicimus: *Domine refugium factus es nobis:* Pſal. lxxxix. 1. Eſſe autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ eſt relatio quædam. Et ideo eſſe hominem prædicatur de novo de Deo abſque eius mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ aſſumitur in divinam perſonam. Et ideo cum dicitur, *Deus factus eſt homo*, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, ſed ſolum ex parte humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod homo ſupponit perſonam Filii Dei non nudam, ſed prout ſubſiſtit in humana natura: & ideo quamvis hæc ſit falſa, *Deus factus eſt perſona Filii Dei*; eſt tamen hæc vera, *Deus factus eſt homo*, ex eo quod eſt unitus humanæ naturæ.

ARTICULUS VII. 106

Utrum hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

Locis ſup. art. 6. cit.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit vera, *Homo factus eſt Deus*. Dicitur enim Rom. 1. 2. *Quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundum carnem*. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt ex ſemine David ſecundum carnem. Ergo homo factus eſt Filius Dei.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in I. de Trin. (cap. XIII. in princ.) *Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum*. Sed ratione illius ſuſceptionis hæc eſt vera, *Deus factus eſt homo*. Ergo ſimiliter hæc eſt vera, *Homo factus eſt Deus*.

3. Præterea. Gregorius Nazianzenus dicit in epiſt. 1. ad Cledonium (ſeu orat 51. inter princ. & med.) *Deus quidem humanatus eſt, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliquis nominaverit*. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus qua eſt homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus qua eſt factus Deus: & ita hæc eſt vera, *Homo factus eſt Deus*.

4. Præterea. Cum dicitur, *Deus factus eſt homo*, ſubiectum factionis, vel mutationis non eſt Deus, ſed humana natura, quam ſignificat hoc nomen *homo*. Sed illud videtur eſſe ſubiectum factionis cui factio attribuitur. Ergo hæc magis eſt vera, *Homo factus eſt Deus*, quam iſta, *Deus factus eſt homo*.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. ad fi.) *Non hominem deificatum dicimus, ſed Deum humanatum*. Idem autem eſt fieri Deum quod deificari. Ergo hæc eſt falſa, *Homo factus eſt Deus*.

Reſpondeo dicendum, quod iſta propoſitio, *Homo factus eſt Deus*, tripliciter poteſt intelligi. Uno modo ita quod hoc participium *factus* determinet abſolute vel ſubiectum, vel prædicatum: & in hoc ſenſu eſt falſa: quia neque homo ille de quo Deus prædicatur, eſt factus, neque Deus eſt factus, ut infra dicetur (ar. 8. & 9. ſeq.) & ſub eodem ſenſu hæc eſt falſa, *Deus factus eſt homo*. Sed ſub hoc ſenſu non quæritur hic de iſtis propoſitionibus.

Alio modo poteſt intelligi, ut ly *factus* determinet compoſitionem; ut ſit ſenſus: *Homo factus eſt Deus*; ideſt, factum eſt ut homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu utraque eſt vera, & *Homo factus eſt Deus*, & *Deus factus eſt homo*. Sed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum: niſi forte intelligatur, ſecundum quod ly *homo* non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem. Licet enim hic homo non ſit factus Deus; quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filii Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus.

Tertio modo proprie intelligitur, ſecundum quod hoc participium *factus* ponit

Digitized by Google

ponit fieri circa hominem in reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis. Et in hoc ſenſu, ſuppoſito quod in Chriſto ſit eadem perſona, & hypoſtaſis, & ſuppoſitum Dei, & hominis, ut ſupra oſtenſum eſt (quæſt. II. art. 3.) iſta propoſitio eſt falſa: quia cum dicitur, *Homo factus eſt Deus*, ly *homo* habet perſonalem ſuppoſitionem. Non enim eſſe Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti ſui. Suppoſitum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur eſſe Deum, eſt idem quod hypoſtaſis, ſeu perſona Filii Dei, quæ ſemper fuit Deus. Unde non poteſt dici, quod iſte homo incepit eſſe Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus ſit Deus. Si vero eſſet alia perſona, vel hypoſtaſis Dei, & hominis, ita quod eſſe Deum prædicaretur de homine, & e converſo, per quamdam coniunctionem ſuppoſitorum, vel dignitatis perſonalis, vel affectionis, vel inhabitationis, ut Neſtoriani dixerunt; tunc pari ratione poſſet dici, quod homo factus eſt Deus, ideſt coniunctus Deo, ſicut & quod Deus factus eſt homo, ideſt coniunctus homini.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis Apoſtoli hoc relativum *qui*, quod refert perſonam Filii Dei, non debet intelligi ex parte prædicati; quaſi aliquis exiſtens ex ſemine David ſecundum carnem, ſit factus Filius Dei: in quo ſenſu obiectio procedebat: ſed debet intelligi ex parte ſubiecti; ut ſit ſenſus quod „ Filius Dei factus eſt, ſcilicet ho„ mo, ad honorem Patris, “ ut Gloſſa (interl.) exponit, „ exiſtens ex ſemine „ David ſecundum carnem: “ ac ſi diceret: „ Filius Dei factus eſt habens car„ nem ex ſemine David ad honorem Dei. “

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum Auguſtini eſt intelligendum in illo ſenſu, ſecundum quod ex illa ſuſceptione incarnationis factum eſt ut homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo: in quo ſenſu ambæ locutiones ſunt veræ, ut dictum eſt (in cor. ar.)

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium: nam deificari idem eſt quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quod terminus in ſubiecto poſitus tenetur materialiter, ideſt pro ſuppoſito; poſitus vero in prædicato tenetur formaliter, ideſt pro natura ſignificata. Et ideo cum dicitur, *Homo factus eſt Deus*, ipſum fieri non attribuitur humanæ naturæ, ſed ſuppoſito humanæ naturæ, quod eſt ab æterno Deus: & ideo non convenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur, *Deus factus eſt homo*, factio intelligitur terminari ad ipſam humanam naturam. Et ideo, proprie loquendo, hæc eſt vera, *Deus factus eſt homo*; ſed hæc eſt falſa, *Homo factus eſt Deus*: ſicut ſi Socrates, cum prius fuerit homo, poſtea factus eſt albus, demonſtrato Socrate, hæc eſt vera, *Hic homo hodie factus eſt albus*; hæc tamen eſt falſa, *Hoc album hodie factum eſt homo*. Si tamen ex parte ſubiecti poneretur aliquod nomen ſignificans naturam humanam in abſtracto, poſſet hoc modo ſignificari ut ſubiectum factionis; puta ſi dicatur, quod natura humana facta eſt Filii Dei.

ARTICULUS VIII. 107

Utrum hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

Inf. quæſt. XX. *art.* I. *ad* I. *& I. P. quæſt.* XLI. *art.* 3. *cap. & ad* 4. *& III. diſt.* IV. *quæſt.* II. *art.* 2. *ad* 4. *& diſt.* XI. *quæſt.* I. *art.* 2. *& diſt.** XXI. *quæſt.* I. *art.* 3. *ad* 2. *& IV. con. cap.* XLVIII. *& ver. quæſt.* XXIX. *ar.* I. *ad* I. *& opuſ.* II. *cap.* CCXIII. *& I. Cor.* XV. *lect.* 3.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit vera, *Chriſtus eſt creatura*. Dicit enim Leo Papa: (quid ſimile hab. ſerm. III. Pentecoſt. parum a princ.) *Nova, & inaudita conventio: Deus, qui eſt, & erat, fit creatura*. Sed illud poteſt prædicari de Chriſto quod Filius Dei factus eſt per incarnationem. Ergo hæc eſt vera, *Chriſtus eſt creatura*.

2. Præterea. Proprietates utriuſque naturæ poſſunt prædicari de hypoſtaſi communi utriuſque naturæ, quocumque nomine ſignificetur, ut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) Sed proprietas humanæ naturæ eſt eſſe creaturam, ſicut & proprietas divinæ naturæ eſt eſſe creatorem. Ergo utrumque poteſt dici de Chriſto, ſcilicet quod ſit creatura, & quod ſit increatus, & creator.

3. Præterea. Principalior pars hominis eſt anima quam corpus. Sed Chriſtus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur eſſe ſimpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata eſt a Deo, debet ſimpliciter dici, quod Chriſtus ſit creatura.

Digitized by Google

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. I. de Trinit. (ſeu de fide ad Gratian. cap. VII. cir. med.) *Numquid dicto factus eſt Chriſtus? numquid mandato creatus eſt Chriſtus?* quaſi dicat, non. Unde ſubdit: *Quomodo autem creatura in Deo eſſe poteſt? etenim Deus natura ſimplicis eſt, non coniunctæ*. Ergo hæc non eſt concedenda, *Chriſtus eſt creatura*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit (implic. in cap. V. ad Gal.) *ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis*: unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. Ariani autem hæretici Chriſtum dixerunt eſſe creaturam, & minorem Patre, non ſolum ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione divinæ perſonæ. Et ideo non eſt abſolute dicendum, quod Chriſtus *ſit creatura*, vel *minor Patre*; ſed cum determinatione, ſcilicet ſecundum humanam naturam.

Ea vero de quibus ſuſpicari non poteſt quod divinæ perſonæ conveniant ſecundum ſeipſam, poſſunt ſimpliciter dici de Chriſto ratione humanæ naturæ; ſicut ſimpliciter dicimus, Chriſtum eſſe paſſum, mortuum, & ſepultum: ſicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea quæ in dubitationem venire poſſunt an conveniant toti, vel parti, ſi inſunt alicui parti, non attribuimus toti ſimpliciter, ideſt ſine determinatione, non enim dicimus, quod Ethiops eſt albus, ſed quod eſt albus ſecundum dentes; dicimus autem abſque determinatione, quod eſt criſpus, quia hoc non poteſt ei convenire niſi ſecundum capillos.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando ſancti Doctores cauſa brevitatis, determinatione omiſſa, nomine creaturæ utuntur circa Chriſtum; eſt tamen in eorum dictis ſubintelligenda determinatio, *inquantum homo*.

Ad ſecundum dicendum, quod omnes proprietates humanæ naturæ, ſicut & divinæ, poſſunt æqualiter dici de Chriſto. Unde & Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. IV. ad fin.) quod *Chriſtus, qui Deus eſt, & homo, dicitur & creatus, & increatus, paſſibilis, & impaſſibilis*. Sed tamen illa quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non ſunt dicenda abſque determinatione: unde ipſe poſtea alibi (Lib. IV. orth. Fid. cap. V.) ſubdit: *Ipſa una hypoſtaſis*, ſcilicet Chriſti, *& increata eſt Divinitate, & creata eſt humanitate*: ſicut & e converſo non eſſet dicendum ſine determinatione, *Chriſtus eſt incorporeus*, vel *impaſſibilis*, ad evitandum errorem Manichæi, qui poſuit Chriſtum verum corpus non habuiſſe, nec vere paſſum eſſe, ſed dicendum eſt cum determinatione, quod Chriſtus ſecundum Deitatem eſt incorporeus, & impaſſibilis.

Ad tertium dicendum, quod de nativitate ex Virgine nulla dubitatio poteſt eſſe quod conveniat perſonæ Filii Dei, ſicut poteſt eſſe de creatione: & ideo non eſt ſimilis ratio utrobique.

ARTICULUS IX. 108

Utrum hæc ſit vera, Iſte homo, *demonſtrato Chriſto*, incepit eſſe.

III. diſt. XII. quæſt. I. art. un.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod ille homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe. Dicit enim] Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. CV. a med.) *Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei & hominum homo Ieſus Chriſtus*. Sed illud quod non ſemper fuit, incepit eſſe. Ergo ille homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.

2. Præterea. Chriſtus incepit eſſe homo. Sed eſſe hominem eſt eſſe ſimpliciter. Ergo ille homo incepit eſſe ſimpliciter.

3. Præterea. Homo importat ſuppoſitum humanæ naturæ. Sed Chriſtus non ſemper fuit ſuppoſitum humanæ naturæ. Ergo iſte homo incepit eſſe.

Sed contra eſt quod dicitur Hebr. ult.
8 *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe & in ſæcula*.

Reſpondeo dicendum, quod non eſt dicendum, quod *ille homo*, demonſtrato Chriſto, *inceperit eſſe*, ſi nihil addatur. Et hoc duplici ratione. Primo quidem quia hæc locutio eſt ſimpliciter falſa ſecundum ſententiam catholicæ fidei, qua ponimus in Chriſto unum ſuppoſitum, & unam hypoſtaſim, ſicut & unam perſonam. Secundum hoc enim oportet quod in hoc quod dicitur, *iſte homo*, demonſtrato Chriſto, deſignetur ſuppoſitum æternum, cuius æternitati repugnat incipere eſſe: unde hæc eſt falſa, *Hic homo incepit eſſe*. Nec obſtat quod incipere eſſe convenit humanæ naturæ, quæ ſignificatur per hoc nomen *homo*: quia termi-

mi-

Digitized by Google

minus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, ut ſupra dictum eſt (art. 7. hu. quæſt. ad 4.) Secundo quia etiamſi eſſet vera, non tamen eſſet ea utendum abſque determinatione, ad evitandum hæreſim Arii: quia ſicut perſonæ Filii Dei attribuit quod eſſet creatura, & quod eſſet minor Patre; ita attribuit ei quod eſſe inceperit, dicens, quod erat quando non erat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa eſt intelligenda cum determinatione, ut ſcilicet dicamus, quod homo Ieſus Chriſtus non fuit, antequam mundus eſſet, ſecundum humanitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod cum hoc verbo *incipit* non ſequitur argumentum ab inferiori ad ſuperius. Non enim ſequitur: Hoc incipit eſſe album: Ergo incipit eſſe coloratum. Et hoc ideo, quia incipere importat nunc eſſe, & non prius. Non autem ſequitur: Hoc non erat prius album: Ergo non erat prius coloratum. Eſſe autem ſimpliciter eſt ſuperius ad eſſe hominem. Unde non ſequitur: Chriſtus incepit eſſe homo: Ergo incepit eſſe.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *homo*, ſecundum quod accipitur pro Chriſto; licet ſignificet humanam naturam, quæ incepit eſſe; tamen ſupponit ſuppoſitum æternum, quod eſſe non incepit. Et ideo quia ſecundum quod ponitur in ſubiecto, tenetur pro ſuppoſito, ſecundum autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam; ideo hæc eſt falſa, *Homo Chriſtus eſſe incepit*; ſed hæc eſt vera, *Chriſtus incepit eſſe homo*.

ARTICULUS X. 109

Utrum hæc ſit vera: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.

III. diſt. IV. quæſt. I. art. 2. quæſt. I. c. & quæſt. 2. ad 3. & diſt. X. quæſt. I. art. I. quæſt. 2. & diſt. XI. quæſt. I. art. 3.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*, vel *incepit eſſe*. Nihil enim in Chriſto eſt creatum niſi humana natura. Sed hæc eſt falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt humana natura*. Ergo hæc etiam eſt falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*.

2. Præterea. Prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione poſito, quam de ipſo ſubiecto propoſitionis; ſicut ſi dicam, Corpus, ſecundum quod coloratum, eſt viſibile, ſequitur quod coloratum ſit viſibile. Sed hæc non eſt abſolute, ſicut dictum eſt (art. 8. & 9. præc.) concedenda: *Homo Chriſtus eſt creatura*. Ergo neque hæc: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*.

3. Præterea. Quicquid prædicatur de quocumque homine, ſecundum quod homo, prædicatur de eo per ſe, & ſimpliciter: idem enim eſt per ſe, & ſecundum quod ipſum, ut dicitur in V. Metaph. (tex. 23.) Sed hæc eſt falſa: *Chriſtus eſt per ſe, & ſimpliciter creatura*. Ergo etiam hæc eſt falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*.

Sed contra. Omne quod eſt, vel eſt creator, vel creatura. Sed hæc eſt falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creator*. Ergo hæc eſt vera: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*.

Reſpondeo dicendum, quod cum dicitur, *Chriſtus ſecundum quod homo*, hoc nomen *homo* poteſt reſumi in reduplicatione vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Si quidem reſumatur ratione ſuppoſiti, cum ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto ſit æternum, & increatum, hæc erit falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*. Si vero reſumatur ratione humanæ naturæ, ſic eſt vera: quia ratione humanæ naturæ, ſive ſecundum humanam naturam, convenit ſibi eſſe creaturam, ut ſupra dictum eſt (art. 8. hu. quæſt.)

Sciendum tamen, quod nomen ſic reſumptum in reduplicatione magis proprie tenetur pro natura quam pro ſuppoſito: reſumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter: idem enim eſt dictu, *Chriſtus, ſecundum quod homo*, ac ſi diceretur, *Chriſtus ſecundum quod eſt homo*. Et ideo hæc eſt magis concedenda quam neganda: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*. Si tamen adderetur aliquid per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet propoſitio magis neganda quam concedenda; puta ſi diceretur: *Chriſtus, ſecundum quod hic homo, eſt creatura*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Chriſtus non ſit humana natura, eſt tamen habens humanam naturam. Nomen au-

Digitized by Google

autem creaturæ natum eſt prædicari non ſolum de abſtractis, ſed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas eſt creatura, & quod homo eſt creatura.

Ad ſecundum dicendum, quod ly *homo*, ſecundum quod ponitur in ſubiecto, magis reſpicit ſuppoſitum; ſecundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis reſpicit naturam, ut dictum eſt (in corp. art.) Et quia natura eſt creata, ſuppoſitum vero increatum, ideo licet non concedatur iſta ſimpliciter, *Homo Chriſtus eſt creatura*; conceditur tamen iſta: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura*.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui eſt ſuppoſitum ſolius naturæ humanæ, competit quod non habeat eſſe, niſi ſecundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali ſuppoſito ſequitur, ſi ſecundum quod homo, eſt creatura, quod ſit creatura ſimpliciter. Sed Chriſtus non ſolum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed etiam divinæ, ſecundum quam habet eſſe increatum. Et ideo non ſequitur, ſi ſecundum quod homo, eſt creatura, quod ſit ſimpliciter creatura.

ARTICULUS XI. 110

Utrum hæc ſit vera: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

III. *diſt.* x. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. & *quæſt.* 3. *cor.*

AD undecimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus. Chriſtus enim eſt Deus per gratiam unionis. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, habet gratiam unionis. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

2. Præterea. Dimittere peccata eſt proprium Dei, ſecundum illud Iſa. XLIII. 25. *Ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me*. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, dimittit peccata, ſecundum illud Matth. IX. 6. *Ut autem ſciatis quia Filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata &c.* Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

3. Præterea. Chriſtus non eſt homo communis, ſed eſt homo iſte particularis. Sed Chriſtus, ſecundum quod eſt iſte homo, eſt Deus: quia in iſto homine deſignatur ſuppoſitum æternum, quod naturaliter eſt Deus. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

Sed contra. Illud quod convenit Chriſto, ſecundum quod homo, convenit cuilibet homini. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo eſt Deus, ſequitur quod omnis homo ſit Deus: quod patet eſſe falſum.

Reſpondeo dicendum, quod iſte terminus *homo* in reduplicatione poſitus poteſt dupliciter accipi. Uno modo quantum ad naturam: & ſic non eſt verum quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus: quia humana natura eſt diſtincta a divina ſecundum differentiam naturæ. Alio modo poteſt accipi ratione ſuppoſiti: & ſic cum ſuppoſitum naturæ humanæ in Chriſto ſit perſona Filii Dei, cui per ſe convenit eſſe Deum, verum eſt quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus.

Quia tamen terminus in reduplicatione poſitus magis proprie tenetur pro natura quam pro ſuppoſito, ut ſupra dictum eſt (art. præc. in corp. & ad 2.) ideo magis eſt iſta neganda, *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus*, quam ſit affirmanda.

Ad primum ergo dicendum, quod non ſecundum idem convenit alicui moveri ad aliquid, & eſſe illud: nam moveri convenit alicui ratione materiæ, vel ſubiecti; eſſe autem in actu ratione formæ. Et ſimiliter non ſecundum idem convenit Chriſto ordinari ad hoc quod ſit Deus per gratiam unionis, & eſſe Deum; ſed primum convenit ſibi ſecundum humanam naturam, ſecundum vero ſecundum divinam. Et ideo hæc eſt vera: *Chriſtus, ſecundum quod homo, habet gratiam unionis*: non tamen iſta: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus*.

Ad ſecundum dicendum, quod Filius hominis habet in terra poteſtatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, ſed virtute naturæ divinæ: in qua quidem natura divina conſiſtit poteſtas dimittendi peccata per auctoritatem; in humana autem natura conſiſtit inſtrumentaliter, & per miniſterium. Unde Chryſoſtomus ſuper Matth. (implic. hom. XXX. cir. med.) hoc exponens dicit: *Signanter dixit, In terra dimittendi peccata, ut oſtenderet quod humanæ naturæ poteſtatem Divinitatis univit indiviſibili unione: quia etſi factus eſt homo, tamen Dei Verbum permanſit*.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur *iſte homo*, pronomen demonſtrativum

Digitized by Google

vum *hoc* nomen *homo* trahit ad ſuppoſitum: & ideo magis eſt hæc vera, *Chriſtus, ſecundum quod iſte homo, eſt Deus*, quam iſta, *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus*.

ARTICULUS XII. 111

Utrum hæc ſit vera: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

III. diſt. x. quæſt. 1. art. 2. & Rom. 1. lect. 3.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit hypoſtaſis, vel perſona. Illud enim quod convenit cuilibet homini, convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo: eſt enim aliis hominibus ſimilis, ſecundum illud Philip. 11. 7. *In ſimilitudinem hominum factus*. Sed omnis homo eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.

2. Præterea. Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt ſubſtantia rationalis naturæ: non autem ſubſtantia univerſalis: ergo ſubſtantia individua. Sed nihil aliud eſt perſona quam, *rationalis naturæ individua ſubſtantia*, ut Boetius dicit in Lib. de duabus naturis (aliquant. a princ.) Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.

3. Præterea. Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt res humanæ naturæ, & ſuppoſitum, & hypoſtaſis eiuſdem naturæ. Sed omnis hypoſtaſis, & ſuppoſitum, & res humanæ naturæ eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.

Sed contra. Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt perſona æterna. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit perſona, ſequeretur quod in Chriſto ſint duæ perſonæ, una temporalis, & alia æterna: quod eſt erroneum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. 11. art. 3. & 6. & quæſt. IV. art. 2. & 3.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 10 & 11. hu. quæſt.) iſte terminus *homo* in reduplicatione poſitus poteſt accipi vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Cum ergo dicitur, *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona*, ſi accipiatur ratione ſuppoſiti, manifeſtum eſt quod Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona: quia ſuppoſitum humanæ naturæ nihil eſt aliud quam perſona Filii Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, ſic poteſt intelligi dupliciter. Uno modo, ut intelligatur quod naturæ humanæ competat eſſe in aliqua perſona; & hoc etiam modo verum eſt: omne enim quod ſubſiſtit in humana natura, eſt perſona. Alio modo poteſt intelligi, ut naturæ humanæ in Chriſto propria perſonalitas debeatur, cauſata ex principiis humanæ naturæ: & ſic Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt perſona: quia humana natura non eſt per ſe ſeorſum ſubſiſtens a divina natura; quod requirit ratio perſonæ.

Ad primum ergo dicendum, quod omni homini convenit eſſe perſonam, ſecundum quod omne ſubſiſtens in humana natura eſt perſona. Sed hoc eſt proprium homini Chriſto quod perſona ſubſiſtens in humana natura eius non ſit cauſata ex principiis humanæ naturæ, ſed ſit æterna: & ideo uno modo eſt perſona, ſecundum quod homo, alio modo non, ſicut dictum eſt (in corp. ar.)

Ad ſecundum dicendum, quod *ſubſtantia individua*, quæ ponitur in definitione perſonæ, importat ſubſtantiam completam per ſe ſubſiſtentem ſeparatim ab aliis: alioquin manus hominis poſſet dici perſona, cum ſit ſubſtantia quædam individua; quia tamen eſt ſubſtantia individua, ſicut in alio exiſtens, non poteſt dici perſona: & eadem ratione nec humana natura in Chriſto, quæ tamen poteſt dici individuum, vel ſingulare quoddam.

Ad tertium dicendum, quod ſicut perſona ſignificat quid completum, & per ſe ſubſiſtens in natura rationali; ita hypoſtaſis, ſuppoſitum, & res naturæ in genere ſubſtantiæ ſignificant quiddam per ſe ſubſiſtens. Unde ſicut humana natura non eſt per ſe perſona ſeorſum a perſona Filii Dei; ita etiam non eſt per ſe hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, vel res naturæ. Et ideo in ſenſu in quo negatur iſta, *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona*, oportet etiam negari omnes alias.

QUAESTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Chriſto quantum ad eſſe,

in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad unitatem in Chriſto in

in communi. Nam de his quæ pertinent ad unitatem, vel pluralitatem in ſpeciali, ſuis locis determinandum eſt; ſicut ſupra determinatum eſt (quæſt. IX.) quod in Chriſto non eſt una tantum ſcientia, & infra determinabitur (quæſt. XXXV.) quod in Chriſto non eſt una tantum nativitas.

Conſiderandum eſt ergo primo de unitate Chriſti quantum ad eſſe. Secundo quantum ad velle. Tertio quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Chriſtus ſit unum, vel duo.

Secundo, utrum in Chriſto ſit tantum unum eſſe.

ARTICULUS I. 112

Utrum Chriſtus ſit unum, vel duo.

III. *diſt.* VI. *quæſt.* II. *art.* I. *& diſt.* XXI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 2. *ad* 6. *& IV. cont. cap.* XXXVIII. *fin. & un. art.* 2. *ad* 2. *&* 7. *& art.* 3. *&* 4. *per tot. & art.* 5. *ad* 14.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit unum, ſed duo. Dicit enim Auguſtinus in I. de Trinit. (cap. VII. cir. med.) *Quia forma Dei accepit formam ſervi, utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem*. Sed utrumque dici non poteſt, niſi ubi ſunt duo. Ergo Chriſtus eſt duo.

2. Præterea. Ubicumque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud, & aliud: dicit enim Auguſtinus in Ench. (cap. XXXV. in med.) *Cum in forma Dei eſſet, formam ſervi accepit, utrumque unus, ſed aliud propter Verbum, aliud propter hominem*. Ergo Chriſtus eſt duo.

3. Præterea. Chriſtus non eſt tantum homo, quia ſic purus homo eſſet. Ergo eſt aliquid aliud quam homo: & ita in Chriſto eſt aliud, & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

4. Præterea. Chriſtus eſt aliquid quod eſt Pater, & eſt aliquid quod non eſt Pater. Ergo Chriſtus eſt aliquid, & aliquid. Ergo Chriſtus eſt duo.

5. Præterea. Sicut in myſterio Trinitatis ſunt tres perſonæ in una natura; ita in myſterio incarnationis ſunt duæ naturæ in una perſona. Sed propter unitatem naturæ, non obſtante diſtinctione perſonæ, Pater, & Filius ſunt unum, ſecundum illud Ioan. X. 30. *Ego, & Pater unum ſumus*. Ergo, non obſtante unitate perſonæ, propter dualitatem naturarum Chriſtus eſt duo.

6. Præterea. Philoſophus dicit in III. Phyſ. (tex. 18.) quod unum, & duo denominative dicuntur. Sed Chriſtus habet dualitatem naturarum. Ergo Chriſtus eſt duo.

7. Præterea. Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma ſubſtantialis aliud, ut Porphyrius dicit (in Prædic. cap. de differ.) Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, humana ſcilicet, & divina. Ergo Chriſtus eſt aliud, & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

Sed contra eſt quod Boetius dicit in Lib. de duabus naturis (implic. & Lib. de unit. & uno, cir. princ.) *Omne quod eſt, inquantum eſt, unum eſt*. Sed Chriſtum eſſe confitemur. Ergo Chriſtus eſt unum.

Reſpondeo dicendum, quod natura ſecundum ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non vere poteſt prædicari de ſuppoſito, ſeu perſona, niſi in Deo, in quo non differt *quod eſt*, & *quo eſt*, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. III. art. 3. & 4.) In Chriſto autem cum ſint duæ naturæ, divina ſcilicet, & humana, altera earum, ſcilicet divina, poteſt de eo prædicari & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim, quod Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine *Chriſtus*, & eſt divina natura, & eſt Deus. Sed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundum ſe in abſtracto, ſed ſolum in concreto, prout ſcilicet ſignificatur in ſuppoſito. Non enim vere poteſt dici, quod Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito; dicitur autem, quod Chriſtus eſt homo, ſicut & quod Chriſtus eſt Deus. Deus autem ſignificat habentem Deitatem, & homo ſignificat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen *homo*, & aliter per hoc nomen *Ieſus*, vel *Petrus*. Nam hoc nomen *homo* importat habentem humanitatem indiſtincte, ſicut & hoc nomen *Deus* indiſtincte importat habentem Deitatem; hoc autem nomen *Petrus*, vel *Ieſus*, importat diſtincte habentem humanitatem, ſcilicet ſub determinatis individualibus proprietatibus, ſicut & hoc nomen *Filius Dei* impor-

por-

Digitized by Google

portat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus autem dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas. Et ideo ſi ambæ naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur quod Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecundum rationem ſuppoſiti prædicari de Chriſto unum, vel duo.

Quidam autem poſuerunt in Chriſto duo ſuppoſita, ſed unam perſonam: quæ quidem videtur ſe habere ſecundum eorum opinionem tamquam ſuppoſitum completum ultima completione. Et ideo quia ponebant in Chriſto duo ſuppoſita, dicebant Chriſtum eſſe duo neutraliter. Sed quia ponebant unam perſonam, dicebant Chriſtum unum maſculine: nam neutrum genus deſignat quiddam informe, & imperfectum; genus autem maſculinum deſignat quiddam formatum, & perfectum. Neſtoriani autem ponentes in Chriſto duas perſonas dicebant, Chriſtum non ſolum eſſe duo neutraliter, ſed etiam duos maſculine. Quia vero nos ponimus in Chriſto unam perſonam, & unum ſuppoſitum, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. 11. art. 2. & 3.) ſequitur quod dicamus, quod non ſolum Chriſtus eſt unus maſculine, ſed etiam quod eſt unum neutraliter.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Auguſtini non eſt ſic intelligendum, quod ly *utrumque* teneatur ex parte prædicati; quaſi dicat, quod Chriſtus ſit utrumque; ſed tenetur ex parte ſubiecti. Et tunc ly *utrumque* ponitur non quaſi pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus duas naturas in concreto. Poſſum enim dicere, quod utrumque, ſcilicet Deus, & homo, eſt Deus propter accipientem Deum; & utrumque, ſcilicet Deus, & homo, eſt homo propter acceptum hominem.

Ad ſecundum dicendum, quod cum dicitur, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, locutio eſt exponenda, ut ſit ſenſus, *Habens aliam, & aliam naturam*. Et hoc modo exponit Auguſtinus in Lib. contra Felicianum (cap. xi. in fin.) ubi cum dixiſſet, *In mediatore Dei, & hominum aliud Dei Filius, aliud hominis Filius*, ſubdit: *Aliud, inquam, pro diſcretione ſubſtantiæ, non aliud pro unitate perſonæ*. Unde Gregorius Nazianzenus in epiſt. 1. (inter princ. & med.) ad Cledonium dicit: *Si oportet compendioſe dicere, aliud quidem, & aliud ea ex quibus Salvator eſt: ſiquidem non idem eſt inviſibile viſibili, & quod abſque tempore, ei quod ſub tempore: non autem alius, & alius: abſit: hæc enim ambo unum*.

Ad tertium dicendum, quod hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt tantum homo*: quia non excludit aliud ſuppoſitum, ſed aliam naturam, eo quod termini in prædicato poſiti formaliter tenentur. Si vero adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet vera locutio; puta *Chriſtus eſt tantum id quod eſt homo*. Non tamen ſequitur quod ſit aliquid aliud quam homo: quia ly *aliud*, cum ſit relativum diverſitatis ſubſtantiæ, proprie refertur ad ſuppoſitum, ſicut & omnia relativa facientia perſonalem relationem. Sequitur autem: Ergo habet aliam naturam.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, *Chriſtus eſt aliquid quod eſt Pater*, ly *aliquid* tenetur pro natura divina, quæ etiam in abſtracto prædicatur de Patre, & Filio. Sed cum dicitur, *Chriſtus eſt aliquid quod non eſt Pater*, ly *aliquid* tenetur non pro ipſa natura humana, ſecundum quod ſignificatur in abſtracto, ſed ſecundum quod ſignificatur in concreto, non quidem ſecundum ſuppoſitum diſtinctum, ſed ſecundum ſuppoſitum indiſtinctum, prout ſcilicet ſubſtat naturæ, non autem proprietatibus individuantibus. Et ideo non ſequitur quod Chriſtus ſit aliud, & aliud, vel quod ſit duo: quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto, quod eſt perſona Filii Dei, non ponit in numerum cum natura divina, quæ prædicatur de Patre, & Filio.

Ad quintum dicendum, quod in myſterio divinæ Trinitatis natura divina prædicatur etiam in abſtracto de tribus perſonis: & ideo ſimpliciter poteſt dici, quod tres perſonæ ſint unum. Sed in myſterio incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abſtracto de Chriſto: & ideo non poteſt ſimpliciter dici, quod Chriſtus ſit duo.

Ad ſextum dicendum, quod duo dicitur, quaſi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, ſed in ipſo de quo *duo* prædicatur. Fit autem prædicatio de ſuppoſito, quod importatur per hoc nomen *Chriſtus*. Quamvis igitur Chriſtus habeat dualitatem naturarum; quia tamen non habet dualitatem ſuppoſitorum, non poteſt dici Chriſtus eſſe duo.

Ad ſeptimum dicendum, quod *alterum* im-

Digitized by Google

importat diverſitatem accidentis. Et ideo diverſitas accidentis ſufficit ad hoc quod aliquid ſimpliciter dicatur alterum. Sed *aliud* importat diverſitatem ſubſtantiæ: ſubſtantia autem dicitur non ſolum natura, ſed etiam ſuppoſitum, ut dicitur in V. Met. (tex. 15.) Et ideo diverſitas naturæ non ſufficit ad hoc quod aliquid ſimpliciter dicatur aliud, niſi adſit diverſitas ſecundum ſuppoſitum; ſed diverſitas naturæ facit aliud ſecundum quid, ſcilicet ſecundum naturam, ſi non adſit diverſitas ſuppoſiti.

ARTICULUS II. 113

Utrum in Chriſto ſit tantum unum eſſe.

III. *diſt.* IV. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *cor. ſi. & diſt.* VI. *quæſt.* II. *art.* 2. *& un. art.* 4. *& quol.* IX. *quæſt.* II. *art.* 2. *& opuſ.* II. *cap.* II. X. *&* CCXI.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non ſit tantum unum eſſe, ſed duo. Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIII.) quod ea quæ conſequuntur naturam, in Chriſto duplicantur. Sed eſſe conſequitur naturam, eſſe enim eſt a forma. Ergo in Criſto ſunt duo eſſe.

2. Præterea. Eſſe Filii Dei eſt ipſa natura divina, & eſt æternum. Eſſe autem hominis Chriſti non eſt divina natura, ſed eſt eſſe temporale. Ergo in Chriſto non eſt tantum unum eſſe.

3. Præterea. In Trinitate quamvis ſint tres perſonæ, eſt tamen unum eſſe propter unitatem naturæ. Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ, quamvis ſit una perſona. Ergo in Chriſto non eſt tantum unum eſſe, ſed duo.

4. Præterea. In Chriſto anima dat aliquod eſſe corpori, cum ſit forma eius. Sed non dat ſibi eſſe divinum, cum ſit increatum. Ergo in Chriſto eſt aliud eſſe præter eſſe divinum: & ſic in Chriſto non eſt tantum unum eſſe.

Sed contra. Unumquodque ſecundum hoc dicitur ens, ſecundum quod dicitur unum: quia unum, & ens convertuntur. Si ergo in Chriſto eſſent duo eſſe, & non tantum unum, Chriſtus eſſet duo, & non unum.

Reſpondeo dicendum, quod quia in Chriſto ſunt duæ naturæ, & una hypoſtaſis, neceſſe eſt quod ea quæ ad naturam pertinent in Chriſto, ſint duo; quæ autem pertinent ad hypoſtaſim in Chriſto, ſint unum tantum. Eſſe autem pertinet & ad naturam, & ad hypoſtaſim: ad hypoſtaſim quidem ſicut ad id quod habet eſſe; ad naturam autem ſicut ad id quo aliquid habet eſſe. Natura enim ſignificatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo quod ea aliquid eſt; ſicut albedine eſt aliquid album, & humanitate eſt aliquis homo. Eſt autem conſiderandum, quod ſi eſt aliqua forma, vel natura, quæ non pertineat ad eſſe perſonale hypoſtaſis ſubſiſtentis, illud eſſe non dicitur eſſe illius perſonæ ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſicut eſſe album eſt eſſe Socratis, non inquantum eſt Socrates, ſed inquantum eſt albus. Et huiuſmodi eſſe nihil prohibet multiplicari in una hypoſtaſi, vel perſona: aliud enim eſt eſſe quo Socrates eſt albus, & quo Socrates eſt muſicus. Sed illud eſſe quod pertinet ad ipſam hypoſtaſim, vel perſonam ſecundum ſe, impoſſibile eſt in una hypoſtaſi, vel perſona multiplicari: quia impoſſibile eſt quod unius rei non ſit unum eſſe.

Si igitur humana natura adveniret Filio Dei non hypoſtatice, vel perſonaliter, ſed accidentaliter, ſicut quidam poſuerunt; oporteret ponere in Chriſto duo eſſe, unum quidem, ſecundum quod eſt Deus, aliud autem, ſecundum quod eſt homo; ſicut in Socrate ponitur aliud eſſe, ſecundum quod eſt albus, & aliud, ſecundum quod eſt homo: quia eſſe album non pertinet ad ipſum eſſe perſonale Socratis; eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad unam perſonam Socratis: & ideo ex omnibus his non fit niſi unum eſſe in Socrate: & ſi contingeret quod poſt conſtitutionem perſonæ Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, ſicut accidit in cæco nato; ex his non accreſceret Socrati aliud eſſe, ſed ſolum relatio quædam ad huiuſmodi: quia ſcilicet diceretur eſſe non ſolum ſecundum ea quæ prius habebat, ſed etiam ſecundum ea quæ ſibi poſtmodum advenerunt. Sic igitur cum humana natura coniungatur Filio Dei hypoſtatice, vel perſonaliter, ut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 5. & 6.) & non accidentaliter; conſequens eſt quod ſecundum humanam naturam non adveniat ſibi novum eſſe perſonale, ſed ſolum nova habitudo eſſe perſonalis præexiſtentis ad naturam humanam; ut ſcilicet perſona illa iam dicatur ſubſiſtere

non

Digitized by Google

non ſolum ſecundum divinam naturam, ſed etiam ſecundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod eſſe conſequitur naturam, non ſicut habentem eſſe, ſed ſicut qua aliquid eſt; perſonam autem, ſive hypoſtaſim conſequitur, ſicut habentem eſſe. Et ideo magis retinet unitatem ſecundum unitatem hypoſtaſis, quam habeat dualitatem ſecundum dualitatem naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quod illud eſſe æternum Filii Dei, quod eſt divina natura, fit eſſe hominis, inquantum humana natura aſſumitur a Filio Dei in unitatem perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut in prima parte dictum eſt (quæſt. III. art. 3. & 4. & quæſt. XXXIX. art. 1.) quia perſona divina eſt idem cum natura, in perſonis divinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ: & ideo tres perſonæ non habent niſi unum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & aliud eſſe naturæ.

Ad quartum dicendum, quod anima in Chriſto dat eſſe corpori, inquantum facit ipſum actu animatum; quod eſt dare ei complementum naturæ, & ſpeciei. Sed ſi intelligatur corpus perfectum per animam abſque hypoſtaſi habente utrumque, hoc totum compoſitum ex anima, & corpore, prout ſignificatur nomine humanitatis, non ſignificatur ut *quod eſt*, ſed ut *quo aliquid eſt*. Et ideo ipſum eſſe eſt perſona ſubſiſtentis, ſecundum quod habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis cauſa eſt anima, inquantum perficit humanam naturam informando corpus.

QUAESTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Chriſto quantum ad voluntatem,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de unitate quantum ad voluntatem: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum in Chriſto ſit alia voluntas divina, & alia humana.

Secundo, utrum in humana natura Chriſti ſit alia voluntas ſenſualitatis, & alia rationis.

Tertio, utrum ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.

Quarto, utrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

Quinto, utrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Sexto, utrum in Chriſto fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I. 114

Utrum in Chriſto ſint duæ voluntates.

III. *diſt.* XIV. *art.* I. *quæſt.* I. *cor. & diſt.* XVII. *art.* I. *quæſt.* I. & IV. *conc. cap.* XXXVI. & *pot. quæſt.* X. *art.* 4. *ad* 13. & *op.* II. *cap.* CII. & *Joan.* VI. *lect.* 4.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non ſint duæ voluntates, una divina, & alia humana. Voluntas enim eſt primum movens, & imperans in unoquoque volente. Sed in Chriſto primum movens, & imperans fuit voluntas divina: quia omnia humana in Chriſto movebantur ſecundum voluntatem divinam. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit niſi una voluntas, ſcilicet divina.

2. Præterea. Inſtrumentum non movetur propria voluntate, ſed voluntate moventis. Sed natura humana fuit in Chriſto ſicut inſtrumentum Divinitatis eius. Ergo natura humana in Chriſto non movebatur propria voluntate, ſed divina.

3. Præterea. Illud ſolum multiplicatur in Chriſto quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere: quia ea quæ ſunt naturalia; ſunt ex neceſſitate; quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo voluntas eſt una tantum in Chriſto.

4. Præterea. Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. inter. princ. & med.) quod *aliqualiter velle non eſt naturæ, ſed noſtræ intelligentiæ*, ſcilicet perſonalis. Sed omnis voluntas eſt aliqualis voluntas: quia nihil eſt in genere quod non ſit in aliqua eius ſpecie. Ergo omnis voluntas ad perſonam pertinet. Sed in Chriſto fuit, & eſt una tantum perſona. Ergo in Chriſto eſt una tantum voluntas.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Luc. XXII. 42. *Pater, ſi vis, transfer calicem iſtum a me; verumtamen non mea voluntas, ſed tua fiat*: quod inducens Ambroſius ad Gratianum Imperatorem (Lib. II. de fide cap. III. verſus fi.) dicit: „Sicut ſuſceperat voluntatem meam,

„ ſu-

„ ſuſcepit triſtitiam meam : “ & ſuper Luc. (cap. xxii. ſup. illud, *Verumtamen non mea voluntas*) dicit : „ Voluntatem „ ſuam ad hominem retulit , Patris ad „ Divinitatem : voluntas enim hominis „ eſt temporalis , voluntas Divinitatis „ æterna. “

Reſpondeo dicendum , quod quidam poſuerunt in Chriſto eſſe unam ſolam voluntatem . Sed ad hoc ponendum diverſimode moti eſſe videntur . Apollinaris enim non poſuit animam intellectualem in Chriſto , ſed quod Verbum eſſet loco animæ , vel etiam loco intellectus . Unde cum voluntas ſit in ratione , ut Philoſophus dicit in III. de Anima (tex. 42.) ſequebatur quod in Chriſto non eſſet voluntas humana ; & ita in eo non eſſet niſi una voluntas . Et ſimiliter Eutyches , & omnes qui poſuerunt unam naturam compoſitam in Chriſto , cogebantur ponere unam voluntatem in eo . Neſtorius etiam , quia poſuit unionem Dei , & hominis eſſe factam ſolum ſecundum affectum , & voluntatem , poſuit unam voluntatem in Chriſto . Poſtmodum vero Macarius Antiochenus Patriarcha , & Cyrus Alexandrinus , & Sergius Conſtantinopolitanus , & quidam eorum ſequaces poſuerunt in Chriſto unam voluntatem , quamvis ponerent duas naturas in Chriſto ſecundum hypoſtaſim unitas : quia opinabantur quod humana natura in Chriſto numquam movebatur proprio motu , ſed ſolum ſecundum quod erat mota a Divinitate , ut patet ex epiſtola ſynodica Agathonis Papæ (a med. & hab. in Conc. Conſt. III. gener. VI act. iv.)

Et ideo in ſexta Synodo apud Conſtantinopolim celebrata (mox cit. act. xviii. quæ Græce eſt xvii. in ſymb. Conſt. cl. PP. verſus fi.) determinatum eſt , oportere dici quod in Chriſto ſint duæ voluntates : ubi ſic legitur : *Iuxta quod olim Prophetæ de Chriſto , & ipſe nos erudivit , & ſanctorum Patrum nobis tradidit ſymbolum , duas naturales voluntates in eo , & duas naturales operationes prædicamus* . Et hoc neceſſarium fuit dici . Manifeſtum eſt enim quod Filius Dei aſſumpſit humanam naturam perfectam , ſicut ſupra oſtenſum eſt (quæſt. ii. art. 5.) Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas , quæ eſt naturalis eius potentia , ſicut & intellectus , ut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. lxxix. & lxxx.) Unde neceſſe eſt dicere , quod Filius Dei humanam voluntatem aſſumpſerit in humana natura . Per aſſumptionem autem humanæ naturæ nullam diminutionem paſſus eſt Filius Dei in his quæ pertinent ad divinam naturam , cui competit voluntatem habere, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. xix. art. 1.) Unde neceſſe eſt dicere , quod in Chriſto ſint duæ voluntates , una ſcilicet divina , & alia humana .

Ad primum ergo dicendum , quod quicquid fuit in humana natura Chriſti , movebatur nutu voluntatis divinæ ; non tamen ſequitur quod in Chriſto non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ : quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates moventur ſecundum voluntatem Dei , qui operatur in eis velle , & perficere , ut dicitur Philip. ii. Licet enim voluntas non poſſit interius moveri ab aliqua creatura ; interius tamen movetur a Deo , ut in prima parte dictum eſt (quæſt. cv. art. 4.) Et ſic etiam Chriſtus ſecundum voluntatem humanam ſequebatur voluntatem divinam , ſecundum illud Pſ. xxxix. 9. *Ut facerem voluntatem tuam , Deus meus , volui* . Unde Auguſtinus dicit contra Maximinum (Lib. III. cap. xx. ante med.) *Ubi dixit Filius Patri , Non quod ego volo , ſed quod tu vis , quid te adiuvat , quod tua verba ſubiungis , & dicis : Oſtendit vere ſuam voluntatem ſubiectam ſuo genitori : quaſi nos negemus , hominis voluntatem voluntati Dei debere eſſe ſubiectam?*

Ad ſecundum dicendum , quod proprium eſt inſtrumenti quod moveatur a principali agente , diverſimode tamen ſecundum proprietatem naturæ ipſius . Nam inſtrumentum inanimatum (ſicut ſecuris , aut ſerra) movetur ab artifice per ſolum motum corporalem ; inſtrumentum vero animatum anima ſenſibili movetur per appetitum ſenſitivum , ſicut equus a ſeſſore ; inſtrumentum vero animatum anima rationali movetur per voluntatem eius ; ſicut per imperium domini movetur ſervus ad aliquid agendum , qui quidem ſervus eſt ſicut inſtrumentum animatum , ut Philoſophus dicit in I. Polit. (cap. ii. & iv. & VIII. Ethic. cap. ii.) Sic ergo humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum Divinitatis , ut moveretur per propriam voluntatem .

Ad tertium dicendum , quod ipſa potentia voluntatis eſt naturalis , & conſequitur naturam ex neceſſitate ; ſed motus , vel actus huius potentiæ , qui etiam voluntas dicitur , quandoque quidem eſt natu-

Digitized by Google

naturalis, & neceſſarius; puta reſpectu ſe licitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, & non neceſſarius, neque naturalis, ſicut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. LXXXII. art. 2. & 1. 2. quæſt. V. art. 8. quæſt. VI. art. 1.) Et tamen etiam ipſa ratio, quæ eſt principium huius motus, eſt naturalis. Et ideo præter voluntatem divinam oportet in Chriſto ponere voluntatem humanam, non ſolum prout eſt potentia naturalis, aut prout eſt motus naturalis, ſed etiam prout eſt motus rationalis.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur aliqualiter velle, deſignatur determinatus modus volendi. Determinatus autem modus ponitur circa ipſam rem cuius eſt modus. Unde cum voluntas pertineat ad naturam, ipſum etiam quod eſt aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non ſecundum quod eſt abſolute conſiderata, ſed ſecundum quod eſt in tali hypoſtaſi. Unde etiam voluntas humana Chriſti habuit quemdam determinatum modum ex eo quod fuit in hypoſtaſi divina, ut ſcilicet moveretur ſemper ſecundum nutum divinæ voluntatis.

ARTICULUS II. 115

Utrum in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem.

Inf. art. 5. *cor. & III. diſt.* XVII. *art.* 1. *quæſt.* 2. *& op.* III. *cap.* CCXXX.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philoſophus in III. de Anima (tex. 42.) quod voluntas in ratione eſt; in ſenſitivo autem appetitu eſt iraſcibilis, & concupiſcibilis. Sed ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitivum. Ergo non fuit in Chriſto voluntas ſenſualitatis.

2. Præterea. Secundum Auguſtinum XII. de Trinit. (cap. XIII. a princ.) ſenſualitas ſignificatur per ſerpentem. Sed nihil ſerpentinum fuit in Chriſto: habuit enim ſimilitudinem animalis venenoſi ſine veneno, ut Auguſtinus dicit (Lib. I. de peccator. meritis, & remiſs. cap. XXXII.) ſuper illud Ioan. III. *Sicut exaltavit Moyſes ſerpentem in deſerto*. Ergo in Chriſto non fuit voluntas ſenſualitatis.

3. Præterea. Voluntas ſequitur naturam, ut dictum eſt (art. præc.) Sed in Chriſto non fuit niſi una natura præter divinam. Ergo in Chriſto non fuit niſi una voluntas humana.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in II. ad Gratianum Imperar. (ſcilicet de fide cap. III. ad fin.) *Mea eſt voluntas, quam ſuam dicit: quia ut homo ſuſcepit triſtitiam meam*. Ex quo datur intelligi, quod triſtitia pertinet ad humanam voluntatem in Chriſto. Sed triſtitia pertinet ad ſenſualitatem, ut in ſecunda parte habitum eſt (quæſt. XXIII. art. 1. & 3. & quæſt. XXV. art. 1. & quæſt. XXXV. art. 1. & 2.) Ergo videtur quod in Chriſto ſit voluntas ſenſualitatis præter voluntatem rationis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut prædictum eſt (art. præc.) Filius Dei humanam naturam aſſumpſit cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem ipſius naturæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, ſicut in ſpecie includitur genus. Unde oportet quod Filius Dei aſſumpſerit cum humana natura etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis: inter quæ eſt appetitus ſenſitivus, qui ſenſualitas dicitur: & ideo oportet dicere quod in Chriſto fuit ſenſualis appetitus, ſive ſenſualitas. Sciendum eſt etiam, quod ſenſualitas, ſive ſenſualis appetitus, inquantum eſt natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philoſophum I. Eth. (cap. ult.) Et quia voluntas eſt in ratione, ut dictum eſt (art. præc.) pari ratione poteſt dici, quod ſenſualitas ſit voluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate eſſentialiter dicta, quæ non eſt niſi in parte intellectiva; ſed voluntas participative dicta poteſt eſſe in parte ſenſitiva, inquantum obedit rationi.

Ad ſecundum dicendum, quod ſenſualitas ſignatur per ſerpentem, non quantum ad naturam ſenſualitatis, quam Chriſtus aſſumpſit, ſed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Chriſto non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ubi eſt unum propter alterum, ibi unum tantum eſſe videtur; ſicut ſuperficies, quæ eſt viſibilis per colorem, eſt unum viſibile cum colore. Et ſimiliter quia ſenſualitas non dicitur voluntas, niſi quia participat voluntatem rationis, ſicut una natura humana in Chriſto, ita etiam ponitur una voluntas humana in Chriſto.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS III. 116

Utrum in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.

Sup. art. 2. *ad* 2. *& inf. art.* 4. *&* 5. *cor. &* III. *diſt.* XVII. *art.* 1. *quæſt.* 3. *& opuſ.* 11. *cap.* CCXXX.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem. Dicit enim Damaſcenus in II. Lib. (orth. Fid. cap. XXII. ante med. & Lib. III. cap. XIV. & XVIII.) quod duplex eſt hominis voluntas; ſcilicet naturalis, quæ vocatur θέλησις; & voluntas rationalis, quæ vocatur βούλησις. Sed Chriſtus in humana natura habuit quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo utraque prædictarum voluntatum fuit in Chriſto.

2. Præterea. Vis appetitiva diverſificatur in homine ſecundum diverſitatem virtutis apprehenſivæ, & ideo ſecundum differentiam ſenſus, & intellectus diverſificatur in homine appetitus ſenſitivus, & intellectivus. Sed ſimiliter quantum ad apprehenſionem hominis ponitur differentia rationis, & intellectus, quorum utrumque fuit in Chriſto. Ergo fuit in eo duplex voluntas, una intellectualis, & alia rationalis.

3. Præterea. A quibuſdam ponitur in Chriſto voluntas pietatis, quæ non poteſt poni niſi ex parte rationis. Ergo in Chriſto ex parte rationis ſunt plures voluntates.

Sed contra eſt quod in quolibet ordine eſt unam primum movens. Sed voluntas eſt primum movens in genere humanorum actuum. Ergo in uno homine non eſt niſi una voluntas proprie dicta, quæ eſt voluntas rationis: Chriſtus autem eſt unus homo. Ergo in Chriſto eſt una tantum voluntas humana.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. huj. quæſt. ad 3.) voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas voluntates, ideſt duas ſpecies actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. VIII. art. 2. & 3.) & eſt finis, & eſt eorum quæ ſunt ad finem; & alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur ſimpliciter, & abſolute, ſicut in id quod eſt ſecundum ſe bonum; in id autem quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundum quod fertur in aliquid quod eſt ſecundum ſe volitum, ut ſanitas, quod a Damaſceno (loc. cit.) vocatur θέλησιν, ideſt ſimplex voluntas, & a magiſtris vocatur voluntas ut natura; & alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundum quod fertur in aliquid quod eſt volitum ſolum ex ordine ad alterum, ſicut eſt ſumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damaſcenus vocat βούλησιν, ideſt conſiliativam voluntatem, a magiſtris autem vocatur voluntas ut ratio. Hæc autem diverſitas actus non diverſificat potentiam: quia uterque actus attenditur ad unam communem rationem objecti, quod eſt bonum. Et ideo dicendum eſt, quod ſi loquamur de potentia voluntatis, in Chriſto eſt una ſola voluntas humana eſſentialiter, & non participative dicta; ſi vero loquamur de voluntate quæ eſt actus, ſic diſtinguitur in Chriſto voluntas quæ eſt ut natura, quæ dicitur θέλησις, & voluntas quæ eſt ut ratio, quæ dicitur βούλησις.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ duæ voluntates non diverſificantur ſecundum potentiam, ſed ſolum ſecundum differentiam actus, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod etiam intellectus, & ratio non ſunt diverſæ potentiæ, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. LXXIX. art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur eſſe aliud quam voluntas quæ conſideratur ut natura, inquantum ſcilicet refugit alienum malum abſolute conſideratum.

ARTICULUS IV. 117

Utrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

III. *diſt.* XIV. *art.* 1. *quæſt.* 1. *cor. & diſt.* XVII. *art.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 5. *& diſ.* XVIII. *art.* 2. *ad* 5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. prope fi.) γνώμην *autem*, ideſt ſententiam, vel mentem, vel excogitationem, & προαίρεσιν, ideſt electionem, *in Domino dicere impoſſibile*

Digitized by Google

ſibile eſt, ſi proprie loqui volumus. Maxime autem in his quæ ſunt fidei, eſt proprie loquendum. Ergo in Chriſto non fuit electio, & per conſequens nec liberum arbitrium, cuius actus eſt electio.

2. Præterea. Philoſophus dicit in III. Ethic. (cap. III. cir. fin.) quod *electio eſt appetitus præconſiliati*. Sed conſilium non videtur fuiſſe in Chriſto: quia non conſiliamur de quibus certi ſumus; Chriſtus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Chriſto non fuit electio, & ſic nec liberum arbitrium.

3. Præterea. Liberum arbitrium ſe habet ad utrumque. Sed voluntas Chriſti fuit determinata ad bonum: quia non potuit peccare, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XV. art. I. & 2.) Ergo in Chriſto non fuit liberum arbitrium.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. VII. 15. *Butyrum, & mel comedet, ut ſciat reprobare malum, & eligere bonum*: quod eſt actus liberi arbitrii. Ergo in Chriſto fuit liberum arbitrium.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art I. hu. quæſt. ad 3.) in Chriſto fuit duplex actus voluntatis: unus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid ſicut ſecundum ſe volitum; quod pertinet ad rationem finis: alius autem, ſecundum quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud; quod pertinet ad rationem eius quod eſt ad finem. Differt autem, ut Philoſophus dicit in III. Ethic. (cap. II. in med.) electio a voluntate in hoc quod voluntas, per ſe loquendo, eſt ipſius finis; electio autem eorum quæ ſunt ad finem. Et ſic ſimpliciter voluntas eſt idem quod voluntas ut natura electio; autem eſt idem quod voluntas ut ratio, & eſt proprius actus liberi arbitrii, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. LXXXIII. art. 3. & 4.) Et ideo cum in Chriſto ponatur voluntas ut ratio, neceſſe eſt etiam ponere electionem, & per conſequens liberum arbitrium, cuius actus eſt electio, ut in prima parte habitum eſt (ibid. & I. 2. quæſt. XIII. art. I.)

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſcenus excludit a Chriſto electionem, ſecundum quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non eſt de neceſſitate electionis: quia etiam Deo convenit eligere, ſecundum illud Eph. I. *Elegit nos in ipſo &c.* cum tamen in Deo nulla ſit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, inquantum eſt in natura ignorante. Et idem dicendum eſt de aliis de quibus fit mentio in auctoritate prædicta.

Ad ſecundum dicendum, quod electio præſupponit conſilium; non tamen ſequitur ex conſilio, niſi iam determinato per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, poſt inquiſitionem conſilii eligimus, ut in III. Ethic. (cap. II. & III.) dicitur. Et ideo ſi aliquid iudicetur ut agendum abſque dubitatione, & inquiſitione præcedente, hoc ſufficit ad electionem. Et ſic patet quod dubitatio, ſive inquiſitio non per ſe pertinet ad electionem, ſed ſolum ſecundum quod eſt in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Chriſti licet ſit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc, vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Chriſtum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, ſicut ad beatos.

ARTICULUS V. 118

Utrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Inf. quæſt. XXI. *art.* 3. *&* 4. *& III. diſt.* XVII. *art.* 2. *quæſt.* I. *& IV. contra cap.* XXXVI. *fin.*

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod voluntas humana in Chriſto non voluerit aliud quam Deus vult. Dicitur enim in Pſal. XXXIX. 9. ex perſona Chriſti: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui*. Sed ille qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur quod voluntas humana Chriſti nihil aliud voluerit quam voluntas divina ipſius.

2. Præterea. Anima Chriſti habuit perfectiſſimam caritatem, quæ etiam comprehenſionem noſtræ ſcientiæ excedit, ſecundum illud Eph. III. 19. *Supereminentem ſcientiæ caritatem Chriſti*. Sed caritatis eſt facere quod homo idem velit quod Deus: unde & Philoſophus in IX. Ethic. (cap. IV.) dicit, quod unum de amicabilibus eſt eadem velle, & eligere. Ergo voluntas humana in Chriſto nihil aliud voluit quam divina.

3. Præterea. Chriſtus fuit verus comprehenſor. Sed Sancti qui ſunt comprehenſores in patria, nihil aliud volunt quam quod Deus vult: alioquin non eſſent

ſent beati : quia non haberent quicquid vellent : *beatus enim eſt qui habet quæcumque vult, & nihil male vult*, ut Auguſtinus dicit in Lib. XIII. de Trinit. (cap. v. in fin.) Ergo Chriſtus nihil aliud voluit ſecundum voluntatem humanam, quam voluerit voluntas divina

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit contra Maximinum (Lib. III. cap. xx. in med.) *In hoc quod Chriſtus ait, Non quod ego volo, ſed quod tu, aliud ſe oſtendit voluiſſe quam Pater; quod niſi humano corde non poſſet, cum infirmitatem noſtram in ſuum non divinum, ſed humanum transfiguraret affectum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. & 2. hu. quæſt.) in Chriſto ſecundum humanam naturam ponitur duplex voluntas; ſcilicet voluntas ſenſualitatis, quæ participative voluntas dicitur; & voluntas rationalis, ſive conſideretur per modum naturæ, ſive per modum rationis. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. xiv. art. 1. ad 2.) quod ex quadam diſpenſatione Filius Dei ante ſuam paſſionem permittebat carni agere, & pati quæ ſunt ei propria : & ſimiliter etiam permittebat omnibus viribus animæ agere, & pati quæ propria. Manifeſtum eſt autem quod voluntas ſenſualitatis refugit naturaliter dolores ſenſibiles, & corporis læſionem. Similiter etiam voluntas ut natura repudiat ea quæ ſunt naturæ contraria, & quæ ſunt ſecundum ſe mala, puta mortem, & alia huiuſmodi; ſed hæc tamen voluntas quandoque per modum rationis eligere poteſt ex ordine ad finem; ſicut etiam in aliquo puro homine ſenſualitas eius, & etiam voluntas abſolute conſiderata refugit uſtionem, quam tamen voluntas ſecundum rationem eligit propter finem ſanitatis. Voluntas autem Dei erat ut Chriſtus dolores, & paſſiones, & mortem pateretur; non quod iſta eſſent a Deo volita ſecundum ſe, ſed ex ordine ad finem humanæ ſalutis. Unde patet quod Chriſtus ſecundum voluntatem ſenſualitatis, & ſecundum voluntatem rationis, quæ conſideratur per modum naturæ, aliud poterat velle quam Deus; ſed ſecundum voluntatem quæ eſt per modum rationis, ſemper idem volebat quod Deus : quod patet ex hoc ipſo quod dicit (Marci xiv. 36.) *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*. Volebat enim ſecundum rationem, voluntatem divinam impleri, quamvis aliud dicat ſe velle ſecundum quamdam aliam eius voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus per voluntatem rationalem voluit ut divina voluntas impleretur; non autem per voluntatem ſenſualitatis, cuius motus non ſe extendit uſque ad voluntatem Dei; neque per voluntatem quæ conſideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta abſolute conſiderata, & non in ordine ad divinam voluntatem.

Ad ſecundum dicendum, quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem divinam attenditur ſecundum voluntatem rationis, ſecundum quam etiam voluntates amicorum concordant, inquantum ſcilicet ratio conſiderat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus fuit ſimul comprehenſor, & viator, inquantum ſcilicet per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem paſſibilem. Et ideo ex parte carnis paſſibilis poterat in eo aliquid accidere quod repugnaret naturali voluntati ipſius, & etiam appetitui ſenſitivo.

ARTICULUS VI. 116

Utrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.

III. diſt. xvii. art. 2. quæſt. 2. & 3. & op. 11. cap. ccxxx. fin.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur ſecundum contrarietatem obiectorum : ſicut etiam contrarietas motuum attenditur ſecundum contrarietatem terminorum, ut patet per Philoſophum in V. Phyſic. (tex. 49. & ſeq.) Sed Chriſtus ſecundum diverſas voluntates contraria volebat : nam ſecundum voluntatem divinam volebat mortem, quam refugiebat ſecundum voluntatem humanam : unde Athanaſius dicit in Lib. adverſus Apollinarium (qui inſcribitur : *De nat. hum. ſuſcepta*, verſ. fin.) *Quando Chriſtus dicit : Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte, & tamen non mea, ſed tua voluntas fiat : & iterum : Spiritus promptus eſt, caro autem infirma : duas voluntates hic oſtendit, humanam quæ propter infirmitatem carnis refugiebat paſſionem, & divinam eius promptam ad paſſionem*. Ergo in Chriſto fuit contrarietas voluntatum.

2. Præ-

Digitized by Google

2. Præterea. Ad Galat. v. 17. dicitur, quod *caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem*. Eſt igitur contrarietas voluntatum, quando ſpiritus unum concupiſcit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Chriſto: nam per voluntatem caritatis, quam Spiritus ſanctus in eius mente faciebat, volebat paſſionem, ſecundum illud Iſa. liii. 7. *Oblatus eſt, quia voluit*: ſecundum autem carnem paſſionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Præterea. Luc. xxii. 43. dicitur, quod *factus in agonia prolixius orabat*. Sed agonia videtur importare quamdam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur quod in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.

Sed contra eſt quod in determinatione ſextæ Synodi (ſcil. Conſtant. III. gener. VI. act. xviii. quæ græce eſt xvii. in ſymb. cl. PP a med.) dicitur: *Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias, iuxta quod impii aſſerunt hæretici, ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem, vel reluctantem, ſed potius ſubiectam divinæ eius, atque omnipotenti voluntati*.

Reſpondeo dicendum, quod contrarietas non poteſt eſſe, niſi oppoſitio attendatur in eodem, & ſecundum idem; ſi autem ſecundum diverſa, & in diverſis exiſtat diverſitas, non ſufficit hoc ad rationem contrarietatis, ſicut nec ad rationem contradictionis; puta quod homo ſit pulcher, aut ſanus ſecundum manum, & non ſecundum pedem. Ad hoc ergo quod ſit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primo quidem quod ſecundum idem attendatur diverſitas voluntatum. Si enim unius voluntas ſit de aliquo fiendo ſecundum quamdam rationem univerſalem, & alterius voluntas ſit de eodem non fiendo ſecundum quamdam rationem particularem, non eſt omnino contrarietas voluntatum; puta ſi Rex vult ſuſpendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius conſanguineus nolit eum ſuſpendi propter amorem privatum, non erit contrarietas voluntatis; niſi forte intantum ſe extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conſervetur bonum privatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis quod ſit circa eamdem voluntatem. Si enim homo vult unum ſecundum appetitum rationis, & vult aliud ſecundum appetitum ſenſitivum, non eſt hic aliqua contrarietas; niſi forte appetitus ſenſitivus intantum prævaleat quod vel immutet, vel retardet appetitum rationis: ſic enim iam ad ipſam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitus ſenſitivi.

Sic igitur dicendum eſt, quod licet voluntas naturalis, & voluntas ſenſualitatis in Chriſto aliquid aliud voluerit, quam voluntas divina, & voluntas rationis ipſius; non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo quidem quia neque voluntas naturalis, neque voluntas ſenſualitatis repudiabat illam rationem, ſcilicet qua divina voluntas, & voluntas rationis humanæ in Chriſto paſſionem volebat. Volebat enim etiam voluntas abſoluta in Chriſto ſalutem humani generis, ſed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud: motus autem ſenſualitatis ad hoc ſe extendere non valebat. Secundo quia neque voluntas divina, neque voluntas rationis in Chriſto impediebatur, aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum ſenſualitatis. Similiter etiam nec e contrario voluntas divina, vel voluntas rationis in Chriſto refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, & motum ſenſualitatis in Chriſto. Placebat enim Chriſto ſecundum voluntatem divinam, & etiam ſecundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipſo, & voluntas ſenſualitatis ſecundum ordinem ſuæ naturæ moverentur. Unde patet quod in Chriſto nulla fuit repugnantia, vel contrarietas voluntatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipſum quod aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat quam eius voluntas divina, procedebat ex ipſa voluntate divina, cuius beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Chriſto, ut Damaſcenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xv. a med. & cap. xix.)

Ad ſecundum dicendum, quod in nobis per concupiſcentiam carnis impeditur, aut retardatur concupiſcentia ſpiritus: quod in Chriſto non fuit. Et ideo in Chriſto non fuit contrarietas carnis ad ſpiritum, ſicut in nobis.

Ad tertium dicendum, quod agonia non fuit in Chriſto quantum ad partem animæ rationalem, ſecundum quod importat concertationem voluntatum ex diverſitate rationum procedentem; puta cum

cum aliquis, ſecundum quod ratio conſiderat unum, vult hoc, & ſecundum quod conſiderat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non poteſt diiudicare, quid ſit ſimpliciter melius quod in Chriſto non fuit: quia per ſuam rationem iudicabat ſimpliciter eſſe melius quod per eius paſſionem impleretur voluntas divina circa ſalutem generis humani. Fuit tamen in Chriſto agonia quantum ad partem ſenſitivam, ſecundum quod importat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVIII. a med. & cap. XX. & XXIII.)

QUAESTIO XIX.

De pertinentibus ad unitatem Chriſti quantum ad operationem,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de unitate operationis Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in Chriſto ſit una operatio Divinitatis, & humanitatis, vel plures.

Secundo, utrum in Chriſto ſint plures operationes ſecundum humanam naturam.

Tertio, utrum Chriſtus ſecundum humanam operationem aliquid ſibi meruerit.

Quarto, utrum per eam aliquid meruerit nobis.

ARTICULUS I. 120

Utrum in Chriſto ſit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis.

Inf. quæſt. XXV. art. 1. ad 2. & III. diſt. X. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 1. ad 3. & diſt. XVIII. art. 1. & IV. cont. cap. XXXVI. & ver. quæſt. XX. art. 1. ad 2. & 6. & un. art 1. ad 16. & art. 5. & opuſc. 11. cap. CCXI.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto ſit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis. Dicit enim Dionyſius in 11. cap. de div. Nom. (a med. lect. 3.) *Diſcreta autem eſt benigniſſima circa nos Dei operatio per hoc quod ſecundum nos ex nobis integre vereque humanatum eſt Verbum, quod eſt ſupra ſubſtantiam, & operatum, & paſſum quæcumque humanæ eius, divinæque operationi congruunt:* ubi unam operationem nominat humanam, & divinam, quæ in Græco dicitur θεανδρικὴ, ideſt deivirilis. Videtur igitur eſſe una operatio compoſita in Chriſto.

2. Præterea. Principalis agentis, & inſtrumenti eſt una ſola operatio. Sed humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum divinæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XIII. art. 2. & 3.) Ergo eadem eſt divinæ, & humanæ naturæ in Chriſto operatio.

3. Præterea. Cum in Chriſto ſint duæ naturæ in una hypoſtaſi, vel perſona, neceſſarium eſt unum & idem eſſe quod pertinet ad hypoſtaſim, vel perſonam. Sed operatio pertinet ad hypoſtaſim, vel perſonam: nihil enim operatur niſi ſuppoſitum ſubſiſtens: unde ſecundum Philoſophum (Lib. I. Metaph. cir. princ.) actus ſunt ſingularium. Ergo in Chriſto eſt una & eadem operatio Divinitatis, & humanitatis.

4. Præterea. Sicuti eſſe eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ita etiam operari. Sed propter unitatem hypoſtaſis eſt in Chriſto unum eſſe, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XVII. art. 2.) Ergo etiam propter eamdem unitatem eſt in Chriſto una operatio.

5. Præterea. Ubi eſt unum operatum, ibi eſt una operatio. Sed idem operatum erat Divinitatis, & humanitatis, ſicut ſanatio leproſi, vel ſuſcitatio mortui. Ergo videtur quod in Chriſto ſit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in II. Lib. ad Gratianum Imperatorem (ſcil. de Fide cap. IV. aliquant. a princ.) *Quomodo eadem operatio diverſæ eſt poteſtatis? Numquid ſic poteſt minor, quemadmodum maior operari, aut una operatio poteſt eſſe, ubi diverſa ſubſtantia eſt?*

Reſpondeo dicendum, quod hæretici ſupra dicti (quæſt. præc. art. 1.) qui poſuerunt in Chriſto unam voluntatem, poſuerunt etiam in Chriſto unam operationem. Et ut eorum opinio erronea melius intelligatur, conſiderandum eſt, quod ubicumque ſunt plura agentia ordinata, inferius movetur a ſuperiori, ſicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires a ratione. Sic igitur actiones, & motus inferioris principii ſunt magis operata quædam quam ope-

operationes. Id autem quod pertinet ad ſupremum principium, eſt proprie operatio; puta ſi dicamus in homine, quod ambulare, quod eſt pedum, & palpare, quod eſt manuum, ſunt quædam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus: & quia eſt eadem anima operans per utrumque, ex parte ipſius operantis, quod eſt primum principium movens, eſt una & indifferens operatio; ex parte autem ipſorum operatorum differentia invenitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, & appetitus ſenſitivus a rationali; ita in Domino Ieſu Chriſto humana natura movebatur, & regebatur a divina. Et ideo dicebant, quod eadem eſt operatio, & indifferens ex parte ipſius Divinitatis operantis; ſunt tamen diverſa operata, inquantum ſcilicet Divinitas Chriſti aliud agebat per ſeipſam, ſicut quod portabat omnia verbo virtutis ſuæ, aliud autem per humanam naturam, ſicut quod corporaliter ambulabat. Unde in ſexta Synodo (ſc. Conſt. III. gener. VI. act. x. inter med. & fin.) inducuntur verba Severi hæretici ſic dicentis: *Ea quæ agebantur, & operabantur ab uno Chriſto, multum differunt: quædam enim ſunt Deo decibilia, quædam humana; veluti corporaliter vadere ſuper terram, profecto humanum eſt, cruribus vero vexatis, & ambulare ſuper terram penitus non valentibus ſanum greſſum donare, Deo decibile eſt. Sed unus, ſcilicet incarnatum Verbum, hoc, & illud operatus eſt: & nequaquam hoc quidem huius, hoc vero huius eſt naturæ: neque eo quod diverſa ſunt operamenta, ideo duas operatrices naturas, atque formas iuſte definiemus.*

Sed in hoc decipiebantur: quia actio eius quod movetur ab altero, eſt duplex: una quidem quam habet ſecundum propriam formam; alia autem quam habet ſecundum quod movetur ab alio: ſicut ſecuris operatio ſecundum propriam formam eſt inciſio; ſecundum autem quod movetur ab artifice, operatio eius eſt facere ſcamnum. Operatio igitur quæ eſt alicuius rei ſecundum ſuam formam, eſt propria eius; nec pertinet ad moventem, niſi ſecundum quod utitur huiuſmodi re ad ſuam operationem; ſicut calefacere eſt propria operatio ignis, non autem fabri, niſi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio quæ eſt rei ſolum ſecundum quod movetur ab alio, non eſt alia præter operationem moventis ipſam; ſicut facere ſcamnum, non eſt ſeorſum operatio ſecuris ab operatione artificis, ſed ſecuris participat inſtrumentaliter operationem artificis.

Et ideo ubicumque movens, & motum habent diverſas formas, ſeu virtutes operativas, ibi oportet quod ſit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti: licet motum participet operationem moventis, & movens utatur operatione moti, & ſic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Chriſto humana natura habet propriam formam, & virtutem, per quam operatur; & ſimiliter divina. Unde humana natura habet propriam operationem diſtinctam ab operatione divina, & e converſo. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, ſicut operatione ſui inſtrumenti; & ſimiliter humana natura participat operationem divinæ naturæ, ſicut inſtrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc eſt quod dicit Leo Papa in epiſt. ad Flav. (XXVIII. in noviſ. Ven. edit. cap. IV. ante med. al. X.) *Agit utraque forma*, ſcilicet tam natura divina, quam humana in Chriſto, *cum alterius communione quod proprium eſt, Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt*. Si vero eſſet una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis in Chriſto, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet propriam formam, & virtutem (de divina enim hoc dici eſt impoſſibile;) ex quo ſequeretur quod in Chriſto eſſet tantum divina operatio: vel oporteret dicere, quod ex divina virtute, & humana eſſet conflata in Chriſto una virtus. Quorum utrumque eſt impoſſibile. Nam per primum horum ponitur natura humana in Chriſto eſſe imperfecta; per ſecundum vero ponitur confuſio naturarum. Et ideo rationabiliter in ſexta Synodo (ut ſup. cit. act. XVIII. quæ græce eſt XVII. in ſymb. cl. PP.) hæc opinio eſt condemnata: in cuius determinatione dicitur: *Duas naturales operationes indiviſe, inconvertibiliter, inconfuſe, inſeparabiliter in eodem Domino Ieſu Chriſto vero Deo noſtro glorificamus*, hoc eſt divinam operationem, & humanam operationem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſius ponit in Chriſto operationem θεανδρικὴν, ideſt divinam virilem, vel divinam humanam, non per aliquam confuſio-

ſuſionem operationum, ſeu virtutum utriuſque naturæ, ſed per hoc quod divina operatio eius utitur humana, & humana eius operatio participat virtutem divinæ operationis. Unde, ſicut ipſe dicit in quadam epiſtola ad Caium, (quæ eſt IV.cir. med.) *ſuper hominem operabatur ea quæ ſunt hominis: quod monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis terrenorum pedum ſuſtinens gravitatem*. Manifeſtum eſt enim quod concipi eſt humanæ naturæ, ſimiliter & ambulare, ſed utrumque fuit in Chriſto ſupernaturaliter. Et ſimiliter divina operabatur humanitus, ſicut cum ſanavit leproſum tangendo. Unde in eadem epiſtola ſubdit: *Non ſecundum Deum divina faciens, non humana ſecundum hominem, ſed Deo homine facto, nova quadam Dei & hominis operatione*. Quod autem intellexerit, duas eſſe operationes in Chriſto, unam divinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his quæ dicit in II.cap. de div. Nom. (a med. lect. 3.) ubi dicit, quod his *quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater, & Spiritus ſanctus nulla ratione communicant: niſi quis dixerit ſecundum benigniſſimam & miſericordem voluntatem*; inquantum ſcilicet Pater, & Spiritus ſanctus ex ſua miſericordia voluerunt Chriſtum agere, & pati humana. Addit autem, *& ſecundum omnem ſublimiſſimam & ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum*. Sic igitur patet quod alia eſt operatio humana, in qua Pater, & Spiritus ſanctus non communicant, niſi ſecundum acceptationem miſericordiæ ſuæ; & alia eſt eius operatio, inquantum eſt Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus ſanctus.

Ad ſecundum dicendum, quod inſtrumentum dicitur aliquid agere ex eo quod movetur a principali agente, quod tamen præter hoc poteſt habere propriam operationem ſecundum ſuam formam, ut de igne dictum eſt (in cor. art.) Sic igitur actio inſtrumenti, inquantum eſt inſtrumentum, non eſt alia ab actione principalis agentis; poteſt tamen habere aliam operationem, prout eſt res quædam. Sic igitur operatio quæ eſt humanæ naturæ in Chriſto, inquantum eſt inſtrumentum Divinitatis, non eſt alia ab operatione Divinitatis: non enim eſt alia ſalvatio qua ſalvat humanitas Chriſti, & Divinitas eius: habet tamen humana natura in Chriſto, inquantum eſt natura quædam, quamdam propriam operationem præter divinam, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod operari eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ſed ſecundum formam, & naturam, a qua operatio ſpeciem recipit. Et ideo a diverſitate formarum, ſeu naturarum eſt diverſa ſpecies operationum; ſed ab unitate hypoſtaſis eſt unitas ſecundum numerum, quantum ad operationem ſpeciei: ſicut ignis habet duas operationes ſpecie differentes, ſcilicet illuminare, & calefacere ſecundum differentiam lucis, & caloris; & tamen eſt una numero illuminatio ignis ſimul illuminantis. Et ſimiliter in Chriſto oportet quod ſint duæ operationes ſpecie differentes ſecundum eius duas naturas; quælibet tamen operationum eſt una numero in Chriſto ſimul facta, ſicut una ambulatio, & una ſanatio.

Ad quartum dicendum, quod eſſe, & operari eſt perſonæ a natura; aliter tamen, & aliter. Nam eſſe pertinet ad ipſam conſtitutionem perſonæ; & ſic quantum ad hoc ſe habet in ratione termini: & ideo unitas perſonæ requirit unitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis. Sed operatio eſt quidam effectus perſonæ ſecundum aliquam formam, vel naturam. Unde pluralitas operationum non præiudicat unitati perſonali.

Ad quintum dicendum, quod aliud eſt proprium operatum operationis divinæ, & operationis humanæ in Chriſto; ſicut operatum proprium divinæ operationis eſt ſanatio leproſi, operatum autem proprium humanæ naturæ eſt eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad unum operatum, ſecundum quod una natura agit cum communione alterius, ut dictum eſt (in cor. art.)

ARTICULUS II. 121

Utrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto ſint plures humanæ operationes, Chriſtus enim, inquantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiva, cum animalibus autem in natura ſenſitiva, cum Angelis vero in natura intellectiva, ſicut & ceteri homines. Sed alia eſt operatio plantæ, inquantum eſt planta, & alia animalis, inquantum eſt animal. Ergo Chriſtus,

Digitized by Google

ſtus, inquantum eſt homo, habet plures operationes.

2. Præterea. Potentiæ, & habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed in anima Chriſti fuerunt diverſæ potentiæ, & diverſi habitus. Ergo & diverſæ operationes.

3. Præterea. Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diverſa membra differentia ſecundum formam. Ergo diverſis operationibus debent eſſe accommodata. Sunt ergo in Chriſto diverſæ operationes ſecundum humanam naturam.

Sed contra eſt quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xv. ante med.) operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantum una natura humana. Ergo in Chriſto fuit una tantum operatio humana.

Reſpondeo dicendum, quod quia homo eſt id quod eſt ſecundum rationem, illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana quæ a ratione procedit per voluntatem, quæ eſt rationis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine quæ non procedit a ratione, & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana, ſed convenit homini ſecundum aliquam partem humanæ naturæ: quandoque quidem ſecundum ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri deorſum; quandoque vero ſecundum virtutem animæ vegetabilis, ſicut nutriri, & augeri; quandoque vero ſecundum partem ſenſitivam, ſicut videre, & audire, imaginari, & memorari, concupiſcere, & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia. Nam operationes animæ ſenſitivæ ſunt aliqualiter obedientes rationi: & ideo ſunt aliqualiter rationales, & humanæ, inquantum ſcilicet obediunt rationi, ut patet per Philoſophum in I. Ethic. (cap. ult.) Operationes vero quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubiiciuntur rationi: unde nullo modo ſunt rationales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum partem humanæ naturæ. Dictum eſt autem ſupra (art. præc.) quod quando agens inferius agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis, & ſuperioris; quando vero agens inferius non agit niſi ſecundum quod eſt motum a ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agentis, & inferioris.

Sic igitur in quocumque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis, & animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ eſt proprie humana: & ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitivæ, quantum ad id quod non movetur a ratione; ſed quantum ad id quod movetur a ratione, eſt eadem operatio partis ſenſitivæ, & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt una operatio, ſi attendamus ad ipſum principium operationis, quod eſt ratio, vel voluntas; diverſificatur autem ſecundum reſpectum ad diverſa obiecta. Quam quidem diverſitatem aliqui appellaverunt diverſitatem operatorum magis quam operationum, iudicantes de unitate operationis ſolum ex parte operativi principii. Sic enim nunc quæritur de unitate, vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantum una operatio, quæ proprie humana dicitur; præter quam tamen ſunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non ſunt proprie humanæ, ſicut dictum eſt (hic ſup.) Sed in homine Jeſu Chriſto nullus erat motus ſenſitivæ partis, qui non eſſet ordinatus a ratione. Ipſæ etiam operationes naturales, & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, inquantum voluntatis eius erat ut caro eius ageret, & pateretur quæ ſunt ſibi propria, ut dictum eſt ſupra (quæſt. præc. art. 5.) Et ideo multo magis eſt una operatio in Chriſto quam in quocumque alio homine.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis ſenſitivæ, & etiam nutritivæ non eſt proprie humana, ſicut dictum eſt (in corp.) & tamen in Chriſto huiuſmodi operationes fuerunt magis humanæ quam in aliis.

Ad ſecundum dicendum quod potentiæ, & habitus diverſificantur per comparationem ad obiecta. Et ideo diverſitas operationum hoc modo reſpondet diverſis potentiis, & habitibus, ſicut etiam reſpondet diverſis obiectis. Talem autem diverſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eam quæ eſt ſecundum aliud & aliud inſtrumentum; ſed ſolum illam quæ eſt ſecundum primum principium activum, ut dictum eſt (in corp. art.)

Unde patet etiam reſponſio ad tertium.

ARTICULUS III. 122

Utrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

III. *diſt.* XVIII. *art.* 2. 3. 4. & 5. & *ver. quæſt.* XXIX. *art.* 7. *ad* 6. & *op.* II. *cap.* ccxl. *ſi.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod actio humana Chriſti non potuerit ei eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortem fuit comprehenſor, ſicut & modo eſt. Sed comprehenſoris non eſt mereri. Caritas enim comprehenſoris pertinet ad præmium beatitudinis, cum ſecundum eam attendatur fruitio: unde non videtur eſſe principium merendi, cum non ſit idem meritum, & præmium. Ergo Chriſtus ante paſſionem non merebatur, ſicut nec modo meretur.

2. Præterea. Nullus meretur id quod eſt ſibi debitum. Sed ex hoc quod Chriſtus eſt Filius Dei per naturam, debetur ſibi hereditas æterna, quam alii homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliqnid ſibi mereri potuit, quia a principio fuit Filius Dei.

3. Præterea. Quicumque habet id quod eſt principale, non proprie meretur id quod ex illo habito ſequitur. Sed Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundum communem ordinem ſequitur gloria corporis, ut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Diſcorum (CXVIII. al. LVI.) ante med.) in Chriſto tamen diſpenſative factum eſt quod gloria animæ non derivaretur ad corpus. Non ergo Chriſtus meruit gloriam corporis.

4. Præterea. Manifeſtatio excellentiæ Chriſti non eſt bonum ipſius Chriſti, ſed eorum qui eum cognoſcunt: unde & pro præmio promittitur dilectoribus Chriſti, ut eis manifeſtetur, ſecundum illud Ioan. XIV. 21. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum.* Ergo Chriſtus non meruit manifeſtationem ſuæ altitudinis.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Philip. II. 8. *Factus eſt obediens uſque ad mortem: propter quod & Deus exaltavit illum.* Meruit ergo obediendo ſuam exaltationem; & ita aliquid ſibi meruit.

Reſpondeo dicendum, quod habere aliquod donum per ſe eſt nobilius quam habere illud per aliud. Semper enim cauſa quæ eſt per ſe, potior eſt ea quæ eſt per aliud, ut dicitur in VIII. Phyſicor. (tex. 39.) Hoc autem dicitur aliquis habere per ſeipſum, cuius eſt ſibi aliquo modo cauſa. Prima autem cauſa omnium bonorum noſtrorum per auctoritatem eſt Deus: & per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per ſeipſam, ſecundum illud I. ad Corinth. IV. 7. *Quid habes quod non accepiſti?* Poteſt tamen ſecundario aliquis eſſe cauſa ſibi alicuius boni habendi, inquantum ſcilicet in hoc ipſo Deo cooperatur: & ſic ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per ſeipſum. Unde nobilius habetur id quod habetur per meritum, quam id quod habetur ſine merito. Quia autem omnis perfectio, & nobilitas Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt quod ipſe per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent: niſi ſit tale quid, cuius carentia magis dignitati Chriſti, & perfectioni præiudicet, quam per meritum accreſcat. Unde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem meruit: quia cum meritum non ſit niſi eius quod nondum habetur, oporteret quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet; quibus carere magis diminuit dignitatem Chriſti, quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt, minus eſt quam dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem caritatis. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus gloriam corporis, & ea quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam, ſicut eſt aſcenſio, veneratio, & alia huiuſmodi, habuit per meritum. Et ſic patet quod aliquid ſibi mereri potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quæ eſt actus caritatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit. Et ideo ſi per caritatem aliquid meruit, non ſequitur quod idem ſit meritum, & præmium. Nec tamen per caritatem meruit, inquantum erat caritas comprehenſoris, ſed inquantum erat viatoris. Nam ipſe fuit ſimul viator, & comprehenſor, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XV. art. 10) Et ideo qnia nunc non eſt viator, non eſt in ſtatu merendi.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto, ſecundum quod eſt Deus, & Dei Filius, per naturam debetur gloria divina, & dominium omnium, ſicut primo, & ſupremo domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria ſicut homini beato; quam quantum ad aliquid debuit habere ſine merito, & quantum ad aliquid cum merito,

rito, ut ex ſupra dictis patet (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod redundantia gloria ex anima ad corpus eſt ex divina ordinatione, ſecundum congruentiam humanorum meritorum; ut ſcilicet ſicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ redundantem ad corpus. Et propter hoc non ſolum gloria animæ, ſed etiam gloria corporis cadit ſub merito, ſecundum illud Rom. VIII. 11. *Vivificabit mortalia corpora noſtra propter inhabitantem Spiritum eius in nobis*. Et ita potuit cadere ſub merito Chriſti.

Ad quartum dicendum, quod manifeſtatio excellentiæ Chriſti pertinet ad bonum eius ſecundum eſſe quod habet in notitia aliorum; quamvis principalius pertineat ad bonum eorum qui eum cognoſcunt, ſecundum eſſe quod habent in ſeipſis: ſed etiam hoc ipſum refertur ad Chriſtum, inquantum ſunt membra eius.

ARTICULUS IV. 123

Utrum Chriſtus aliis mereri potuerit.

Inf. quæſt. XLVIII. *art.* 1. *co.* & *art.* 6. & *quæſt.* XLIX. *art.* 1. *cor.* & II. *diſt.* XX. *quæſt.* II. *art.* 3. *ad* 3. & III. *diſt.* XVIII. *art.* 6. & *ver. quæſt.* XXVI. *art.* 6. *ad* 20. & *quæſt.* XXIX. *art.* 7.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. XVIII. 4. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur*. Ergo pari ratione anima quæ meretur, ipſa remunerabitur. Non ergo eſt poſſibile quod Chriſtus aliis meruerit.

2. Præterea. De plenitudine gratiæ Chriſti omnes accipiunt, ut dicitur Ioan. 1. Sed alii homines habentes gratiam Chriſti non poſſunt aliis mereri. Dicitur enim Ezech. XIV. 20. quod *ſi fuerint* (a) *in civitate Noe, Daniel, & Iob, filium, & filiam non liberabunt, ſed ipſi iuſtitia ſua liberabunt animas ſuas*. Ergo nec Chriſtus potuit aliquid nobis mereri.

3. Præterea. Merces quam quis meretur, debetur ſecundum iuſtitiam, & non ſecundum gratiam, ut patet Rom. IV. Si ergo Chriſtus meruit ſalutem noſtram, ſequitur quod ſalus noſtra non ſit ex gratia Dei, ſed ex iuſtitia; & quod iniuſte agat cum eis quos non ſalvat, cum meritum Chriſti ad omnes ſe extendat.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. V. 18. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per unius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*. Sed demeritum Adæ derivatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Chriſti ad alios derivatur.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII.) in Chriſto non ſolum fuit gratia ſicut in quodam homine ſingulari, ſed ſicut in capite totius Eccleſiæ, cui omnes uniuntur, ſicut capiti membra, ex quibus conſtituitur myſtice una perſona. Et exinde eſt quod meritum Chriſti ſe extendit ad alios, inquantum ſunt membra eius; ſicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius, quia non ſolum ſibi ſentit, ſed omnibus membris.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum ſingularis perſonæ non nocet niſi ſibiipſi; ſed peccatum Adæ, qui conſtitutus eſt a Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem derivatur: & ſimiliter meritum Chriſti, qui eſt a Deo conſtitutus caput omnium hominum quantum ad gratiam, ſe extendit ad omnia eius membra.

Ad ſecundum dicendum, quod alii de plenitudine Chriſti accipiunt, non quidem fontem gratiæ, ſed quamdam particularem gratiam: & ideo non oportet quod alii homines poſſint aliis mereri, ſicut Chriſtus.

Ad tertium dicendum, quod ſicut peccatum Adæ non derivatur ad alios niſi per carnalem generationem; ita meritum Chriſti non derivatur ad alios niſi per regenerationem ſpiritualem, quæ ſit in baptiſmo, per quam homines Chriſto incorporantur, ſecundum illud Galat. III. 27. (b) *Omnes quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*: & hoc ipſum eſt gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Chriſto: & ſic ſalus hominis eſt ex gratia.

(a) *Vulgata* in medio eius. (b) *Vulgata*: Quicumque in Chriſto &c.

Digitized by Google

QUAESTIO XX.

De convenientibus Chriſto, ſecundum quod Patri fuit ſubiectus,

in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ conveniunt Chriſto per comparationem ad Patrem: quorum quædam dicuntur de ipſo ſecundum habitudinem ipſius ad Patrem, puta quod eſt ei ſubiectus, quod ipſum oravit, quod ei in ſacerdotio miniſtravit; quædam vero dicuntur, vel dici poſſent ſecundum habitudinem Patris ad ipſum, puta ſi Pater eum adoptaſſet, & quod eum prædeſtinavit.

Primo igitur conſiderandum eſt de ſubiectione Chriſti ad Patrem. Secundo de eius oratione. Tertio de ipſius ſacerdotio. Quarto de adoptione, an ei conveniat. Quinto de eius prædeſtinatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Chriſtus ſit ſubiectus Patri.

Secundo, utrum ſit ſubiectus ſibi ipſi.

ARTICULUS I. 124

Utrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri.

1. P. quæſt. xlII. *art.* 4. *ad* 1. *& quæſt.* xlv. *art.* 7. *ad* 1. *& III. diſt.* xI. *art.* 1. *ad* 2. *& diſt.* xvII. *art.* 3. *quæſt.* 1. *co. & I. Cor.* xv. *lect.* 3. *fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non ſit dicendum, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. Omne enim quod ſubiicitur Deo Patri, eſt creatura: quia, ut dicitur in Lib. de eccleſiaſticis dogmatibus (cap. IV.) *in Trinitate nihil eſt ſerviens, neque ſubiectum*. Sed non eſt ſimpliciter dicendum, quod Chriſtus ſit creatura, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XVI. art. 8.). Ergo etiam non eſt ſimpliciter dicendum, quod Chriſtus ſit Deo Patri ſubiectus.

2. Præterea. Ex hoc dicitur aliquid Deo ſubiectum, quod eſt eius dominio ſerviens. Sed humanæ naturæ in Chriſto non poteſt attribui ſervitus: dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXI. cir. med.) *Sciendum eſt, quod neque ſervam ipſam*, ſcilicet humanam naturam Chriſti, *dicere poſſumus: ſervitutis enim, & dominationis nomina non naturæ ſunt nomina, cognitioniſque ſigna, ſed eorum quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis, & filiationis nomina*. Ergo Chriſtus ſecundum humanam naturam non eſt ſubiectus Deo Patri.

3. Præterea. I. ad Corinth. xv. 28. dicitur: *Cum autem ſubiecta illi fuerint omnia, tunc ipſe Filius ſubiectus erit illi qui ſibi ſubiecit omnia*. Sed, ſicut dicitur Hebr. II. 8. *nunc necdum videmus omnia ſubiecta ei*. Ergo nondum ipſe eſt ſubiectus Patri, qui ei ſubiecit omnia.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. XIV. 28. *Pater maior me eſt*: & Auguſtinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Non immerito Scriptura utrumque dicit, & æqualem Patri Filium, & Patrem Filio maiorem: illud enim propter formam Dei; hoc autem propter formam ſervi ſine ulla confuſione intelligitur*. Sed minor eſt ſubiectus maiori. Ergo Chriſtus ſecundum formam ſervi eſt Patri ſubiectus.

Reſpondeo dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ ſunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex ſui conditione habet triplicem ſubiectionem ad Deum. Unam quidem ſecundum gradum bonitatis, prout ſcilicet divina natura eſt ipſa eſſentia bonitatis, ut patet per Dionyſium I. cap. de div. Nom. (a med. lect. 3.) natura autem creata habet quamdam participationem divinæ bonitatis, quaſi radiis illius bonitatis ſubiecta. Secundo humana natura ſubiicitur Deo quantum ad Dei poteſtatem, prout ſcilicet natura humana, ſicut & quælibet creatura, ſubiacet operationi divinæ diſpoſitionis. Tertio modo ſpecialiter humana natura Deo ſubiicitur quantum ad proprium ſuum actum, inquantum ſcilicet propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem ſubiectionem ad Patrem Chriſtus de ſeipſo confitetur. Primam quidem Matth. XIX. 17. *Quid me interrogas de bono? Unus eſt bonus Deus*: ubi Hieronymus dicit, quod „ qui magiſtrum vocaverat bonum, & non Deum, vel Dei Filium „ confeſſus erat, diſcit, hominem, quamvis ſanctum, comparatione Dei non „ eſſe bonum: “ per quod dedit intelligere, quod ipſe ſecundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia *in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius quod melius*, ut Auguſtinus dicit in VI.

Digitized by Google

de Trinit. (cap. VIII. cir. med.) ex hac ratione Pater dicitur maior Chriſto ſecundum humanam naturam. Secunda etiam ſubiectio Chriſto attribuitur, inquantum omnia quæ circa humanitatem Chriſti acta ſunt, divina diſpoſitione geſta creduntur: unde Dionyſius dicit IV. cap. cæl. Hierar. (prop. fin.) quod Chriſtus ſubiicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc eſt ſubiectio ſervitutis, ſecundum quod omnis creatura Deo ſervit, eius ordinationi ſubiecta, ſecundum illud Sap. XVI. 24. *Creatura tibi factori deſerviens*. Et ſecundum hoc etiam Filius Dei Philipp. II. dicitur formam ſervi accepiſſe. Tertiam etiam ſubiectionem attribuit ſibiipſi Ioan. VIII. 29. dicens: *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper*. Et hæc eſt ſubiectio obedientiæ Patris uſque ad mortem: unde dicitur Philipp. II. 8. quod *factus* eſt *obediens* Patri *uſque ad mortem*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut non eſt ſimpliciter intelligendum, quod Chriſtus ſit creatura, ſed ſolum ſecundum humanam naturam, ſive apponatur ei determinatio, ſive non, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XVI. art. 8.) ita etiam non eſt ſimpliciter intelligendum, quod Chriſtus ſit ſubiectus Patri, ſed ſolum ſecundum humanam naturam, etiamſi hæc determinatio non apponatur: quam tamen convenientius eſt apponere, ad evitandum errorem Arii, qui poſuit Filium minorem Patre.

Ad ſecundum dicendum, quod relatio ſervitutis, & dominii fundatur ſuper actione, & paſſione, inquantum ſcilicet ſervi eſt moveri a domino ſecundum imperium. Agere autem non attribuitur naturæ, ſicut agenti, ſed perſonæ: actus enim ſuppoſitorum ſunt, & ſingularium, ſecundum Philoſophum (Lib. I. Metaphyſ. cap. I. ante med.) Attribuitur tamen actio naturæ ſicut ei ſecundum quam perſona, vel hypoſtaſis agit. Et ideo quamvis non proprie dicatur, quod natura ſit domina, vel ſerva; poteſt tamen proprie dici, quod quælibet hypoſtaſis, vel perſona ſit domina, vel ſerva ſecundum hanc vel illam naturam. Et ſecundum hoc nihil prohibet Chriſtum dicere Patri ſubiectum, vel ſervum ſecundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in I. de Trin. (cap. VIII. ante med.) *tunc Chriſtus tradet regnum Deo, & Patri, cum iuſtos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus eſt ad ſpeciem*, ut ſcilicet videant ipſam eſſentiam communem Patri, & Filio: & tunc totaliter erit Patri ſubiectus non ſolum in ſe, ſed etiam in membris ſuis, per plenam participationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plene ei ſubiecta per finalem impletionem ſuæ voluntatis de eis; licet etiam modo ſint omnia ei ſubiecta quantum ad poteſtatem, ſecundum illud Matth. ult. 20. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*.

ARTICULUS II. 125

Utrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit ſubiectus ſibiipſi. Dicit enim Cyrillus in epiſtola ſynodica, quam ſcilicet Synodus Epheſina (gener. III. par. I. cap. XXVI.) recepit: *Neque ipſe Chriſtus ſibi ſervus eſt, neque dominus: fatuum enim eſt, magis autem & impium ita dicere, & ſapere*. Et hoc etiam aſſerit Damaſcenus in IV. Libro (orth. Fid. cap. XXI. a med.) dicens: *Unum enim ens Chriſtus non poteſt ſervus eſſe ſuiipſius, & dominus*. Sed intantum Chriſtus dicitur ſervus Patris, inquantum eſt ei ſubiectus. Ergo Chriſtus non eſt ſubiectus ſibiipſi.

2. Præterea. Servus refertur ad dominum. Sed relatio non eſt alicuius ad ſeipſum: unde & Hilarius dicit in Lib. III. de Trinit. (parum ante fi.) quod nihil eſt ſibi ſimile, aut æquale. Ergo Chriſtus non poteſt dici ſervus ſuiipſius, & per conſequens nec ſibi eſſe ſubiectus.

3. Præterea. *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*, ut Athanaſius dicit (in ſymb. fid.) Sed homo non dicitur ſubiectus ſibiipſi, vel ſervus ſuiipſius, aut maior ſeipſo, propter hoc quod corpus eius ſubiectum eſt animæ. Ergo neque Chriſtus dicitur ſubiectus ſibiipſi propter hoc quod eius humanitas ſubiecta eſt Divinitati ipſius.

1. Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Veritas oſtendit ſecundum iſtum modum*, quo ſcilicet Pater maior eſt Chriſto ſecundum humanam naturam, etiam *ſeipſo minorem Filium*.

2. Præterea. Sicut ipſe argumentatur ibidem, ſic accepta eſt a Filio Dei forma ſervi, ut non amitteretur forma Dei. Sed ſecundum formam Dei, quæ

eſt

Digitized by Google

eſt communis Patri, & Filio, Pater eſt Filio maior ſecundum humanam naturam. Ergo etiam Filius eſt maior ſeipſo ſecundum humanam naturam.

3. Præterea. Chriſtus ſecundum humanam naturam eſt ſervus Dei Patris, ſecundum illud Ioan. xx. 17. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*. Sed quicumque eſt ſervus Patris, eſt ſervus Filii: alioquin non omnia quæ ſunt Patris, eſſent Filii. Ergo Chriſtus eſt ſervus ſuiipſius, & ſibi ſubditus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) eſſe dominum, & ſervum attribuitur perſonæ, vel hypoſtaſi ſecundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Chriſtus eſſe dominus, vel ſervus ſuiipſius, vel quod Verbum Dei eſt dominus hominis Chriſti, hoc poteſt intelligi dupliciter. Uno modo ut intelligatur hoc eſſe dictum ratione alterius hypoſtaſis, vel perſonæ; quaſi alia ſit perſona Verbi Dei dominantis, & alia hominis ſervientis; quod pertinet ad hæreſim Neſtorii: unde in condemnatione Neſtorii dicitur in Synodo Epheſina (par. III. cap. I. anathematiſ. 6.) *Si quis dicit, Deum, vel Dominum eſſe Chriſti ex Deo Patre Verbum, & non magis eumdem ipſum confitetur ſimul Deum, & hominem, utpote Verbum factum carnem, ſecundum Scripturas; anathema ſit*. Et hoc modo negatur a Cyrillo, & Damaſceno (locis in arg. I. citat.) & ſub eodem ſenſu negandum eſt, Chriſtum eſſe minorem ſeipſo, vel eſſe ſibi ſubiectum. Alio modo poteſt intelligi ſecundum diverſitatem naturarum in una perſona, vel hypoſtaſi. Et ſic dicere poſſumus ſecundum unam earum, in qua cum Patre convenit, ſimul eum cum Patre præeſſe, & dominari; ſecundum vero alteram naturam, in qua nobiſcum convenit, ipſum ſubeſſe, & ſervire: & per hunc modum dicit Auguſtinus (loc. ſup. cit.) *Filium eſſe ſeipſo minorem*.

Sciendum tamen, quod cum hoc nomen *Chriſtus* ſit nomen perſonæ, ſicut & hoc nomen *Filius*, illa per ſe, & abſolute poſſunt dici de Chriſto quæ conveniunt ei ratione ſuæ perſonæ, quæ eſt æterna; & maxime huiuſmodi relationes, quæ magis proprie videntur ad perſonam, vel hypoſtaſim pertinere. Sed ea quæ conveniunt ſibi ſecundum humanam naturam, ſunt ei potius attribuenda cum determinatione, ut videlicet dicamus, Chriſtum eſſe ſimpliciter maximum, & dominum, & præſidentem; quod autem ſit ſubiectus, vel ſervus, vel minor, eſt ei attribuendum cum determinatione, ſcilicet ſecundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus, & Damaſcenus negant Chriſtum eſſe Dominum ſuiipſius, ſecundum quod per hoc importatur pluralitas ſuppoſitorum, quæ requiritur ad hoc quod aliquis ſimpliciter ſit dominus alicuius.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimpliciter quidem oportet eſſe alium dominum, & alium ſervum; poteſt tamen aliqua ratio dominii, & ſervitutis ſervari, prout idem eſt dominus, & ſervus ſuiipſius ſecundum aliud, & aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diverſas partes hominis, quarum una eſt ſuperior, & alia inferior, dicit etiam Philoſopus in V. Ethic. (cap. ult.) quod eſt hominis ad ſeipſum iuſtitia, inquantum iraſcibilis, & concupiſciblis obediunt rationi. Unde per hunc modum etiam unus homo poteſt dici ſibi ſubiectus, & ſerviens ſecundum diverſas ſui partes.

Ad alia autem argumenta patet reſponſio ex dictis. Nam Auguſtinus aſſerit, Filium ſeipſo minorem eſſe, vel ſibi ſubiectum, ſecundum humanam naturam, non ſecundum diverſitatem ſuppoſitorum.

QUAESTIO XXI.

De oratione Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conderandum eſt de oratione Chriſti: & circa hoc quærnntur quatuor.

Primo, utrum Chriſto conveniat orare.

Secundo, utrum conveniat ſibi ſecundum ſuam ſenſualitatem.

Tertio, utrum conveniat ſibi orare pro ſeipſo, an tantum pro aliis.

Quarto, utrum omnis eius oratio ſit exaudita.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS I. 126

Utrum Chriſto competat orare.

III. *diſt.* XVII. *ar.* 3. *quæſt.* 1. & IV. *diſt.* XV. *quæſt.* IV. *art.* 6. *quæſt.* 2. *ad* 1. & *Joan.* XI. *lect.* 6.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non competat orare. Nam, ſicut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXIV. in princ.) *oratio eſt petitio decentium a Deo*. Sed cum Chriſtus omnia facere poſſet, non videtur ei convenire quod aliquid ab aliquo peteret. Ergo videtur quod Chriſto non conveniat orare.

2. Præterea. Non oportet orando petere illud quod aliquis ſcit pro certo eſſe futurum; ſicut non oramus quod Sol oriatur cras: neque eſt etiam conveniens quod aliquis orando petat quod ſcit nullo modo eſſe futurum. Sed Chriſtus ſciebat circa omnia quid eſſet futurum. Ergo non conveniebat ei aliquid orando petere.

3. Præterea. Damaſcenus dicit in Libro III. (loc. cit.) quod *oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum*. Sed intellectus Chriſti non indigebat aſcenſione in Deum, quia ſemper intellectus eius erat Deo coniunctus, non ſolum ſecundum unionem hypoſtaſis, ſed etiam ſecundum fruitionem beatitudinis. Ergo Chriſto non conveniebat orare.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. VI. 12. *Factum eſt in illis diebus exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt in ſecunda parte (2. 2. quæſt. LXXXIII. art. 1. & 2.) oratio eſt quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut eam impleat. Si igitur in Chriſto eſſet una tantum voluntas, ſcilicet divina, nullo modo competeret ſibi orare: quia voluntas divina per ſeipſam eſt effectiva eorum quæ vult, ſecundum illud Pſal. CXXXIV. 6. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*. Sed quia in Chriſto eſt alia voluntas divina, & alia humana, & voluntas humana non eſt per ſeipſam efficax ad implendum quæ vult, niſi per virtutem divinam, inde eſt quod Chriſto, ſecundum quod eſt homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus poterat perficere omnia quæ volebat, ſecundum quod Deus, non autem ſecundum quod homo: quia ſecundum quod homo, non habuit omnipotentiam, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XIII. art. 1.) Nihilominus tamen ipſe idem Deus exiſtens, & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quaſi ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem. Primo quidem ut oſtenderet ſe eſſe a Patre: unde ipſe dicit Ioan. XI. 42. *Propter populum qui circumſtat, dixi*, ſcilicet verba orationis, *ut credant, quia tu me miſiſti*. Unde Hilarius in X. de Trinit. (cir. fi.) dicit: *Non prece eguit, (a) pro nobis oravit, ne filius ignoraretur*. Secundo ut nobis exemplum orandi daret: unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (cap. VI. ſup. illud *Et erat pernoctans &c.*) *Noli inſidiatrices aperire aures, ut putes Filium Dei quaſi infirmum rogare, ut impetret quod implere non poſſit: poteſtatis enim auctor, obedientiæ magiſter, ad præcepta virtutis ſuo nos informat exemplo*. Unde & Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CIV. cir. med.) *Poterat Dominus in forma ſervi, ſi hoc opus eſſet, orare ſilentio; ſed ita ſe Patri exhibere voluit precatorem, ut meminiſſet noſtrum ſe eſſe doctorem*.

Ad ſecundum dicendum, quod inter alia quæ Chriſtus ſcivit futura, ſcivit quædam eſſe fienda propter ſuam operationem, & huiuſmodi non inconvenienter a Deo petiit.

Ad tertium dicendum, quod aſcenſio nihil eſt aliud quam motus in id quod eſt ſurſum. Motus autem, ut habetur in III. de Anima (tex. 28.) dupliciter dicitur. Uno modo proprie, ſecundum quod importat exitum de potentia in actum, prout eſt actus imperfecti: & ſic aſcendere competit ei quod eſt potentia ſurſum, & non actu: & hoc modo, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (loc. cit. in arg.) *intellectus humanus Chriſti non eget aſcenſione in Deum, cum ſit ſemper Deo unitus & ſecundum eſſe perſonale, & ſecundum contemplationem beatam*. Alio modo dicitur motus, qui eſt actus perfecti, ideſt exiſtentis in actu, ſicut intelligere, & ſentire dicuntur quidam motus: & hoc modo intellectus Chriſti ſemper aſcendit in Deum, quia ſemper contemplatur ipſum ut ſupra ſe exiſtentem.

A R-

(a) *Theologi, & Nicolaius* nobis, *emiſſo* pro.

ARTICULUS II. 127

Utrum Chriſto conveniat orare ſecundum ſuam ſenſualitatem ;

Inf. art. 4 *corp. & ad* 4. *&* III. *diſt.* XVII. *art.* 3. *quæſt.* 3. *& opuſ.* II. *cap.* ccxl. *& opuſ.* VII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto conveniat orare ſecundum ſuam ſenſualitatem. Dicitur enim in Pſ. LXXXIII. 3. ex perſona Chriſti: *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Sed ſenſualitas dicitur appetitus carnis. Ergo ſenſualitas Chriſti potuit aſcendere in Deum vivum exultando, & pari modo orando.

2. Præterea. Eius videtur eſſe orare cuius eſt deſiderare illud quod petitur. Sed Chriſtus petivit aliquid quod deſideravit eius ſenſualitas, cum dixit, *Tranſeat a me calix iſte*, ſicut dicitur Matth XXVI. 39. Ergo ſenſualitas Chriſti oravit.

3. Præterea. Magis eſt uniri Deo in perſona quam aſcendere in Deum per orationem. Sed ſenſualitas fuit aſſumpta a Deo in unitatem perſonæ, ſicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multo magis potuit aſcendere in Deum orando.

Sed contra eſt quod dicitur Philip. II. quod Filius Dei ſecundum naturam quam aſſumpſit, *in ſimilitudinem hominum factus eſt*. Sed alii homines non orant ſecundum ſenſualitatem. Ergo nec Chriſtus oravit ſecundum ſenſualitatem.

Reſpondeo dicendum, quod orare ſecundum ſenſualitatem poteſt intelligi dupliciter. Uno modo ſic quod ipſa oratio ſit actus ſenſualitatis: & hoc modo Chriſtus ſecundum ſenſualitatem non oravit: quia eius ſenſualitas eiuſdem naturæ, & ſpeciei fuit in Chriſto, & in nobis. In nobis autem non poteſt ſenſualitas orare duplici ratione. Primo quidem quia motus ſenſualitatis non poteſt ſenſibilia tranſcendere: & ideo non poteſt in Deum aſcendere; quod requiritur ad orationem. Secundo quia oratio importat quamdam ordinationem, prout ſcilicet aliquis deſiderat aliquid quaſi a Deo implendum: & hoc eſt ſolius rationis.

Unde oratio eſt actus rationis, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. LXXXIII. art. 1.)

Alio modo poteſt dici aliquis orare ſecundum ſenſualitatem, quia ſcilicet eius oratio orando Deo proponit quod eſt in appetitu ſenſualitatis ipſius: & ſecundum hoc Chriſtus oravit ſecundum ſenſualitatem, inquantum ſcilicet oratio eius exprimebat ſenſualitatis affectum, tamquam ſenſualitatis advocata: & hoc ut nos de tribus inſtrueret: primo quidem ut oſtenderet ſe veram naturam humanam ſuſcepiſſe cum omnibus naturalibus affectibus; ſecundo ut oſtenderet quod homini licet ſecundum naturalem affectum aliquid velle quod Deus non vult; tertio ut oſtendat quod proprium affectum debet homo divinæ voluntati ſubiicere. Unde Auguſtinus in Pſal. XXXII. (conc. I. parum a princ.) dicit: *Chriſtus hominem gerens, oſtendit privatam quamdam hominis voluntatem, cum dicit*: ,, Tranſeat a me ,, calix iſte: " *hæc enim erat humana voluntas, proprium aliquid, & tamquam privatum volens. Sed quia recto corde vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi, ſubdit*: ,, Verumtamen non ſicut ego vo- ,, lo, ſed ſicut tu; " *ac ſi dicat: Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, etſi Deus aliud velit.*

Ad primum ergo dicendum, quod caro exultat in Deum vivum, non per actum carnis aſcendentem in Deum, ſed per redundantiam a corde in carnem, inquantum appetitus ſenſitivus ſequitur motum appetitus rationalis.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ſenſualitas hoc voluerit quod ratio petebat; hoc tamen orando petere non erat ſenſualitatis, ſed rationis, ut dictum eſt (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod unio in perſona eſt ſecundum eſſe perſonale, quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ; ſed aſcenſio orationis eſt per actum qui non convenit niſi rationi, ut dictum eſt (in corp. art.) Unde non eſt ſimilis ratio.

ARTICULUS III. 128

Utrum fuerit conveniens Chriſtum pro ſe orare.

III. diſt. XVII. *ar.* 3. *quæſt.* 2. *& opuſ.* VII. *& Ioan.* XII. *lect.* 4.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non fuerit conveniens pro ſe orare. Dicit enim Hilarius in X. de Trinit. (cir. fi.) *Cum ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum ta-*

tamen noſtræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur quod Chriſtus non ſibi, ſed nobis oraverit.

2. Præterea. Nullus orat niſi pro eo quod vult: quia, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) oratio eſt quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ. Sed Chriſtus volebat pati ea quæ patiebatur: dicit enim Auguſtinus XXVI. contra Fauſt. (cir. fi. Lib.) *Homo plerumque, etſi nolit, iraſcitur; etſi nolit, contriſtatur; etſi nolit, dormit; etſi nolit, eſurit, ac ſitit. Ille autem*, ſcilicet Chriſtus, *omnia iſta fecit, quia voluit*. Ergo ei non competebat pro ſeipſo orare.

3. Præterea. Cyprianus dicit in Lib. de oratione dominica (aliquant. a princ.) *Pacis doctor, & unitatis magiſter noluit ſigillatim, & privatim preces fieri, ut quis, cum precatur, pro ſe tantum precetur*. Sed Chriſtus illud implevit quod docuit, ſecundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Ieſus facere, & docere*. Ergo Chriſtus numquam pro ſe ſolo oravit.

Sed contra eſt quod ipſe Dominus orando dicit Ioan. XVII. 1. *Clarifica Filium tuum*.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus pro ſe oravit dupliciter: uno modo exprimendo affectum ſenſualitatis, ut ſupra dictum eſt (ar. præc.) vel etiam voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur ut natura; ſicut cum oravit, a ſe calicem paſſionis transferri: alio modo exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ conſideratur ut ratio; ſicut cum petiit gloriam reſurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 1.) Chriſtus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem ut nobis daret exemplum orandi, & ut oſtenderet Patrem ſuum eſſe auctorem a quo & æternaliter proceſſit ſecundum divinam naturam, & ſecundum naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura quædam bona habebat a Patre iam percepta; ita etiam expectabat ab eo quædam bona nondum habita, ſed percipienda. Et ideo ſicut pro bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcendo eum auctorem, ut patet Matth. XXVI. & Ioan. XI. ita etiam ut Patrem auctorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea quæ ſibi deerant ſecundum humanam naturam, puta gloriam corporis, & alia huiuſmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis a nobis muneribus gratias agamus, & etiam nondum habita orando poſtulemus.

Ad primum ergo dicendum, quod Hilarius loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei neceſſaria propter ipſum, ſed ſolum propter nos: unde ſignanter dicit, quod *ſibi non proficiebat deprecationis ſermo*. Si enim *deſiderium pauperum exaudit Dominus*, ut in Pſal. IX. dicitur, multo magis ſola voluntas Chriſti habet vim orationis apud Patrem: unde ipſe dicebat Ioan. XI. 42. *Ego ſciebam quoniam ſemper me audis; ſed propter populum qui circumſtat, dixi, ut credant quia tu me miſiſti*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus volebat quidem pati illa quæ patiebatur pro tempore illo; ſed nihilominus volebat ut poſt paſſionem gloriam corporis conſequeretur, quam nondum habebat: quam quidem gloriam expectabat a Patre ſicut ab auctore: & ideo convenienter ab ipſo eam petebat.

Ad tertium dicendum, quod ipſa gloria quam Chriſtus orando petebat, pertinebat ad ſalutem aliorum, ſecundum illud Rom. IV. 25. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*: & ideo illa etiam oratio quam pro ſe faciebat, erat quodammodo pro aliis; ſicut & quicumque homo aliquod bonum a Deo poſtulat, ut utatur illo ad utilitatem aliorum, non ſibi ſoli, ſed etiam aliis orat.

ARTICULUS IV. 129

Utrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.

III. diſt. XVII. *art.* 3. *quæſt.* 3. *&* 4. *& opuſ.* II. *cap.* CCXL. *& opuſ.* VII. *& Pſ.* XXI. *& Ioan.* XII. *lect.* 4. *& Heb.* V. *lec.* 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod oratio Chriſti non ſemper fuerit exaudita. Petiit enim a ſe removeri calicem paſſionis, ut patet Matth. XXVI. qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo videtur quod non omnis oratio eius fuerit exaudita.

2. Præterea. Ipſe oravit ut peccatum crucifixoribus ſuis ignoſceretur, ut patet Luc. XXIII. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimiſſum, nam Iudæi fuerunt pro illo peccato puniri. Ergo videtur quod non omnis eius oratio ſit exaudita.

3. Præ-

Digitized by Google

3. Præterea. Dominus oravit pro his qui erant credituri per verbum Apoſtolorum in ipſum, ut omnes in eo unum eſſent, & ut pervenirent ad hoc quod eſſent cum ipſo. Sed non omnes ad hoc perveniunt. Ergo non omnis eius oratio eſt exaudita.

4. Præterea. In Pſal. xxi. 3. dicitur in perſona Chriſti: *Clamabo per diem, & non exaudies*. Ergo non omnis oratio Chriſti fuit exaudita.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Hebr. v. 7. *Cum clamore valido, & lacrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reverentia*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. arg. 2.) oratio eſt quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem ſimpliciter hominis eſt rationis voluntas: hoc enim abſolute volumus quod ſecundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus ſecundum motum ſenſualitatis, vel etiam ſecundum motum voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur ut natura, non ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſi aliud non obſiſtat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis eſt dicenda velleitas quam abſoluta voluntas, quia ſcilicet homo hoc vellet, ſi aliud non obſiſteret. Secundum autem voluntatem rationis Chriſtus nihil aliud voluit niſi quod ſcivit Deum velle: & ideo omnis abſoluta voluntas Chriſti, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis; & per conſequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & ſecundum hoc aliorum orationes implentur quod ſunt eorum voluntates Deo conformes, ſecundum illud Rom. viii. 27. *Qui autem ſcrutatur corda, ſcit*, ideſt approbat, *quid deſideret ſpiritus*, ideſt quid faciat Sanctos deſiderare: *quoniam ſecundum Deum*, ideſt ſecundum conformitatem divinæ voluntatis, *poſtulat pro Sanctis*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis diverſimode a Sanctis exponitur. Hilarius enim ſuper Matth. (can. xxxi. a med.) dicit: *Quod autem ut a ſe tranſeat rogat, non ut ipſe prætereatur orat, ſed ut in alterum id quod a ſe tranſit, accedat: atque ideo pro his orat qui paſſuri poſt ſe erant*: ut ſit ſenſus: *Quomodo a me bibitur calix iſte paſſionis, ita ab his bibatur ſine ſpei diffidentia, ſine ſenſu doloris, ſine metu mortis*. Vel ſecundum Hieronymum (ſup. hunc loc. Matth. xxvi.) *ſignanter dicit*, Calix iſte, *hoc eſt populi Iudæorum, qui excuſationem ignorantiæ habere non poſſunt, ſi me occiderint, habentes leges, & Prophetas, qui me quotidie vaticinantur*. Vel ſecundum Dionyſium Alexandrinum (hab. in Cat. Græcor. PP.) quod dicit, *Transfer calicem iſtum a me, non hoc eſt, Non adveniat mihi: niſi enim advenerit, transferri non poterit: ſed ſicut quod præterit, nec intactum eſt, nec permanens, ſic Salvator leviter invadentem tentationem flagitat pelli*. Ambroſius autem dicit (ſup. illud Luc. xxii. *Pater, ſi vis &c.*) & Origenes (tract. xxxv. in Matth. inter princ. & med.) & Chryſoſtomus (hom. lxxxiv. in Matth. parum a princ.) quod hoc petiit, quaſi homo naturali voluntate mortem recuſans. Sic ergo ſi intelligatur, quod petierit per hoc, alios Martyres ſuæ paſſionis imitatores fieri, ſecundum Hilarium (loc. ſup. cit.) vel ſi petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret, omnino impletum eſt quod petivit. Si vero intelligitur petiiſſe quod non biberet calicem mortis, & paſſionis, vel quod non biberet ipſum a Iudæis, non quidem eſt factum quod petiit, quia ratio, quæ petitionem propoſuit, nolebat ut hoc impleretur; ſed ad inſtructionem noſtram volebat demonſtrare nobis ſuam voluntatem naturalem, & motum ſenſualitatis, quem ſicut homo habebat.

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, ſed pro his ſolum qui erant prædeſtinati, ut per ipſum vitam conſequerentur æternam.

Unde patet etiam reſponſio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod cum dicit, *Clamabo, & non exaudies*, intelligendum eſt quantum ad affectum ſenſualitatis, quæ mortem refugiebat; exauditur tamen quantum ad affectum rationis, ut dictum eſt (in corp.)

QUAE-

QUAESTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſacerdotio Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum conveniat Chriſto eſſe ſacerdotem.

Secundo de hoſtia huius ſacerdotii.

Tertio de effectu huius ſacerdotii.

Quarto, utrum effectus ſacerdotii eius pertineat ad ipſum, vel ſolum ad alios.

Quinto de æternitate ſacrdotii eius.

Sexto, utrum debeat dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

ARTICULUS I. 130

Utrum Chriſto conveniat eſſe ſacerdotem.

Inf. quæſt. xxxi. *art.* 2. *cor. & ad* 2. *& quæſt.* lix. *art.* 4. *ad* 1. *& IV. con. cap.* xlvi. *& opuſc.* xx. *cap.* iii. *& Pſal.* ii. *com.* 6. *& Pſal.* xliv. *com.* 10. *& Heb.* 1. *lect.* 4. *fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non conveniat eſſe ſacerdotem. Sacerdos enim eſt minor Angelo: unde dicitur Zach. iii. 1. *Oſtendit mihi Deus ſacerdotem magnum ſtantem coram Angelo Domini*. Sed Chriſtus eſt maior Angelis, ſecundum illud Hebr. 1. 4. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hereditavit*. Ergo Chriſto non convenit eſſe ſacerdotem.

2. Præterea. Ea quæ fuerunt in veteri Teſtamento, fuerunt figuræ Chriſti, ſecundum illud Coloſ. ii. 17. *Quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*. Sed Chriſtus non traxit carnis originem ex ſacerdotibus veteris legis: dicit enim Apoſtolus ad Heb. vii. 14. *Manifeſtum eſt quod ex Iuda ortus ſit Dominus noſter: in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt*. Ergo Chriſto non convenit eſſe ſacerdotem.

3. Præterea. In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit idem legislator, & ſacerdos: unde dicit Dominus ad Moyſem legislatorem Exod. xxviii. 1. *Applica Aaron fratrem tuum.... ut ſacerdotio fungatur mihi*. Chriſtus autem eſt lator novæ legis, ſecundum illud Hierem. xxxi. 33. *Dabo legem meam (a) in cordibus eorum*. Ergo Chriſto non convenit eſſe ſacerdotem.

Sed contra eſt quod dicitur Heb. iv. 14. (b) *Habemus Pontificem, qui penetravit cælos, Ieſum Filium Dei*.

Reſpondeo dicendum, quod proprie officium ſacerdotis eſt eſſe mediatorem inter Deum & populum, inquantum ſcilicet divina populo tradit, unde dicitur ſacerdos, quaſi *ſacra dans*, ſecundum illud Malach. ii. 7. *Legem requirent ex ore eius*, ſcilicet ſacerdotis; & iterum inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit: unde Apoſtolus dicit ad Heb. v. 1. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona, & ſacrificia pro peccatis*. Hoc autem maxime convenit Chriſto: nam per ipſum divina dona hominibus ſunt collata, ſecundum illud II. Petr. 1. 4. *Per quem*, ſcilicet Chriſtum, *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ conſortes naturæ*. Ipſe etiam humanum genus Deo reconciliavit, ſecundum illud Coloſ. 1. 19. *In ipſo*, ſcilicet Chriſto, *complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia*. Unde Chriſto maxime convenit eſſe ſacerdotem.

Ad primum ergo dicendum, quod poteſtas hierarchica convenit quidem Angelis, inquantum & ipſi ſunt medii inter Deum & hominem, ut patet per Dionyſium in Lib. cæl. Hierarch. (cap. ix. ad fin.) ita quod ipſe ſacerdos inquantum eſt medius inter Deum & populum, Angeli nomen habet, ſecundum illud Malach. ii. 7. *Angelus Domini exercituum eſt*. Chriſtus autem maior Angelis fuit, non ſolum ſecundum Divinitatem, ſed etiam ſecundum humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ, & gloriæ. Unde etiam excellentiori modo hierarchicam, ſeu ſacerdotalem poteſtatem præ Angelis habuit, ita etiam quod ipſi Angelis fuerunt miniſtri ſacerdotii eius, ſecundum illud Matth. iv. 11. *Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei*. Secundum tamen paſſibilitatem carnis *modico ab Angelis minoratus eſt*, ut Apoſtolus dicit

Heb.

(a) *Vulgata* in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam. (b) *Vulgata:* Habentes ergo Pontificem magnum, qui &c.

Digitized by Google

Heb. II. 9. Et ſecundum hoc conformis fuit hominibus viatoribus in ſacerdotio conſtitutis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Libro (orth. Fid. cap. XXVI. in fin.) *quod in omnibus eſt ſimile, idem utique erit, & non exemplum*. Quia igitur ſacerdotium veteris legis erat figura ſacerdotii Chriſti, noluit Chriſtus naſci de ſtirpe figuralium ſacerdotum, ut oſtenderetur non eſſe omnino idem ſacerdotium, ſed differre, ſicut verum a figurali.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII.) alii homines particulatim habent quaſdam gratias; ſed Chriſtus, tamquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum: & ideo quantum ad alios pertinet, alius eſt legiſlator, & alius ſacerdos, & alius rex; ſed hæc omnia concurrunt in Chriſto tamquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Iſa. XXXIII. 22. *Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus rex noſter, ipſe veniet, & ſalvabit nos*.

ARTICULUS II. 131

Utrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos, & hoſtia.

Inf. quæſt. LXXXIV. *art.* 7. *ad* 4. *& opuſc.* LXIX. *cap.* XVIII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ipſe Chriſtus non fuerit ſimul ſacerdos, & hoſtia. Sacerdotis enim eſt hoſtiam occidere. Sed Chriſtus non ſeipſum occidit. Ergo ipſe non fuit ſimul ſacerdos, & hoſtia.

2. Præterea. Sacerdotium Chriſti magis eſt ſimile ſacerdotio Iudæorum, quod erat a Deo inſtitutum, quam ſacerdotio Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege numquam homo in ſacrificium offerebatur; quod maxime reprehenditur in ſacrificiis Gentilium, ſecundum illud Pſal. CV. 38. *Effuderunt ſanguinem innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum, & filiarum ſuarum, quas ſacrificaverunt ſculptilibus Chanaan*. Ergo in ſacerdotio Chriſti non debuit eſſe ipſe homo Chriſtus hoſtia.

3. Præterea. Omnis hoſtia ex hoc quod Deo offertur, Deo ſanctificatur. Sed ipſa Chriſti humanitas a principio fuit ſanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non convenienter poteſt dici, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, fuerit hoſtia.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Eph. V. 2. *Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in X. de civit. Dei (cap. V.) *omne ſacrificium viſibile inviſibilis ſacrificii ſacramentum, ideſt ſacrum ſignum eſt*. Inviſibile autem ſacrificium eſt quo homo Deo ſpiritum offert, ſecundum illud Pſal. L. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*: & ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc quod ſpiritus hominis feratur in Deum, poteſt dici ſacrificium. Indiget igitur homo ſacrificio propter tria. Uno quidem modo ad remiſſionem peccati, per quod a Deo avertitur: & ideo Apoſtolus dicit ad Hebr. V. 1. quod ad ſacerdotem pertinet *ut offerat dona, & ſacrificia pro peccatis*. Secundo ut homo in ſtatu gratiæ conſervetur, ſemper Deo inhærens; in quo eius pax, & ſalus conſiſtit. Unde & in veteri lege immolabatur hoſtia pacifica pro offerentium ſalute, ut habetur Levit. III. Tertio ad hoc quod ſpiritus hominis perfecte Deo uniatur; quod maxime erit in gloria. Unde & in veteri lege offerebatur holocauſtum, quaſi totum incenſum, ut dicitur Levit. I. Hæc autem per humanitatem Chriſti nobis provenerunt. Nam primo quidem noſtra peccata deleta ſunt, ſecundum illud Rom. IV. 25. *Traditus eſt propter delicta noſtra*. Secundo gratiam nos ſalvantem per ipſum accepimus, ſecundum illud Hebr. V. 9. *Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*. Tertio per ipſum perfectionem gloriæ adepti ſumus. Heb. X. 19. (*a*) *Habemus fiduciam per ſanguinem eius in introitum Sanctorum*, ſcilicet in gloriam cæleſtem. Et ideo ipſe Chriſtus, inquantum homo, non ſolum fuit ſacerdos, ſed etiam hoſtia perfecta, ſimul exiſtens hoſtia pro peccato, & hoſtia pacifica, & holocauſtum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non ſe occidit, ſed ſeipſum voluntarie morti expoſuit, ſecundum illud Iſa. LIII. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*: & ideo dicitur ſeipſum obtuliſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod hominis Chriſti occiſio poteſt ad duplicem voluntatem comparari. Uno modo ad voluntatem occidentium; & ſic non habet

(*a*) *Vulgata*: Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu Sanctorum in ſanguine Chriſti.

Digitized by Google

bet rationem hoſtiæ : non enim dicuntur occiſores Chriſti hoſtiam Deo obtuliſſe , ſed graviter deliquiſſe . Et huius peccati ſimilitudinem gerebant impia Gentilium ſacrificia , quibus homines idolis immolabant . Alio modo poteſt conſiderari occiſio Chriſti per comparationem ad voluntatem patientis , qui voluntarie ſe obtulit paſſioni ; & ex hac parte habet rationem hoſtiæ . in quo non convenit cum ſacrificiis Gentilium .

Ad tertium dicendum , quod ſanctitas humanitatis Chriſti a principio non impedit quin ipſamet humana natura , cum in paſſione oblata eſt Deo , ſanctificata novo modo fuerit , ſcilicet ut hoſtia actualiter tunc exhibita : acquiſivit enim actualem hoſtiæ ſanctificationem tunc ex antiqua caritate , & gratia unionis ſanctificante eamdem abſolute .

ARTICULUS III. 132

Utrum effectus ſacerdotii Chriſti ſit expiatio peccatorum.

AD tertium ſic proceditur . Videtur quod effectus ſacerdotii Chriſti non ſit expiatio peccatorum. Solius enim Dei eſt peccata delere , ſecundum illud Iſa. xliii. 25. *Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me* . Sed Chriſtus non eſt ſacerdos , ſecundum quod Deus , ſed ſecundum quod homo . Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt expiativum peccatorum.

2. Præterea . Apoſtolus dicit Heb. x. 1. quod hoſtiæ veteris teſtamenti *non poterant perfectos facere ; alioquin ceſſaſſent offerri : eo quod nullam haberent conſcientiam peccati cultores ſufficienter ſemel mundati ; ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit* . Sed ſimiliter ſub ſacerdotio Chriſti fit commemoratio peccatorum , cum dicitur: *Dimitte nobis debita noſtra* : Matth. vi. 12. Offertur etiam continue ſacrificium in Eccleſia: unde & ibidem dicitur : *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*. Ergo per ſacerdotium Chriſti non expiantur peccata .

3. Præterea . In veteri lege maxime immolabatur hircus pro peccato principis , vel capra pro peccato alicuius de populo , vel vitulus pro peccato ſacerdotis , ut patet Levit. iv. Sed Chriſtus nulli horum comparatur , ſed agno , ſecundum illud Hierem. xi. 19. *Ego quaſi agnus manſuetus , qui portatur ad victimam* . Ergo videtur quod eius ſacerdotium non ſit expiativum peccatorum.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Hebr. ix. 14. *Sanguis Chriſti , qui per Spiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo , emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis , ad ſerviendum Deo viventi* . Opera autem mortua dicuntur peccata . Ergo ſacerdotium Chriſti habet virtutem emundandi peccata .

Reſpondeo dicendum , quod ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur , ſecundum quod duo ſunt in peccato , ſcilicet macula culpæ , & reatus pœnæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam , qua cor peccatoris convertitur in Deum; reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc quod homo Deo ſatisfacit . Utrumque autem horum efficit ſacerdotium Chriſti . Nam virtute ipſius gratia nobis datur , qua corda noſtra convertuntur ad Deum , ſecundum illud Rom. iii. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius per redemptionem , quæ eſt in Chriſto Ieſu , quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius* . Ipſe etiam pro nobis plenarie ſatisfecit , inquantum ipſe *languores noſtros tulit & dolores noſtros ipſe portavit* . (Iſa liii. 4.) Unde patet quod Chriſti ſacerdotium habet plenam vim expiandi peccata .

Ad primum ergo dicendum , quod licet Chriſtus non fuerit ſacerdos , ſecundum quod Deus , ſed ſecundum quod homo ; unus tamen & idem fuit ſacerdos , & Deus . Unde in Synodo Epheſina (part. iii. cap. i. can. x.) legitur : *Si quis Pontificem , & Apoſtolum noſtrum factum dicit , non ipſum ex Deo Verbum , quando factum eſt caro , & ſecundum nos homo , ſed tamquam alterum præter eum ſeorſum hominem ex muliere* ; *anathema ſit* . Et ideo , inquantum eius humanitas operabatur in virtute Divinitatis, illud ſacrificium erat efficaciſſimum ad delenda peccata . Propter quod Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. xiv. in fin.) *Ut quoniam quatuor conſiderantur in omni ſacrificio , cui offeratur , a quo offeratur , quid offeratur , pro quibus offeratur* ; *idem ipſe unus veruſque mediator , per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo , unum cum illo maneret , cui offerebat ; unum in ſe faceret , pro quibus offerebat ; unus ipſe eſſet , qui offerebat , & quod offerebat* .

Ad ſecundum dicendum , quod peccata non commemorantur in nova lege

Digitized by Google

propter inefficaciam ſacerdotii Chriſti, quaſi per ipſum non ſufficienter expientur peccata; ſed commemorantur quantum ad illos qui vel eius ſacrificii nolunt eſſe participes, ſicut ſunt infideles, pro quorum peccatis oramus, ut convertantur; vel etiam quantum ad illos qui poſt participationem huius ſacrificii ab eo deviant qualitercumque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Eccleſia offertur, non eſt aliud a ſacrificio quod ipſe Chriſtus obtulit, ſed eius commemoratio. Unde Auguſtinus dicit in X. de civitate Dei (cap. xx. in med.) *Sacerdos ipſe Chriſtus offerens, ipſe & oblatio: cuius rei ſacramentum quotidianum eſſe voluit Eccleſiæ ſacrificium*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Origenes dicit ſuper Ioan. (tomo IX. ſecundum eius ordinem ſup. illud Ioan. I. *Ecce Agnus Dei*) licet diverſa animalia in veteri lege offerrentur; quotidianum tamen ſacrificium, quod offerebatur mane, & veſpere, erat agnus, ut habetur Num. XXVIII. Unde ſignificabatur quod oblatio agni veri, ideſt Chriſti, eſſet ſacrificium conſummativum omnium aliorum. Et ideo Ioan. I. 29. dicitur: *Ecce agnus Dei, qui tollit* (a) *peccata mundi*.

ARTICULUS IV. 133

Utrum effectus ſacerdotii Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ipſum.

IV. diſt. IV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod effectus ſacerdotii Chriſti non ſolum pertinuerit ad alios, ſed etiam ad ipſum. Ad officium enim ſacerdotis pertinet pro populo orare, ſecundum illud II. Machab. I. 23. *Orationem faciebant ſacerdotes, dum conſummaretur ſacrificium*. Sed Chriſtus non ſolum pro aliis oravit, ſed etiam pro ſeipſo, ſecundum quod ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 3.) ſicut expreſſe dicitur Heb. V. 7. quod *in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad Deum, qui poſſit illum ſalvum facere a morte, cum clamore valido, & lacrymis obtulit*. Ergo ſacerdotium Chriſti effectum habuit non ſolum in aliis, ſed etiam in ſeipſo.

2. Præterea. Chriſtus ſacrificium obtulit ſeipſum in ſua paſſione. Sed per paſſionem ſuam non ſolum aliis meruit, ſed etiam ſibi, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XIX. art. 3. & 4.) Ergo ſacerdotium Chriſti non ſolum habuit effectum in aliis, ſed etiam in ſeipſo.

3. Præterea. Sacerdotium veteris legis fuit figura ſacerdotii Chriſti. Sed ſacerdos veteris legis non ſolum pro aliis, ſed etiam pro ſeipſo ſacrificium offerebat: dicitur enim Levit. XVI. quod *Pontifex ingreditur ſanctuarium, ut roget pro ſe, & pro domo ſua, & pro univerſo cœtu filiorum Iſrael*. Ergo etiam ſacerdotium Chriſti non ſolum in aliis, ſed in ſeipſo effectum habuit.

Sed contra eſt quod in Epheſina Synodo (gener. III. part. III. cap. I. can. X.) legitur: *Si quis dicit, Chriſtum pro ſe obtuliſſe oblationem, & non magis pro nobis ſolum (non enim indiguit ſacrificio qui peccatum neſcit) anathema ſit*. Sed in ſacrificio offerendo potiſſime ſacerdotis conſiſtit officium. Ergo ſacerdotium Chriſti non habuit effectum in ipſo Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) ſacerdos conſtituitur medius inter Deum & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per ſeipſum accedere ad Deum non poteſt; & talis ſacerdotio ſubiicitur, effectum ſacerdotii participans. Hoc autem Chriſto non competit: dicit enim Apoſtolus ad Heb. VII. 25. (b) *Accedens per ſemetipſum ad Deum, ſemper vivens ad interpellandum pro nobis*. Et ideo Chriſto non convenit effectum ſacerdotii in ſe ſuſcipere, ſed potius ipſum aliis communicare. Primum enim agens in quolibet genere ita eſt influens quod non eſt recipiens in genere illo; ſicut Sol illuminat, ſed non illuminatur, & ignis calefacit, ſed non calefit. Chriſtus autem eſt fons totius ſacerdotii. Nam ſacerdos legalis erat figura ipſius; ſacerdos autem novæ legis in perſona ipſius operatur, ſecundum illud II. ad Corinth. II. 10. *Nam & ego quod donavi, ſi quid donavi, propter vos in perſona Chriſti*. Et ideo non competit Chriſto effectum ſacerdotii recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio etſi conveniat ſacerdotibus, non tamen eſt eorum officio propria. Cuilibet enim convenit & pro ſe, & pro aliis orare, ſecundum illud Iacobi ult. 16. *Orate pro invicem, ut ſalvemini*. Et ſic poſſet dici, quod oratio qua Chriſtus pro

(a) *Vulgata* peccatum. (b) *Vulgata:* Salvare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum &c.

pro ſe oravit, non erat actus ſacerdotii eius. Sed hæc reſponſio videtur excludi per hoc quod Apoſtolus Hebr. V. 7. cum dixiſſet, *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech:* ſubdit: *Qui in diebus carnis ſuæ preces &c.* ut ſupra (in arg. 1.) Et ita videtur quod oratio qua Chriſtus oravit, ad eius ſacerdotium pertineat. Et ideo oportet dicere, quod alii ſacerdotes effectum ſacerdotii ſui participant, non inquantum ſacerdotes, ſed inquantum peccatores, ut infra dicetur (art. ſeq. arg. 1.) Chriſtus autem ſimpliciter loquendo peccatum non habuit. Habuit tamen ſimilitudinem peccati in carne, ut dicitur Rom. VIII. Et ideo non ſimpliciter dicendum eſt, quod ipſe effectum ſacerdotii participaverit, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſecundum paſſibilitatem carnis. Unde ſignanter dicit: *Qui poſſit illum ſalvum facere a morte.*

Ad ſecundum dicendum, quod in oblatione ſacrificii cuiuſcumque ſacerdotis duo poſſunt conſiderari; ſcilicet ipſum ſacrificium oblatum, & devotio offerentis. Proprius autem effectus ſacerdotii eſt id quod ſequitur ex ipſo ſacrificio. Chriſtus autem conſecutus eſt per ſuam paſſionem gloriam reſurrectionis, non quaſi ex vi ſacrificii, quod offertur per modum ſatisfactionis, ſed ex ipſa devotione qua ſecundum caritatem humiliter paſſionem ſuſtinuit.

Ad tertium dicendum, quod figura non poteſt adæquare veritatem. Unde ſacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere ut ſacrificio ſatisfactorio non indigeret. Sed Chriſtus non indiguit. Unde non eſt ſimilis ratio de utroque. Et hoc eſt quod Apoſtolus dicit (Hebr. VII. 28.) *Lex homines conſtituit ſacerdotes, infirmitatem habentes; ſermo autem iuriſiurandi, qui poſt legem eſt, filium in æternum perfectum.*

ARTICULUS V. 134

Utrum ſacerdotium Chriſti permaneat in æternum.

Art. ſeq. co. & quæſt. LXIII. *art.* 5. *cor.* & I. 2. *quæſt.* CVI. *art.* 4. & III. *diſt.* XXII. *quæſt.* I. *art.* I. *ad* 4.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ſacerdotium Chriſti non permaneat in æternum. Quia, ut dictum eſt (art. præc.) illi ſoli effectu ſacerdotii indigent qui habent infirmitatem peccati, quæ per ſacerdotis ſacrificium expiari poteſt. Sed hoc non erit in æternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas, ſecundum illud Iſaiæ lx. 21. *Populus tuus omnes iuſti*: peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit, quia in inferno nulla eſt redemptio. Ergo ſacerdotium Chriſti fruſtra remaneret in æternum.

2. Præterea. Sacerdotium Chriſti præcipue manifeſtatum eſt in eius paſſione, & morte, quando *per proprium ſanguinem introivit in ſancta*, ut dicitur Hebr. IX. 12. Sed paſſio, & mors Chriſti non erit in æternum, ſecundum illud Rom. VI. 9. *Chriſtus reſurgens a mortuis iam non moritur*. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt in æternum.

3. Præterea. Chriſtus eſt ſacerdos, non ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo. Sed Chriſtus quandoque non fuit homo, ſcilicet in triduo mortis. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt in æternum.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal. CIX. 4. *Tu es ſacerdos in æternum.*

Reſpondeo dicendum, quod in officio ſacerdotis duo poſſunt conſiderari: primo quidem ipſa oblatio ſacrificii; ſecundo ipſa ſacrificii conſummatio: quæ quidem conſiſtit in hoc quod illi pro quibus ſacrificium offertur, finem ſacrificii conſequuntur. Finis autem ſacrificii quod Chriſtus obtulit, non fuerunt bona temporalia, ſed æterna, quæ per eius mortem adipiſcimur. Unde dicitur Hebr. IX. 12. quod *Chriſtus* eſt *aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum*: ratione cuius Chriſti ſacerdotium dicitur eſſe æternum. Et hæc quidem conſummatio ſacrificii Chriſti præfigurabatur in hoc ipſo quod Pontifex legalis ſemel in anno cum ſanguine hirci, & vituli intrabat in ſancta ſanctorum, ut dicitur Levit. XVI. cum tamen hircum, & vitulum non immolaret in ſanctis ſanctorum, ſed extra. Et ſimiliter Chriſtus in ſancta ſanctorum, ideſt in ipſum cælum intravit, & nobis viam paravit intrandi per virtutem ſanguinis ſui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per ſacerdotium Chriſti; ſed expiati iam indigebunt conſummari per ipſum Chriſtum, a quo gloria eorum dependet. Unde dicitur Apocal.

Digitized by Google

xxi. 23. quod *claritas Dei illuminat illam*, ſcilicet civitatem Sanctorum, *& lucerna eius eſt agnus*.

Ad ſecundum dicendum, quod licet paſſio, & mors Chriſti de cetero non ſint iteranda; tamen virtus illius hoſtiæ ſemel oblatæ permanet in æternum: quia, ut dicitur ad Hebr. x. 14 *una oblatione conſummavit in æternum ſanctificatos*.

Et per hoc patet reſponſio ad tertium.

Unitas autem huius oblationis figurabatur in lege per hoc quod ſemel in anno legalis Pontifex cum ſolemni oblatione ſanguinis intrabat in ſancta, ut dicitur Levit. xvi. Sed deficiebat figura a veritate in hoc quod illa hoſtia non habebat ſempiternam virtutem: & ideo annuatim illæ hoſtiæ reiterabantur.

ARTICULUS VI. 135

Utrum ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech.

Inf. quæſt. lxi. *art.* 3. *ad*3. *& IV. diſ.*viii. *quæſt.* i. *art.* 3. *quæſt.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod ſacerdotium Chriſti non fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech. Chriſtus enim eſt fons totius ſacerdotii, tamquam principalis ſacerdos. Sed illud quod eſt principale, non ſequitur ordinem alterius, ſed alia ſequuntur ordinem ipſius. Ergo Chriſtus non debet dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

2. Præterea. Sacerdotium veteris legis propinquius fuit ſacerdotio Chriſti quam ſacerdotium quod fuit ante legem. Sed ſacramenta tanto expreſſius ſignificabant Chriſtum, quanto propinquiora fuerunt Chriſto, ut patet ex his quæ in ſecunda parte dicta ſunt (implic. 2. 2. quæſt. 11. art. 7.) Ergo ſacerdotium Chriſti magis debet denominari ſecundum ſacerdotium legale quam ſecundum ſacerdotium Melchiſedech, quod fuit ante legem.

3. Præterea. Heb. vii. 2. dicitur, quod eſt *Rex pacis, ſine patre, ſine matre, ſine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens*: quæ quidem conveniunt ſoli Filio Dei. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, tamquam cuiuſdam alterius, ſed ſecundum ordinem ſuiipſius.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſ. cix. 4. *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 4. hu. quæſt. arg. 3.) legale ſacerdotium fuit figura ſacerdotii Chriſti, non quidem quaſi adæquans veritatem, ſed multum ab ea deficiens: tum quia ſacerdotium legale non mundabat peccata; tum etiam quia non erat æternum, ſicut ſacerdotium Chriſti: ipſa autem excellentia ſacerdotii Chriſti ad ſacerdotium Leviticum fuit figurata in ſacerdotio Melchiſedech, qui ab Abraham decimas ſumpſit, in cuius lumbis decimatus eſt quodammodo ipſe ſacerdos legalis. Et ideo ſacerdotium Chriſti dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchiſedech, propter excellentiam veri ſacerdotii ad figurale ſacerdotium legis.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchiſedech, quaſi principalioris ſacerdotis, ſed quaſi præfigurantis excellentiam ſacerdotii Chriſti ad ſacerdotium Leviticum.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacerdotio Chriſti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſa oblatio Chriſti, & participatio eius. Quantum ad ipſam oblationem, expreſſius figurabat ſacerdotium Chriſti, ſacerdotium legale per ſanguinis effuſionem, quam ſacerdotium Melchiſedech, in quo ſanguis non effundebatur. Sed quantum ad participationem huius ſacrificii, & eius effectum, in quo præcipue attenditur excellentia ſacerdotii Chriſti ad ſacerdotium legale, expreſſius præfigurabatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui offerebat panem, & vinum *ſignificantia*, ut Auguſtinus dicit (tract. xxvi. in Ioan. a med. vid. etiam cap. *Quia paſſus* de Conſecrat. diſt. 2.) *eccleſiaſticam unitatem, quam conſtituit participatio ſacrificii Chriſti*. Unde etiam in nova lege verum Chriſti ſacrificium communicatur fidelibus ſub ſpecie panis, & vini.

Ad tertium dicendum, quod Melchiſedech dictus eſt *ſine patre, & ſine matre, & ſine genealogia*, & quod *non habet initium dierum, neque finem*, non quia iſta non habuerit, ſed quia in Scriptura ſacra iſta de eo non leguntur. Et per hoc ipſum, ut Apoſtolus ibidem dicit, aſſimilatus eſt Filio Dei, qui in terris eſt ſine patre, & in cælis ſine matre, & ſine genealogia, ſecundum illud Iſa. liii. 8. *Generationem eius quis enarrabit?* & ſecundum Divinitatem neque principium, neque finem dierum habet.

QUAE-

Digitized by Google

QUAESTIO XXIII.

De adoptione Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt, an adoptio Chriſto conveniat: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deo conveniat adoptare filios.

Secundo, utrum hoc conveniat ſoli Deo Patri.

Tertio, utrum ſit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quarto, utrum Chriſtus poſſit dici filius adoptivus.

ARTICULUS I. 136

Utrum Deo conveniat filios adoptare.

III. *diſt.* x. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. & IV. *cont. cap.* XVII. *fi.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Deo non conveniat filios adoptare. Nullus enim adoptat niſi extraneam perſonam in filium, ſecundum quod Iuriſtæ dicunt. Sed nulla perſona eſt extranea a Deo, qui eſt omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conveniat adoptare.

2. Præterea. Adoptio videtur eſſe introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo invenitur naturalis filiatio, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXIII. art. 3) Ergo non convenit Deo filios adoptare.

3. Præterea. Ad hoc aliquis adoptatur ut in hereditate adoptantis ſuccedat. Sed in hereditate Dei non videtur aliquis poſſe ſuccedere, quia ipſe numquam decedit. Ergo Deo non convenit adoptare.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. I. 5. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum*. Sed prædeſtinatio Dei non eſt irrita. Ergo Deus aliquos ſibi adoptat in filios.

Reſpondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium ſibi in filium, inquantum ex ſua bonitate admittit eum ad participationem ſuæ hereditatis. Deus autem eſt infinitæ bonitatis: ex qua contingit quod ad participationem bonorum ſuorum ſuas creaturas admittit, & præcipue rationales creaturas, quæ inquantum ſunt ad imaginem Dei factæ, ſunt capaces beatitudinis divinæ: quæ quidem conſiſtit in fruitione Dei, per quam etiam ipſe Deus beatus eſt, & per ſeipſum dives, inquantum ſcilicet ſeipſo fruitur. Hoc autem dicitur hereditas alicuius, ex quo ipſe eſt dives. Et ideo, inquantum Deus ex ſua bonitate admittit homines ad beatitudinis hereditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio divina quam humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hereditatem cæleſtem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, ſed potius eum iam idoneum eligit adoptando.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in ſua natura conſideratus non eſt extraneus a Deo quantum ad bona naturalia quæ recipit; eſt tamen extraneus quantum ad bona gratiæ, & gloriæ: & ſecundum hoc adoptatur.

Ad ſecundum dicendum, quod hominis eſt operari ad ſupplendam ſuam indigentiam; non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam ſuæ perfectionis abundantiam. Et ideo ſicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis ſecundum quamdam ſimilitudinem; ita per actum adoptionis communicatur ſimilitudo naturalis filiationis hominibus, ſecundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præſcivit conformes fieri imaginis Filii ſui.*

Ad tertium dicendum, quod bona ſpiritualia poſſunt ſimul a pluribus poſſideri, non autem bona corporalia: & ideo hereditatem corporalem nullus poteſt percipere niſi ſuccedens decedenti; hereditatem autem ſpiritualem ſimul omnes ex integro accipiunt ſine detrimento patris ſemper viventis. Quamvis poſſet dici, quod Deus decedit, ſecundum quod eſt in nobis per fidem, (*a*) ut incipiat in nobis eſſe per ſpeciem, ſicut Gloſſa (ordinar.) dicit Rom. VIII. ſuper illud, *Si filii, & heredes.*

(*a*) *Ita cum codd. Alcan. & Camer. editi paſſim. Al.* & incipiet.

ARTICULUS II. 137.

Utrum adoptare conveniat toti Trinitati.

III diſt. x. quæſt. II. art. I. quæſt. 2. & 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod adoptare non conveniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in divinis ad ſimilitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis ſoli illi convenit adoptare qui poteſt filios generare; quod in divinis convenit ſoli Patri. Ergo in divinis ſolus Pater poteſt adoptare.

2. Præterea. Homines per adoptionem efficiuntur fratres Chriſti, ſecundum illud Rom. VIII. 29. *Ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*. Fratres autem dicuntur qui ſunt filii unius patris: unde & Dominus dicit Ioan. XX. 17. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum*. Ergo ſolus Pater Chriſti habet filios adoptivos.

3. Præterea. Galat. IV. 4. dicitur: *Miſit Deus Filium ſuum ..... ut adoptionem filiorum Dei reciperemus. Quoniam autem eſtis filii Dei, miſit Deus Spiritum Filii ſui in corda veſtra clamantem, Abba, pater*. Ergo eius eſt adoptare cuius eſt Filium, & Spiritum ſanctum habere. Sed hoc eſt ſolius perſonæ Patris. Ergo adoptare convenit ſoli perſonæ Patris.

Sed contra. Eius eſt adoptare nos in filios quem nos patrem poſſumus nominare: unde dicitur Roman. VIII. 15. *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater*. Sed cum Deo dicimus, *Pater noſter*, hoc pertinet ad totam Trinitatem, ſicut & cetera nomina, quæ dicuntur de Deo relative ad creaturam, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXIII. art. 3. & quæſt. XXXIX. art. 7.) Ergo adoptare convenit toti Trinitati.

Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter filium Dei adoptivum, & naturalem, quod filius Dei naturalis eſt genitus, non factus; filius autem adoptivus eſt factus, ſecundum illud Ioan. I. 12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*. Dicitur tamen quandoque filius adoptivus eſſe genitus propter ſpiritualem regenerationem, quæ eſt gratuita, non naturalis. Unde dicitur Iacobi I. 18. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis*. Quamvis autem generare in divinis ſit proprium perſonæ Patris; tamen facere quemcumque effectum in creaturis eſt commune toti Trinitati propter unitatem naturæ: quia ubi eſt una natura, oportet quod ſit una virtus, & una operatio. Unde Dominus dicit Ioan. V. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit*. Et ideo adoptare homines in filios Dei convenit toti Trinitati.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes perſonæ humanæ non ſunt unius naturæ ſecundum numerum, ut oporteat unam eſſe omnium operationem tantum, & unum effectum, ſicut accidit in divinis: & ideo quantum ad hoc non potuit attendi ſimilitudo utrobique.

Ad ſecundum dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Chriſti, quaſi eumdem Patrem habentes cum ipſo; qui tamen alio modo eſt Pater Chriſti, & alio modo eſt Pater noſter: unde ſignanter Dominus Ioan. XX. ſeorſum dixit, *Patrem meum*, & ſeorſum dixit, *Patrem veſtrum*: eſt enim Pater Chriſti naturaliter generando; quod eſt proprium ſibi: eſt autem pater noſter voluntarie aliquid faciendo; quod eſt commune ſibi, & Filio, & Spiritui ſancto: & ideo Chriſtus non eſt filius totius Trinitatis, ſicut nos.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) filiatio adoptiva eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ; ſicut omnia quæ in tempore facta ſunt, ſimilitudines quædam ſunt eorum quæ ab æterno fuerunt. Aſſimilatur autem homo ſplendori æterni Filii per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui ſancto. Et ideo adoptatio licet ſit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui ſancto ut imprimenti in nobis huius ſimilitudinem exemplaris.

ARTICULUS III. 138

Utrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.

III. diſt. x. quæſt. II. art. 2. quæſt. I. & 2. & IV. cont. cap. XVII. ſi & XXI. fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus pater creaturæ rationalis niſi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis, ſecundum illud Iob XXXVIII. 28. *Quis eſt pluviæ pater, & ſtillas roris quis genuit?* Ergo adoptari

non

Digitized by Google

non eſt proprium rationalis creaturæ.

2. Præterea. Per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei. Sed eſſe filios Dei in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, ſecundum illud Iob I. 6. *Quadam autem die cum aſſiſterent filii Dei coram Domino*. Ergo non eſt proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Præterea. Quod eſt proprium alicui naturæ, convenit omnibus habentibus naturam illam, ſicut riſibile convenit omnibus hominibus. Sed adoptari non convenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed contra eſt quod filii adoptati ſunt heredes Dei, ut patet Rom. VIII. Sed talis hereditas convenit ſoli rationali creaturæ. Ergo proprium eſt creaturæ rationalis adoptari.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 3.) filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit a Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipſo Patre exiſtens. Huic ergo Verbo tripliciter poteſt aliquid aſſimilari. Uno quidem modo ſecundum rationem formæ, non autem ſecundum intellectualitatem ipſius; ſicut forma domus exterius conſtitutæ aſſimilatur verbo mentali artificis ſecundum ſpeciem formæ, non autem ſecundum (a) intellectualitatem: quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſſimilatur quælibet creatura, cum ſit facta per Verbum. Secundo modo aſſimilatur creatura Verbo, non ſolum quantum ad rationem formæ, ſed etiam quantum ad intellectualitatem ipſius; ſicut ſcientia quæ fit in mente diſcipuli, aſſimilatur verbo quod eſt in mente magiſtri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam ſecundum ſuam naturam aſſimilatur Verbo Dei. Tertio modo aſſimilatur creatura Verbo Dei æterno ſecundum unitatem quam habet ad Patrem; quod quidem fit per gratiam, & caritatem. Unde Dominus orat Ioan. XVII. 22. *Sint unum in nobis, ſicut & nos unum ſumus*. Et talis aſſimilatio perficit rationem adoptionis: quia ſic aſſimilatis debetur hereditas æterna. Unde manifeſtum eſt quod adoptari convenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolum habenti caritatem, quæ *eſt diffuſa in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum*, ut dicitur Roman. V. Et ideo Rom. VIII. Spiritus ſanctus dicitur *ſpiritus adoptionis filiorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur pater creaturæ irrationalis non proprie per adoptionem, ſed per creationem ſecundum primam participationem ſimilitudinis.

Ad ſecundum dicendum, quod Angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis, non quia ipſis (b) primo conveniat, ſed quia ipſi primo adoptionem filiorum receperunt.

Ad tertium dicendum, quod adoptio non eſt proprium conſequens naturam, ſed conſequens gratiam, cuius natura rationalis eſt capax: & ideo non oportet quod omni rationali creaturæ conveniat, ſed quod omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis.

ARTICULUS IV. 139

Utrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit filius Dei adoptivus.

Inf. quæſt. XXXII. *art.* 3. *& quæſt.* XLIII. *art.* 1. *cor. &* III. *diſt.* X. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& IV. contra cap.* IV. *& ver. quæſt.* XXIX. *art.* 1. *ad* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit filius Dei adoptivus. Dicit enim Hilarius (Lib. II. *de Trinit. a med.*) de Chriſto loquens: *Poteſtatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur*. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt filius adoptivus.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in Lib. de prædeſtin. Sanct. (cap. XV. ante med.) quod *ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus*. Sed alii homines ſunt Chriſtiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo eſt Chriſtus per adoptionem: & ita videtur eſſe filius adoptivus.

3. Præterea. Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt ſervus. Sed dignius eſt eſſe filium adoptivum quam ſervum. Ergo multo magis Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt filius adoptivus.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. de incarnat. (cap. VIII. in fi.) *Adoptivum filium non dicimus filium eſſe natura; ſed eum dicimus natura eſſe filium qui verus eſt filius*. Chriſtus autem

(a) *Al.* intelligibilitatem. (b) *Ita mſſ. & edit. communiter. Nicolaius* proprie conveniat.

eſt verus, & naturalis Dei Filius, ſecundum illud I. Ioan. ult. 20. *Ut ſimus in vero Filio eius Ieſu Chriſto*. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt filius adoptivus.

Reſpondeo dicendum, quod filiatio proprie convenit hypoſtaſi, vel perſonæ, non autem naturæ. Unde & in prima parte dictum eſt (quæſt. XXXIII. art. 2. & 3.) quod filiatio eſt proprietas perſonalis. In Chriſto autem non eſt alia perſona, vel hypoſtaſis quam increata, cui convenit eſſe filium per naturam. Dictum eſt autem ſupra (art. præc.) quod filiatio adoptionis eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participative, quod per ſe dicitur. Et ideo Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, nullo modo poteſt dici filius adoptivus. Secundum autem illos qui ponunt in Chriſto duas perſonas, vel duas hypoſtaſes, ſeu duo ſuppoſita, nihil rationabiliter prohiberet Chriſtum hominem dici filium adoptivum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut filiatio non proprie convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod carnis humilitas adoptatur, impropria eſt locutio: & accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad perſonam Filii.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo illa Auguſtini eſt intelligenda quantum ad principium, quia ſcilicet ſicut ſine meritis quilibet homo habet ut ſit Chriſtianus, ita iſte homo ſine meritis habuit ut eſſet Chriſtus. Eſt tamen differentia quantum ad terminum, quia ſcilicet Chriſtus per gratiam unionis eſt filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptivum; ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundum illud Ioan. 1. 14. *Vidimus gloriam eius quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*.

Ad tertium dicendum, quod eſſe creaturam, & etiam ſervitus, vel ſubiectio ad Deum, non ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam: quod non poteſt dici de filiatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

QUAESTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de prædeſtinatione Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus ſit prædeſtinatus.

Secundo, utrum ſit prædeſtinatus, ſecundum quod homo.

Tertio, utrum eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Quarto, utrum ſit cauſa prædeſtinationis noſtræ.

ARTICULUS I. 140

Utrum Chriſto conveniat prædeſtinatum eſſe.

I. diſt. XL. *quæſt.* II. *co. fin. & ad* 5. *& III. diſt.* VII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 2. *&* 3. *& IV. con. cap.* IX. *& Ro.* 1. *lect.* 3.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non conveniat prædeſtinatum eſſe. Terminus enim prædeſtinationis videtur eſſe adoptio filiorum, ſecundum illud Epheſ. 1. 5. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum*. Sed Chriſto non convenit eſſe filium adoptivum, ut dictum eſt (quæſt. præc. art. 4.) Ergo Chriſto non convenit prædeſtinatum eſſe.

2. Præterea. In Chriſto duo eſt conſiderare, ſcilicet naturam humanam, & perſonam. Sed non poteſt dici, quod Chriſtus ſit prædeſtinatus ratione humanæ naturæ: quia hæc eſt falſa: *Humana natura eſt Filius Dei*: ſimiliter etiam neque ratione perſonæ: quia illa perſona non habet ex gratia quod ſit Filius Dei, ſed ex natura: prædeſtinatio autem eſt eorum quæ ſunt ex gratia, ut in prima parte dictum eſt (quæſt XXIII art. 1. & 5.) Ergo Chriſtus non eſt prædeſtinatus Filius Dei.

3. Præterea. Sicut illud quod eſt factum, non ſemper fuit, ita & illud quod eſt prædeſtinatum, eo quod prædeſtinatio anteceſſionem quamdam importat. Sed quia Chriſtus ſemper fuit Deus, & Filius Dei, non proprie dicitur quod homo ille ſit factus Filius Dei. Ergo pari

ra-

Digitized by Google

ratione non debet dici, quod Chriſtus ſit prædeſtinatus Filius Dei.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. 1. 4. de Chriſto loquens: *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. XXIII. art. 1. & 5.) prædeſtinatio proprie accepta eſt quædam divina præordinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei ſunt fienda in tempore. Eſt autem hoc in tempore factum per gratiam unionis a Deo ut homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. Nec poteſt dici, quod Deus ab æterno non præordinaverit hoc ſe facturum in tempore: quia ſequeretur quod divinæ menti aliquid de novo accideret. Et ideo oportet dicere, quod ipſa unio naturarum in perſona Chriſti cadat ſub æterna Dei prædeſtinatione: & ratione huius Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de prædeſtinatione qua nos prædeſtinamur, ut ſimus filii adoptivi. Sicut autem Chriſtus ſingulari modo præ aliis eſt Dei Filius naturalis, ita quodam ſingulari modo eſt prædeſtinatus.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicitur in Gloſſa (ord. ſup. illud, *Qui prædeſtinatus eſt Filius*, & eſt Auguſtini Lib. de prædeſt. Sanct. cap. XV. a med.) Rom. 1. quidam dixerunt, prædeſtinationem intelligendam eſſe de natura, non de perſona, quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate perſonæ. Sed ſecundum hoc locutio Apoſtoli eſt impropria, propter duo. Primo quidem ratione communi: non enim dicimus, naturam alicuius prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitum: quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem; quod quidem eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione ſpeciali: quia eſſe Filium Dei non convenit humanæ naturæ. Eſt enim hæc falſa: *Humana natura eſt Filius Dei*: niſi forte quis velit ſic exponere extorta expoſitione: *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*, ideſt prædeſtinatum eſt ut humana natura uniretur Filio Dei in perſona. Relinquitur ergo quod prædeſtinatio attribuitur perſonæ Chriſti, non quidem ſecundum ſe, vel ſecundum quod ſubſiſtit in divina natura, ſed ſecundum quod ſubſiſtit in humana natura. Unde cum dixiſſet Apoſtolus, *Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundum carnem*, ſubiunxit, *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*; ut daret intelligere, quod ſecundum hoc quod eſt factus ex ſemine David ſecundum carnem, eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute: quamvis enim ſit naturale illi perſonæ ſecundum ſe conſideratæ quod ſit Filius Dei in virtute; non tamen eſt ei naturale ſecundum humanam naturam, ſecundum quam hoc ſibi convenit per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum, quod Origenes ſuper epiſtolam ad Rom. (cap. 1.) dicit hanc eſſe litteram Apoſtoli, *Qui (a) deſtinatus eſt Filius Dei in virtute*; ita quod non deſignetur aliqua anteceſſio: & ſic nihil habet difficultatis. Alii vero anteceſſionem, quæ deſignatur in hoc participio *prædeſtinatus*, referunt non ad id quod eſt eſſe Filium Dei, ſed ad eius manifeſtationem, ſecundum illud conſuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri quando innoteſcunt; ut ſit ſenſus, quod Chriſtus prædeſtinatus eſt manifeſtari Filius Dei. Sed ſic non proprie prædeſtinatio accipitur: nam aliquis dicitur proprie prædeſtinari, ſecundum quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Chriſti non dependet ex noſtra cognitione. Et ideo melius dicendum eſt, quod illa anteceſſio quam importat hoc participium *prædeſtinatus*, non refertur ad perſonam ſecundum ſeipſam, ſed ratione humanæ naturæ: quia ſcilicet perſona illa etſi ab æterno fuerit Filius Dei; hoc tamen non fuit ſemper quod ſubſiſtens in natura humana fuerit filius Dei. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de prædeſt. Sanct. (cap. XV. a med.) *Prædeſtinatus eſt Ieſus, ut qui futurus erat ſecundum carnem filius David, eſſet in virtute Filius Dei*. Et eſt conſiderandum, quod licet hoc participium *prædeſtinatus* importet anteceſſionem, ſicut & hoc participium *factus*; aliter tamen, & aliter. Nam fieri pertinet ad ipſam rem, ſecundum quod in ſe eſt; prædeſtinari autem pertinet ad aliquem, ſecundum quod eſt in apprehenſione alicuius præordinantis. Id autem quod ſubeſt alicui formæ, & naturæ ſecundum rem, poteſt apprehendi, vel prout eſt ſub forma illa, vel etiam abſolute. Et quia abſolute non convenit perſonæ Chriſti quod inceperit eſſe Filius Dei; convenit autem ei, ſecundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana exiſtens, quia ſcilicet hoc aliquan-

(a) *Ita cum Origene edit. paſſim. Al. cum cod. Alcan.* prædeſtinatus.

liquando incepit eſſe quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei; ideo magis hæc eſt vera, *Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei*, quam iſta, *Chriſtus eſt factus Filius Dei*.

ARTICULUS II. 141

Utrum hæc ſit falſa: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

III. diſt. x. quæſt. 1. art. 1. quæſt. 2. & IV. cont. cap. 1x.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa: *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei*. Hoc enim eſt unuſquiſque ſecundum aliquod tempus, quod eſt prædeſtinatus eſſe, eo quod prædeſtinatio Dei non fallitur. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, videtur ſequi quod ſit Filius Dei, ſecundum quod homo. Hoc autem eſt falſum. Ergo & primum.

2. Præterea. Illud quod convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo, convenit cuilibet homini, eo quod ipſe eſt unius ſpeciei cum aliis hominibus. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſequeretur quod cuilibet homini hoc conveniat. Hoc autem eſt falſum. Ergo & primum.

3. Præterea. Hoc ab æterno prædeſtinatur quod eſt aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc eſt vera, *Filius Dei factus eſt homo*, quam iſta, *Homo factus eſt Filius Dei*, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xvi. art. 6. & 7.) Ergo magis hæc eſt vera, *Chriſtus, ſecundum quod eſt Filius Dei, prædeſtinatus eſt eſſe homo*, quam e converſo, *Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei*.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de prædeſt. Sanct. (cap. xv. circ. med.) *Ipſum Dominum gloriæ, inquantum homo factus eſt Dei Filius, prædeſtinatum eſſe dicimus*.

Reſpondeo dicendum, quod in prædeſtinatione duo poſſunt conſiderari. Unum quidem ex parte ipſius prædeſtinationis æternæ: & ſecundum hoc importat anteceſſionem quamdam reſpectu eius quod ſub prædeſtinatione cadit. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum effectum temporalem, qui quidem eſt aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum eſt ergo, quod ſecundum utrumque iſtorum attribuitur prædeſtinatio Chriſto ratione ſolius humanæ naturæ. Nam humana natura non ſemper fuit Verbo unita; & ei etiam hoc per gratiam eſt collatum ut Filio Dei in perſona uniretur. Et ideo ſolum ratione humanæ naturæ prædeſtinatio competit Chriſto. Unde Auguſtinus dicit in Libro de prædeſt. Sanct. (loc. cit.) *Prædeſtinata eſt iſta humanæ naturæ tanta, & tam excelſa ſubvectio, ut quo attolleretur altius non haberet*. Hoc autem dicimus convenire alicui, ſecundum quod homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum eſt, quod *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei*, hæc determinatio, *ſecundum quod homo*, poteſt referri ad actum ſignificatum per participium dupliciter. Uno modo ex parte eius quod materialiter cadit ſub prædeſtinatione; & hoc modo eſt falſa: eſt enim ſenſus, quod prædeſtinatum ſit ut Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Filius Dei. Et in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo poteſt referri ad ipſam propriam rationem actus, prout ſcilicet prædeſtinatio importat in ſui ratione anteceſſionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo convenit Chriſto ratione humanæ naturæ, ut dictum eſt (in corp.) Et ſecundum hoc dicitur prædeſtinatus, ſecundum quod homo.

Ad ſecundum dicendum, quod aliquid poteſt convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo ſic quod humana natura ſit cauſa illius; ſicut eſſe riſibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cuius principiis cauſatur: & hoc modo prædeſtinari non convenit nec Chriſto, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Et in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura eſt ſuſceptiva: & ſic dicimus, Chriſtum eſſe prædeſtinatum ratione humanæ naturæ: quia prædeſtinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipſo, ut dictum eſt (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de prædeſt. Sanct. (loc. ſup. cit.) *ipſa eſt illa ineffabiliter facta hominis a Deo Verbo ſuſceptio ſingularis, ut Filius Dei, & filius hominis ſimul, & filius hominis propter ſuſceptum homi-*

hominem, *& Filius Dei propter ſuſcipientem unigenitum Deum veraciter*, *& proprie diceretur*. Et ideo quia illa ſuſceptio ſub prædeſtinatione cadit, tamquam gratuita, utrumque poteſt dici, ſcilicet quod & Filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo, & filius hominis prædeſtinatus ſit eſſe Filius Dei. Quia tamen gratia non eſt facta Filio Dei ut eſſet homo, ſed potius humanæ naturæ ut Filio Dei uniretur; magis proprie poteſt dici, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quam quod Chriſtus, ſecundum quod Filius Dei, ſit prædeſtinatus eſſe homo.

ARTICULUS III. 142

Utrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.

III. *diſt.* x. *quæſt.* III. *art.* 3. *& Rom.* I. *lect.* 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis. Exemplar enim præexiſtit exemplato. Nihil autem præexiſtit æterno. Cum igitur prædeſtinatio noſtra ſit æterna, videtur quod prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

2. Præterea. Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit quod Deus duceretur in cognitionem noſtræ prædeſtinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. VIII. 29. *Quos præſcivit*, (a) *hos prædeſtinavit*. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea. Exemplar eſt conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur eſſe prædeſtinatio Chriſti quam prædeſtinatio noſtra: quia nos prædeſtinamur in filios adoptionis; Chriſtus autem *eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute*, ut dicitur Rom. I. 4. Ergo eius prædeſtinatio non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Libro de prædeſt. Sanct. (cap. XV.) *Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis*, *& gratiæ ipſe Salvator*, *ipſe mediator Dei*, *& hominum*, *homo Chriſtus Ieſus*. Dicitur autem lumen prædeſtinationis, & gratiæ, inquantum per eius prædeſtinationem, & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio; quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Reſpondeo dicendum, quod prædeſtinatio dupliciter poteſt conſiderari. Uno modo ſecundum ipſum actum prædeſtinantis: & ſic prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici exemplar noſtræ prædeſtinationis: uno enim modo, & eodem actu æterno prædeſtinavit Deus nos, & Chriſtum. Alio modo poteſt prædeſtinatio conſiderari ſecundum illud ad quod aliquis prædeſtinatur; quod eſt prædeſtinationis terminus, & effectus: & ſecundum hoc prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis. Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum ad quod prædeſtinamur: ipſe enim eſt prædeſtinatus ad hoc quod eſſet Dei Filius naturalis; nos autem prædeſtinamur ad filiationem adoptionis, quæ eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis. Unde dicitur Rom. VIII. 29. *Quos præſcivit*, *hos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui*. Alio modo quantum ad modum conſequendi iſtud bonum, quod eſt per gratiam: quod quidem in Chriſto eſt manifeſtiſſimum: quia natura humana in Chriſto nullis ſuis præcedentibus meritis eſt unita Filio Dei: & de plenitudine gratiæ eius nos omnes accepimus, ut dicitur Ioan. I. 16.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædeſtinantis.

Et ſimiliter dicendum ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quod non eſt neceſſarium quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur; ſed ſufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur ſuum exemplar.

ARTICULUS IV. 143

Utrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

III. *diſt.* x. *quæſt.* III. *art.* 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod prædeſtinatio Chriſti non ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. Æternum enim non habet cauſam. Sed prædeſtinatio noſtra eſt æterna. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

2. Præterea. Illud quod dependet ex ſimplici Dei voluntate, non habet aliam cauſam niſi Dei voluntatem. Sed prædeſtina-

(a) *Vulgata* & prædeſtinavit.

ſtinatio noſtra ex ſimplici voluntate Dei dependet: dicitur enim Epheſ. 1. 11. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea. Remota cauſa, removetur effectus. Sed remota prædeſtinatione Chriſti, non removetur noſtra prædeſtinatio: quia etiamſi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus poſſibilis noſtræ ſalutis, ut Auguſtinus dicit in Lib. XIII. de Trinit. (cap. x. a princ.) Prædeſtinatio ergo Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. 1. 5. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*.

Reſpondeo dicendum, quod ſi conſideretur prædeſtinatio ſecundum ipſum prædeſtinationis actum, prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis; cum uno & eodem actu Deus prædeſtinaverit ipſum, & nos. Si autem conſideretur prædeſtinatio ſecundum terminum prædeſtinationis, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Sic enim Deus præordinavit noſtram ſalutem, ab æterno prædeſtinando, ut per Ieſum Chriſtum compleretur. Sub prædeſtinatione enim æterna non ſolum cadit id quod eſt fiendum in tempore, ſed etiam modus, & ordo, ſecundum quem eſt complendum in tempore.

Ad primum ergo, & ſecundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædeſtinatione ſecundum prædeſtinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod ſi Chriſtus non fuiſſet incarnandus, Deus præordinaſſet homines ſalvari per aliam cauſam. Sed quia præordinavit incarnationem Chriſti, ſimul cum hoc præordinavit ut eſſet noſtræ ſalutis cauſa.

QUAESTIO XXV.

De adoratione Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad Chriſtum in comparatione ad nos: & primo de adoratione Chriſti, qua ſcilicet nos eum adoramus; ſecundo de hoc quod eſt mediator noſter ad Deum.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum una & eadem adoratione ſit adoranda Divinitas Chriſti, & eius humanitas.

Secundo, utrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

Tertio, utrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.

Quarto, utrum ſit exhibenda cruci Chriſti.

Quinto, utrum ſit exhibenda matri eius.

Sexto de adoratione reliquiarum Sanctorum.

ARTICULUS I. 144

Utrum una & eadem adoratione ſit adoranda Divinitas Chriſti, & eius humanitas.

Inf. quæſt. lvi. *art.* 3. *c. fi. & ad* 1. *&* III. *diſt.* ix. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& diſt.* xxxix. *ar.* 1. *ad* 4. *& ver. quæſt.* xxix. *ar.* 4. *ad* 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non eadem adoratione adoranda ſit humanitas Chriſti, & eius Divinitas. Divinitas enim Chriſti (*a*) eſt adoranda adoratione quæ eſt communis Patri, & Filio: unde dicitur Ioan. v. 23. *Omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem*. Sed humanitas Chriſti non eſt communis ei, & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda eſt humanitas Chriſti, & eius Divinitas.

2. Præterea. Honor eſt proprie præmium virtutis, ut Philoſophus dicit in IV. Eth. (cap. iii. cir. med.) Meretur autem virtus ſuum præmium per actum. Cum igitur in Chriſto ſit alia operatio divinæ, & humanæ naturæ, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xix. art. 1.) videtur quod alio honore ſit veneranda humanitas Chriſti, & alio eius Divinitas.

3. Præterea. Anima Chriſti, ſi non eſſet Verbo unita, eſſet veneranda propter excellentiam ſapientiæ, & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis eſt ei ſubtractum per hoc quod eſt unita Verbo. Ergo natura humana in Chriſto eſt quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem quæ exhibetur Divinitati ipſius.

Sed contra eſt quod in capitulis quintæ Synodi (ſcilicet Conſtan. II. gener. V. col-

(a) *In pat. Theologos editi omnes. MSS. & editi veteres* eſt adoranda, quia eſt communis. *Garcia* eſt adoranda eadem adoratione, quid eſt, *Madalena mſ. retinendam cenſet, tantum mutato* quſa in qua *ideſt* quatenus.

Digitized by Google

V. collat. VIII. can. IX.) ſic legitur: *Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum, ex quo duæ adorationes introducuntur, ſed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditum eſt; talis anathema ſit*.

Reſpondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo poſſumus conſiderare, ſcilicet eum cui honor exhibetur, & cauſam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei ſubſiſtenti. Non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, ſed quod homo honoretur: & ſi quandoque contingat quod dicatur honorari manus, vel pes alicuius, hoc non dicitur ea ratione quod huiuſmodi partes ſecundum ſe honorentur, ſed quia in iſtis partibus honoratur totum: per quem etiam modum aliquis homo poteſt honorari in aliquo exteriori, puta in veſte, aut in imagine, aut in nuntio. Cauſa autem honoris eſt id ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor eſt reverentia alicui exhibita propter ſui excellentiam, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. CIII. art. 1.) Et ideo ſi in uno homine ſunt plures cauſæ honoris, puta prælatio, ſcientia, & virtus; erit quidem illius hominis unus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen ſecundum cauſas honoris: homo enim eſt qui honoratur & propter ſcientiam, & propter virtutem.

Sic ergo cum in Chriſto ſit tantum una perſona divinæ, & humanæ naturæ, & etiam una hypoſtaſis, & unum ſuppoſitum; eſt quidem eius una adoratio, & unus honor ex parte eius qui adoratur; ſed ex parte cauſæ qua honoratur, poſſunt dici eſſe plures adorationes, ut ſcilicet alio honore honoretur, propter ſapientiam increatam, & alio propter ſapientiam creatam. Si autem ponerentur in Chriſto plures perſonæ, ſeu hypoſtaſes, ſequeretur quod ſimpliciter eſſent plures adorationes. Et hoc eſt quod in Synodis reprobatur: dicitur enim in capitulis Cyrilli (hab. in eius epiſt. ad Neſtor. in Concil. Epheſ. gener. III. par. 1. cap. XXVI.) *Si quis audet dicere, aſſumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quaſi alterum alteri, & non potius una adoratione honorificat Emmanuelem, ſecundum quod Verbum caro factum eſt; anathema ſit*.

Ad primum ergo dicendum, quod in Trinitate ſunt tres qui honorantur, ſed eſt una cauſa honoris; in myſterio autem incarnationis eſt e converſo. Et ideo alio modo eſt unus honor Trinitatis, & alio modo eſt unus honor Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod operatio non eſt quæ honoratur, ſed eſt ratio honoris. Et ideo per hoc quod in Chriſto ſunt duæ operationes, non oſtenditur quod ſint duæ adorationes, ſed quod ſint duæ adorationis cauſæ.

Ad tertium dicendum, quod anima Chriſti, ſi non eſſet unita Dei Verbo, eſſet id quod eſt principaliſſimum in homine illo: & ideo ſibi præcipue deberetur honor, quia homo eſt id quod eſt potiſſimum in eo. Sed quia anima Chriſti eſt unita perſonæ digniori, illi perſonæ præcipue debetur honor cui anima Chriſti unitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Chriſti, ſed augetur, ut etiam ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 2. ad 2.)

ARTICULUS II. 145

Utrum humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

III. diſt. IX. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 1. & quæſt. 4. ad 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod humanitas Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Quia ſuper Pſ. XCVIII. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, dicit Gloſſa (ord. vetus mſ.) „Caro a Verbo Dei aſſumpta ſine „ impietate adoratur a nobis: quia nemo carnem eius ſpiritualiter manducat, niſi prius adoret; non illa dico „ adoratione quæ latria eſt, quæ ſoli „ Creatori debetur.“ Caro autem Chriſti eſt pars humanitatis. Ergo humanitas Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea. Cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles, quod *coluerunt, & ſervierunt creaturæ*, ut dicitur Rom. 1. 25. Sed humanitas Chriſti eſt creatura. Ergo non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominii, ſecundum illud Deuteron. VI. 13. *Dominum Deum tuum* (a) *adorabis, & illi ſoli ſervies*. Sed Chriſtus, ſecundum quod eſt

(a) *Vulgata ibi timebis. Matth. IV. 10. adorabis,*

eſt homo, eſt minor Patre. Ergo humanitas eius non eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. III.) *Adoratur autem caro Chriſti incarnato Verbo Deo, non propter ſeipſam, ſed propter unitum ei ſecundum hypoſtaſim Verbum Dei*. Et ſuper illud Pſal. XCVIII. *Adorate ſcabellum pedum eius*, dicit Gloſſa (ord. Auguſt.) „Qui adorat corpus „Chriſti, non terram intuetur, ſed illum potius cuius ſcabellum eſt, in „cuius honore ſcabellum adorat." Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, ſive eius humanitas.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (ar. præc.) honor adorationis proprie debetur hypoſtaſi ſubſiſtenti; tamen ratio honoris poteſt eſſe aliquid ſubſiſtens, propter quod honoratur perſona cui illud ineſt. Adoratio igitur humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelligi. Uno modo ut ſit eius ſicut rei adoratæ: & ſic adorare carnem Chriſti nihil eſt aliud quam adorare Verbum Dei incarnatum; ſicut adorare veſtem Regis nihil eſt aliud quam adorare Regem veſtitum. Et ſecundum hoc adoratio humanitatis Chriſti eſt adoratio latriæ. Alio modo poteſt intelligi adoratio humanitatis Chriſti quæ fit ratione humanitatis Chriſti perfectæ omni munere gratiarum. & ſic adoratio humanitatis Chriſti non eſt adoratio latriæ, ſed adoratio duliæ; ita ſcilicet quod una & eadem perſona Chriſti adoretur adoratione latriæ propter ſuam Divinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc eſt inconveniens: quia ipſi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Unde ſuper illud Pſal. VII. *Domine Deus meus, in te ſperavi*, dicit Gloſſa (interl.) „Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia; Deus omnium per creationem, cui debetur latria."

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa non eſt ſic intelligenda, quaſi ſeorſum adoretur caro Chriſti ab eius Divinitate: hoc enim poſſet contingere ſolum hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei, & hominis. Sed quia, ut Damaſcenus dicit (loc. ſup. cit.) *ſi dividas ſubtilibus intelligentiis, quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt ut creatura*, ſcilicet adoratione latriæ: & tunc ſic intellectæ, ut ſeparatæ a Dei Verbo, debetur ſibi adoratio duliæ, non cuiuſcumque, puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis, ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.

Et per hoc etiam patet reſponſio ad ſecundum, & tertium: quia oratio latriæ non exhibetur humanitati Chriſti ratione ſuiipſius, ſed ratione Divinitatis, cui unitur, ſecundum quam Chriſtus non eſt minor Patre.

ARTICULUS III. 146

Utrum imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

2. 2. *quæſt.* lxxxi. *art.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* xlix. *art.* 1. *ad* 2. *& inf. art.* 4. *cor. & art.* 5. *ad* 2. *&* III. *diſt.* ix. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod imago Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. xx. 4. *Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem*. Sed nulla adoratio eſt facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea. Operibus Gentilium non debemus communicare, ut Apoſtolus dicit Epheſ. v. Sed Gentiles de hoc præcipue inculpantur, quod *commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis*, ut dicitur Rom. I. 23. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Chriſto debetur adoratio latriæ ratione Divinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini Divinitatis eius, quæ eſt animæ rationali impreſſa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræſentat humanitatem ipſius.

4. Præterea. Nihil videtur eſſe in cultu divino faciendum, niſi quod eſt a Deo inſtitutum: unde & Apoſtolus I. ad Corinth. XI. 23. traditurus doctrinam de ſacrificio Eccleſiæ dicit: *Ego accepi a Domino, quod & tradidi vobis*. Sed nulla traditio in Scriptura invenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

Sed contra eſt quod Damaſcenus (Lib. IV. orth. Fid. cap. XVII. cir. princ.) inducit Baſilium dicentem: *Imaginis honor ad prototypum pervenit*, ideſt exemplar: ſed ipſum exemplar (ſcilicet Chriſtus) eſt ado-

Digitized by Google

adorandum adoratione latriæ. Ergo & eius imago.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in Lib. de memoria & reminiſcentia (cap. 11. cir. med.) duplex eſt motus animæ in imaginem: unus quidem in ipſam imaginem, ſecundum quod res quædam eſt; alio modo in imaginem, inquantum eſt imago alterius: & inter hos duos motus eſt hæc differentia: quia primus motus, quo quis movetur in imaginem, ut eſt res quædam, eſt alius a motu qui eſt in rem; ſecundus autem motus, qui eſt in imaginem, inquantum eſt imago, eſt unus & idem cum illo qui eſt in rem.

Sic ergo dicendum eſt, quod imagini Chriſti, inquantum eſt res quædam (puta lignum ſculptum, vel pictum) nulla reverentia exhibetur: quia reverentia nonniſi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reverentia ſolum inquantum eſt imago: & ſic ſequitur quod eadem reverentia exhibeatur imagini Chriſti, & ipſi Chriſto. Cum ergo Chriſtus adoretur adoratione latriæ, conſequens eſt quod eius imago ſit adoratione latriæ adoranda.

Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo præcepto facere quamcumque ſculpturam, vel ſimilitudinem, ſed facere ad adorandum. Unde ſubdit: *Non adorabis ea, neque coles*. Et quia, ſicut dictum eſt (in cor. art.) idem eſt motus in imaginem, & in rem; eo modo prohibetur adoratio imaginis quo prohibetur adoratio rei cuius imago eſt. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in venerationem deorum ſuorum, ideſt dæmonum. Et ideo præmittitur: *Non habebis deos alienos coram me*. Ipſi autem vero Deo, cum ſit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, ut Damaſcenus dicit (loc. ſup. cit.) *inſipientiæ ſummæ eſt, & impietatis figurare quod eſt divinum*. Sed quia in novo Teſtamento Deus factus eſt homo, poteſt in ſui imagine corporali adorari.

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtolus prohibet operibus infructuoſis Gentilium communicare; communicare autem utilibus eorum operibus Apoſtolus non prohibet. Adoratio autem imaginum eſt inter infructuoſa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc quod quidam eorum adorabant ipſas imagines ut res quaſdam, credentes in eis eſſe aliquod numen, propter reſponſa quæ dæmones in eis dabant, & alios huiuſmodi effectus mirabiles. Secundo propter res quarum erant imagines, ſtatuebant enim huiuſmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Chriſti, qui eſt verus Deus, non propter ipſam imaginem, ſed propter rem cuius imago eſt, ſicut dictum eſt (in cor. ar.)

Ad tertium dicendum, quod creaturæ rationali debetur reverentia propter ſe ipſam: & ideo ſi creaturæ rationali, in qua eſt imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, poſſet eſſe erroris occaſio, ut ſcilicet motus adorantis ſiſteret in homine, inquantum eſt res quædam, & non ferretur in Deum, cuius eſt imago: quod non poteſt contingere de imagine ſculpta, vel picta in materia ſenſibili.

Ad quartum dicendum, quod Apoſtoli familiari inſtinctu Spiritus ſancti quædam Eccleſiis tradiderunt ſervanda, quæ non reliquerunt in ſcriptis, ſed in obſervatione Eccleſiæ per ſucceſſionem fidelium: unde ipſe Apoſtolus dicit II. ad Theſſ. XI. 15. *State, & tenete traditiones, quas didiciſtis ſive per ſermonem*, ſcilicet ore prolatum, *ſive per epiſtolam*, ſcilicet ſcripto tranſmiſſam: & inter huiuſmodi traditiones eſt imaginum Chriſti adoratio. Unde & B. Lucas dicitur depinxiſſe Chriſti imaginem, quæ Romæ habetur.

ARTICULUS IV. 147

Utrum crux Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

2. 2. quæſt. CIII. *art.* 4. *ad* 3. *& III. diſt.* IX. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 4.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod crux Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris ſui, puta flagellum quo flagellatus eſt, vel lignum in quo fuit ſuſpenſus, ſed magis illud abhorret. Chriſtus autem in ligno crucis opprobrioſiſſimam mortem paſſus eſt, ſecundum illud Sapientiæ 11. 20. *Morte turpiſſima condemnemus eum*. Ergo non debemus crucem venerari, ſed magis abhorrere.

2. Præterea. Humanitas Chriſti adoratione latriæ adoratur, inquantum eſt unita Filio Dei in perſona: quod de cruce

ce dici non poteſt. Ergo crux Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Sicut crux Chriſti fuit inſtrumentum paſſionis eius, & mortis; ita etiam & multa alia, puta clavi, corona, & lancea; quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur quod crux Chriſti non ſit adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt quod illi exhibemus latriæ cultum in quo ponimus ſpem ſalutis. Sed in cruce Chriſti ponimus ſpem ſalutis: cantat enim Eccleſia:

O crux, ave ſpes unica,
Hoc paſſionis tempore,
Auge piis iuſtitiam,
Reiſque dona veniam.

Ergo crux Chriſti eſt adoranda adoratione latriæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) honor, ſeu reverentia non debetur niſi rationali naturæ; creaturæ autem inſenſibili non debetur honor, vel reverentia niſi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter: uno modo inquantum repræſentat rationalem naturam; alio modo inquantum ei quocumque modo coniungitur. Primo modo conſueverunt homines venerari Regis imaginem; ſecundo modo eius veſtimentum. Utrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur & Regem.

Si ergo loquamur de ipſa cruce in qua Chriſtus crucifixus eſt, utroque modo eſt a nobis veneranda. Uno ſcilicet modo inquantum repræſentat nobis figuram Chriſti extenſi in ea; alio modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc quod eius ſanguine eſt perfuſa. Unde utroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quaſi ipſum crucifixum. Si vero loquamur de effigie crucis Chriſti in quacumque alia materia, puta lapidis, vel ligni, argenti, vel auri; ſic veneramus crucem tantum ut imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriæ, ut ſupra dictum eſt (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Chriſti quantum ad intentionem, vel opinionem infidelium conſideratur opprobrium Chriſti; ſed quantum ad effectum noſtræ ſalutis conſideratur virtus divina ipſius, qua de hoſtibus triumphavit, ſecundum illud Coloſſ. II. 14. *Ipſum tulit de medio, affigens illud cruci, & ſpolians principatus, & poteſtates, traduxit confidenter palam triumphans illos in ſemetipſo.* Et ideo dicit Apoſtolus I ad Corinth. I. 18. *Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt; his autem qui ſalvi ſiunt, ideſt nobis, virtus Dei eſt.*

Ad ſecundum dicendum, quod crux Chriſti licet non fuerit unita Verbo Dei in perſona, fuit tamen ei unita aliquo alio modo, ſcilicet per repræſentationem, & contactum. Et hac ſola ratione exhibetur ei reverentia.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Chriſti, adoramus non ſolum crucem, ſed etiam omnia quæ ſunt Chriſti: unde Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XII. cir. med.) *pretioſum lignum, ut ſanctificatum tactu ſancti corporis, & ſanguinis, decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, & ſacra eius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca, & huiuſmodi.* Iſta tamen non repræſentant imaginem Chriſti, ſicut crux, quæ dicitur ſignum Filii hominis, quod apparebit in cælo, ut dicitur Matth. XXIV. Ideoque mulieribus dixit Angelus (Marci XVI. 6.) *Ieſum quæritis Nazarenum crucifixum:* non dixit *lanceatum*, ſed *crucifixum*. Et inde eſt quod crucem Chriſti veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clavorum, vel quorumcumque huiuſmodi.

ARTICULUS V. 148

Utrum mater Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

2. 2 *quæſt.* CIII. *art.* 4. *ad* 2. & III. *diſt.* IX. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod mater Dei ſit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor eſſe exhibendus matri Regis, & Regi: unde dicitur III. Reg. II. 19. quod *poſitus eſt thronus matri Regi, quæ ſedit ad dexteram eius*: & Auguſtinus (alius Autor) dicit in ſerm. de aſſumptione (cap. VI. cir. med.) *Thronum Dei, & thalamum Domini, domum, atque tabernaculum Chriſti dignum eſt ibi eſſe ubi eſt ipſe.* Sed Chriſtus adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater eius.

2. Præterea. Damaſcenus dicit IV. Lib. (orth. Fid. cap. XVII. ad fin.) quod honor matris refertur ad filium. Sed fi-

lius

Digitized by Google

lius adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater.

3. Præterea. Coniunctior eſt Chriſto mater eius quam crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt quod mater Dei eſt pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

Reſpondeo dicendum, quod quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundum ſe veneramur. Licet autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundum ſeipſas; creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecundum ſeipſam. Et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, ſed ſolum veneratio duliæ; eminentius tamen quam ceteris creaturis, inquantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiſcumque dulia, ſed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri Regis non debetur æqualis honor honori qui debetur Regi; debetur tamen ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excellentiæ. Et hoc ſignificant auctoritates inductæ.

Ad ſecundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipſa mater eſt propter filium adoranda; non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar: quia ipſa imago, prout in ſe conſideratur ut res quædam, nullo modo eſt veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non eſt capax venerationis, prout in ſe conſideratur, ut dictum eſt (art. præc.) ſed B. Virgo ſecundum ſeipſam eſt venerationis capax: & ideo non eſt ſimilis ratio.

ARTICULUS VI. 149

Utrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.

2. 2. *quæſt.* XCVI. *art.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Sanctorum reliquiæ nullo modo ſint adorandæ. Non enim eſt aliquid faciendum quod poſſit eſſe occaſio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non ſunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

2. Præterea. Stultum videtur rem inſenſibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ ſunt inſenſibilia corpora. Ergo ſtultum eſt eas venerari.

3. Præterea. Corpus mortuum non eſt eiuſdem ſpeciei cum corpore vivo, & per conſequens non videtur eſſe numero idem. Ergo videtur quod poſt mortem alicuius Sancti corpus eius non ſit adorandum.

Sed contra eſt quod dicitur in Libro de eccleſiaſticis dogmatibus (cap. lxxiii.) *Sanctorum corpora, & præcipue beatorum Martyrum reliquias, ac ſi Chriſti membra, ſinceriſſime honoranda credimus*: & poſtea ſubditur: *Si quis contra hanc ſententiam* (a) *venerit, non Chriſtianus, ſed Eunomianus, & Vigilantianus creditur*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Libro I. de civ. Dei (cap. xiii. a princ.) *ſi paterna veſtis, & annulus, ac ſi quid huiuſmodi, tanto carius eſt poſteris, quanto erga parentes eſt maior affectus; nullo modo ipſa ſpernenda ſunt corpora, quæ utique multo familiarius, atque coniunctius quam quælibet indumenta, geſtamus: hæc enim ad ipſam naturam hominis pertinent*. Ex quo patet quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea quæ de ipſo poſt mortem relinquuntur, veneratur, non ſolum corpus, aut partes corporis eius, ſed etiam aliqua exteriora, puta veſtes, & ſimilia. Manifeſtum eſt autem quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tamquam membra Chriſti, Dei filios, & amicos, & noſtros interceſſores. Et ideo eorum reliquias qualeſcumque honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipue eorum corpora, quæ fuerunt templa, & organa Spiritus ſancti in eis habitantis, & operantis, & ſunt corpori Chriſti configuranda per glorioſam reſurrectionem. Unde & ipſe Deus huiuſmodi reliquias convenienter honorat, in earum præſentia miracula faciendo.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantii, cuius verba introducit Hieronymus in Libro quem contra eum ſcribit (cap. ii. parum a princ.) dicentis: *Prope ritum Gentilium videmus ſub prætextu religionis introductum: pulviſculum neſcio quod, in modico vaſculo pre-*

(a) *Ita cum mſſ. [illegible] edit. Edd. veteres cum cod. Alcan. [illegible] eſſe.*

pretioſo linteamine circumdatum, *oſculantes adorant*. Contra quem Hieronymus dicit in epiſtola ad Riparium: *Nos*, *non dico Martyrum reliquias*, *ſed nec Solem*, *nec Lunam*, *nec Angelos adoramus*, ſcilicet adoratione latriæ; *honoramus autem reliquias Martyrum*, *ut eum cuius ſunt Martyres*, *adoremus*: *honoramus ſervos*, *ut honor ſervorum redundet ad Dominum*. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus illud inſenſibile non adoramus propter ſeipſum, ſed propter animam, quæ fuit ei unita, quæ nunc fruitur Deo, & propter Deum, cuius fuerunt miniſtri

Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicuius Sancti non eſt idem numero quod primo fuit, dum viveret, propter diverſitatem formæ, quæ eſt anima; eſt tamen idem identitate materiæ, quæ eſt iterum ſuæ formæ unienda.

QUAESTIO XXVI.

De eo quod Chriſtus mediator Dei, & hominum dicitur,

in duos articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de hoc quod dicitur Chriſtus Dei, & hominum mediator: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum eſſe mediatorem Dei, & hominum, ſit proprium Chriſto.

Secundo, utrum hoc conveniat ei ſecundum humanam naturam.

ARTICULUS I. 150

Utrum eſſe mediatorem Dei, & hominum ſit proprium Chriſto.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod eſſe mediatorem Dei, & hominum non ſit proprium Chriſto. Sicut enim ſacerdos, ita & propheta videtur eſſe mediator inter Deum, & homines, ſecundum illud Deuter. v. 5. *Ego illo tempore ſequeſter fui*, *& medius inter Deum & vos*. Sed eſſe prophetam, & ſacerdotem non eſt proprium Chriſto. Ergo nec eſſe mediatorem.

2. Præterea. Illud quod convenit Angelis bonis, & malis, non poteſt dici eſſe proprium Chriſto. Sed eſſe medium inter Deum & homines convenit Angelis bonis, ut Dionyſius dicit IV. cap. de divin. Nom. (parum a princ. lect. 1.) convenit etiam angelis malis, idest dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, ſcilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, ſcilicet quod ſunt animo paſſivi, & per conſequens miſeri, ut patet per Auguſtinum in IX. de civit. Dei (cap. VIII. XIII. & XV.) Ergo eſſe mediatorem Dei, & hominum non eſt proprium Chriſto.

3. Præterea. Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad unum eorum inter quos eſt mediator pro altero. Sed *Spiritus ſanctus*, ſicut dicitur Rom. VIII. 26. (a) *interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus*. Ergo Spiritus ſanctus eſt mediator inter Deum & homines. Non ergo eſt proprium Chriſto.

Sed contra eſt quod dicitur I. ad Timoth. II. 5. *Unus eſt mediator Dei*, *& hominum homo Ieſus Chriſtus*.

Reſpondeo dicendum, quod ad mediatoris officium proprie pertinet coniungere, & unire eos inter quos eſt mediator: nam extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo perfective quidem convenit Chriſto, per quem homines ſunt reconciliati Deo, ſecundum illud II. ad Corinth. v. 19. *Deus erat in Chriſto*, *mundum reconcilians ſibi*. Et ideo ſolus Chriſtus eſt perfectus Dei, & hominum mediator, inquantum per ſuam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cum Apoſtolus dixiſſet, *Mediator Dei*, *& hominum homo Chriſtus Ieſus*, ſubiunxit: *Qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*. Nihil tamen prohibet aliquos alios ſecundum quid dici mediatores inter Deum & homines prout ſcilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo diſpoſitive, vel miniſterialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetæ, & ſacerdotes veteris Teſtamenti dicti ſunt mediatores inter Deum & homines dipoſitive, & miniſterialiter, inquantum ſcilicet prænuntiabant, & præfigurabant verum & perfectum Dei & hominum mediatorem. Sacerdotes vero novi Teſtamenti poſſunt dici mediatores Dei, & hominum, inquantum ſunt miniſtri veri mediatoris, vice ipſius ſalutaria ſacramenta hominibus exhibentes.

Ad ſecundum dicendum, quod Angeli boni, ut Auguſtinus dicit in IX. de civ. Dei (cap. XIII. a med.) non recte

pot-

(a) *Vulgata* poſtulat.

Digitized by Google

poſſunt dici mediatores inter Deum & homines. *Cum enim utrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miſeris, & mortalibus; quomodo non potius remoti ſunt ab hominibus, Deoque coniuncti, quam inter utroſque medii conſtituti?* Dionyſius tamen dicit eos eſſe medios, quia ſecundum gradum naturæ ſunt infra Deum, & ſupra homines conſtituti, & mediatoris officium exercent, non quidem principaliter, & perfective, ſed miniſterialiter, & diſpoſitive. Unde Matth. IV. II. dicitur, quod *acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei*, ſcilicet Chriſto. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miſeriam: ad hoc enim ſe interponit medium dæmon immortalis, & miſer, ut ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat, ſed perducat ad miſeriam immortalem: unde eſt ſicut malus medius, qui ſeparat amicos. Chriſtus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem: & ideo ad hoc ſe interpoſuit medium, ut mortalitate tranſacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in ſe reſurgendo monſtravit) & ex miſeris beatos efficeret: unde numquam ipſe deceſſit. Et ideo ipſe eſt bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus ſanctus, cum ſit per omnia Deo æqualis, non poteſt dici medius, vel mediator inter Deum, & homines; ſed ſolus Chriſtus, qui licet ſecundum Divinitatem æqualis ſit Patri, tamen ſecundum humanitatem minor eſt Patre, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XX. art. I.) Unde ſuper illud ad Galat. III. *Mediator unius non eſt*, dicit Gloſſa: „Non Pater, nec Spi-„ritus ſanctus." Dicitur autem Spiritus ſanctus interpellare pro nobis, quia ipſe interpellare nos facit.

ARTICULUS II. 151

Utrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit mediator Dei, & hominum.

III. diſt. XIX. *art.* 5. *quæſt.* 2. *& IV. diſt.* XLIII. *art.* 2. *quæſt.* I. *cor. & diſt.* XLVIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *& veri. quæſt.* XXIX. *art.* 5. *ad* 5. *& I. Timoth.* II. *lect.* I. *fi. & II. Timoth.* II.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit mediator Dei, & hominum, ſecundum quod homo. Dicit enim Auguſtinus in Lib. contra Felicianum (cap. X. ante med.) *Una eſt Chriſti perſona, ne ſit non unus Chriſtus, non una ſubſtantia, ne mediatoris diſpenſatione ſubmota, aut Dei tantum dicatur, aut hominis filius*. Sed non eſt Dei, & hominis filius, ſecundum quod homo, ſed ſimul ſecundum quod Deus, & homo. Ergo neque dicendum eſt, quod ſit mediator Dei, & hominum ſolum ſecundum quod homo.

2. Præterea. Sicut Chriſtus, inquantum eſt Deus, convenit cum Patre, & Spiritu ſancto; ita inquantum eſt homo, convenit cum hominibus. Sed propter hoc quod inquantum eſt Deus, convenit cum Patre, & Spiritu ſancto, non poteſt dici mediator, inquantum eſt Deus: quia ſuper illud I. ad Timoth. II. *Mediator Dei, & hominum &c.* dicit Gloſſa (ord. Aug. Lib. X. Conf. cap. XLIII. ante med.) *Inquantum eſt Verbum, non medius eſt: quia æqualis eſt Deo, & Deus apud Deum, & ſimul unus Deus*. Ergo nec etiam inquantum eſt homo, poteſt dici mediator, propter convenientiam quam cum hominibus habet.

3. Præterea. Chriſtus dicitur mediator, inquantum reconciliavit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos ſeparabat a Deo. Sed auferre peccatum convenit Chriſto, non inquantum eſt homo, ſed inquantum eſt Deus. Ergo Chriſtus, inquantum eſt homo, non eſt mediator, ſed inquantum eſt Deus.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. IX. de civit. Dei (cap. XV. ad fin.) *Non ob hoc mediator eſt Chriſtus, quia Verbum: maxime quippe immortale, & maxime beatum Verbum longe eſt a mortalibus miſeris: ſed mediator eſt, ſecundum quod homo*.

Reſpondeo dicendum, quod in mediatore duo poſſumus conſiderare: primo quidem rationem medii; ſecundo officium coniungendi. Eſt autem de ratione medii quod diſtet ab utroque extremorum. Coniungit autem mediator per hoc quod ea quæ unius ſunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum poteſt convenire Chriſto, ſecundum quod eſt Deus, ſed ſolum ſecundum quod eſt homo. Nam ſecundum quod Deus, non differt a Patre, & Spiritu ſancto in natura, & poteſtate dominii. Nec etiam Pater, & Spiritus ſanctus aliquid habent quod non ſit Filii; ut ſic poſſit id quod eſt Patris, vel Spiritus ſancti, quaſi quod

eſt aliorum, ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, inquantum eſt homo: quia ſecundum quod eſt homo, diſtat & a Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ, & gloriæ. Inquantum etiam eſt homo, convenit ei coniungere homines Deo, præcepta, & dona Dei hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo ſatisfaciendo, & interpellando.

Et ideo veriſſime dicitur mediator, ſecundum quod homo.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi ſubtrahatur divina natura a Chriſto, ſubtraheretur per conſequens ab eo ſingularis plenitudo gratiarum, quæ convenit ei, inquantum eſt unigenitus a Patre, ut dicitur Ioan. 1. Ex qua quidem plenitudine habet ut ſit ſuper omnes homines conſtitutus, & propinquius ad Deum accedens.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus, ſecundum quod Deus, eſt per omnia æqualis Patri; ſed etiam in humana natura excedit alios homines: & ideo ſecundum quod homo, poteſt eſſe mediator, non autem ſecundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet auctoritative peccatum auferre conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt Deus; tamen ſatisfacere pro peccato humani generis convenit ei, ſecundum quod eſt homo. Et ſecundum hoc dicitur Dei, & hominum mediator.

QUAESTIO XXVII.

De beatæ Virginis Mariæ ſanctificatione,

in ſex articulos diviſa.

POſt prædicta, in quibus de unione Dei, & hominis, & de his quæ unionem conſequuntur, tractatum eſt, reſtat conſiderandum de his quæ Filius Dei incarnatus in natura humana ſibi unita geſſit, vel paſſus eſt. Quæ quidem conſideratio quadripartita erit. Nam primo conſiderabimus de his quæ pertinent ad ingreſſum eius in mundum. Secundo de his quæ pertinent ad progreſſum vitæ ipſius in hoc mundo. Tertio de exitu ipſius ab hoc mundo. Quarto de his quæ pertinent ad exaltationem ipſius poſt hanc vitam.

Circa primum quatuor conſideranda occurrunt. Primo quidem de conceptione Chriſti. Secundo de eius nativitate. Tertio de eius circumciſione. Quarto de eius baptiſmo.

Circa conceptionem autem eius oportet primo aliqua conſiderare quantum ad matrem concipientem. Secundo quantum ad modum conceptionis. Tertio quantum ad perfectionem prolis conceptæ.

Ex parte autem matris occurrunt quinque conſideranda. Primo quidem de ſanctificatione eius. Secundo de virginitate eius. Tertio de deſponſatione eiuſdem. Quarto de annuntiatione ipſius. Quinto de præparatione ipſius ad concipiendum.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum B. Virgo mater Dei fuerit ſanctificata ante nativitatem ex utero.

Secundo, utrum fuerit ſanctificata ante animationem.

Tertio, utrum per huiuſmodi ſanctificationem fuerit ſibi totaliter ſublatus fomes peccati.

Quarto, utrum per huiuſmodi ſanctificationem fuerit conſecuta ut numquam peccaret.

Quinto, utrum per huiuſmodi ſanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.

Sexto, utrum ſic ſanctificari fuerit proprium ſibi.

ARTICULUS I. 152

Utrum B. Virgo mater Dei fuerit ſanctificata ante nativitatem ex utero.

III. diſt. III. quæſt. 1. art. 1. quæſt. 3. & quolib. VI. quæſt. 5. art. 1. cor. & op. III. cap. CCXXXI. & Pſal. xlv. com. II.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod beata Virgo non fuerit ſanctificata ante nativitatem ex utero. Dicit enim Apoſtolus I. ad Cor. xv. 46. *Non prius quod ſpirituale eſt, ſed prius quod eſt animale, deinde quod eſt ſpirituale.* Sed per gratiam ſanctificantem naſcitur homo ſpiritualiter in filium Dei, ſecundum illud Ioan. 1. 13. *Ex Deo nati ſunt*: nativitas autem ex utero eſt nativitas animalis. Non ergo beata Virgo fuit prius ſanctificata quam ex utero naſceretur.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dardanum (CCLXXXVII. al. LVII. inter med. & fi.) *Sanctificatio, qua efficimur templum Dei, nonniſi renatorum eſt.* Nemo

mo autem renaſcitur, niſi prius naſcatur. Ergo beata Virgo non fuit prius ſanctificata quam ex utero naſceretur.

3. Præterea. Quicumque eſt ſanctificatus per gratiam, eſt mundatus a peccato originali, & actuali. Si ergo beata Virgo fuit ſanctificata ante nativitatem ex utero, conſequens eſt quod tunc fuerit emundata ab originali peccato. Sed ſolum originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni cęleſtis. Si ergo tunc mortua fuiſſet, videtur quod ianuam regni cęleſtis introiſſet; quod tamen fieri non potuit ante paſſionem Chriſti: *habemus enim fiduciam in introitum ſanctorum per ſanguinem eius*, ut dicitur Hebr. x. 19. Videtur ergo quod B. Virgo non fuerit ſanctificata, antequam ex utero naſceretur.

4. Præterea. Peccatum originale contrahitur ex origine, ſicut peccatum actuale ex actu. Sed quamdiu aliquis eſt in actu peccandi, non poteſt a peccato actuali mundari. Ergo etiam nec beata Virgo a peccato originali mundari potuit, dum eſſet adhuc in ipſo actu originis in materno utero exiſtens.

Sed contra eſt quod Eccleſia celebrat nativitatem B. Virginis. Non autem celebratur feſtum in Eccleſia niſi pro aliquo Sancto. Ergo B. Virgo in ipſa ſua nativitate fuit ſancta. Fuit ergo in utero ſanctificata.

Reſpondeo dicendum, quod de ſanctificatione B. Mariæ, quod ſcilicet fuerit ſanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quæ etiam nec de eius nativitate mentionem facit. Sicut tamen Auguſtinus (alius Auctor in ſerm. de Aſſumptione ipſius Virginis cap. II. IV. & V.) rationabiliter argumentatur, quod cum corpore ſit aſſumpta in cælum (quod tamen Scriptura non tradit;) ita etiam rationabiliter argumentari poſſumus quod fuerit ſanctificata in utero.

Rationabiliter enim creditur quod illa quæ genuit *Unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, præ omnibus aliis maiora privilegia gratiæ acceperit. Unde, ut legitur Luc. I. 28. *Angelus ei dixit: Ave gratia plena*. Invenimus autem quibuſdam aliis hoc privilegium eſſe conceſſum, ut in utero ſanctificarentur; ſicut Hieremiæ, cui dictum eſt (Hierem. I. 5.) *Antequam exires de vulva, ſanctificavi te*: & ſicut Ioanni Baptiſtæ, de quo dictum eſt Luc. I. 15. *Spiritu ſancto replebitur adhuc ex utero matris ſuæ*. Unde rationabiliter creditur quod B. Virgo ſanctificata fuerit antequam ex utero naſceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in B. Virgine prius fuit id quod eſt animale, & poſt id quod eſt ſpirituale: quia prius fuit ſecundum carnem concepta, & poſtea ſecundum ſpiritum ſanctificata.

Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus loquitur ſecundum legem communem, ſecundum quam per ſacramenta non regenerantur aliqui, niſi prius nati. Sed Deus huic legi ſacramentorum potentiam ſuam non alligavit, quin aliquibus ex ſpeciali privilegio gratiam ſuam conferre poſſit, antequam naſcantur ex utero.

Ad tertium dicendum, quod B. Virgo ſanctificata fuit in utero a peccato originali quantum ad maculam perſonalem; non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut ſcilicet non intraret in paradiſum, niſi per Chriſti (a) hoſtiam; ſicut & de ſanctis Patribus dicitur qui fuerunt ante Chriſtum.

Ad quartum dicendum, quod peccatum originale trahitur ex origine, inquantum per eam communicatur humana natura, quam proprie reſpicit peccatum originale: quod quidem fit quando proles concepta animatur: unde poſt animationem nihil prohibet prolem conceptam ſanctificari: poſtea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam, ſed ad aliqualem perfectionem eius quod iam accepit.

ARTICULUS II. 153

Utrum B. Virgo fuerit ſanctificata ante animationem.

III. diſt. III. quæſt. I. art. I. & quol. VI. quæſt. V. art. I. cor. & opuſ. II. cap. CCXXXI.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod B. Virgo ſanctificata fuerit ante animationem. Quia, ut dictum eſt (art. præc.) plus gratiæ eſt collatum Virgini matri Dei quam alicui Sanctorum. Sed quibuſdam videtur eſſe conceſſum quod ſanctificarentur ante animationem: quia, ut dicitur Hierem. I. 5. *Priuſquam te formarem in utero, novi te*; non autem infunditur anima ante corporis formationem: ſimiliter etiam de Ioanne Baptiſta dicit Ambroſius ſuper Luc. (cap. I. ſup. illud *Et Spiritu ſancto replebitur*) quod *nondum inerat ei ſpiritus vitæ, &*

(a) Ita cum mſſ. Tarrac. Alcan. Pariſ. &c. editi paſſim, Ab oſtium.

Digitized by Google

iam inerat ei ſpiritus gratiæ. Ergo multo magis B. Virgo ante animationem ſanctificari potuit.

2. Præterea. Conveniens fuit, ſicut Anſelmus dicit in Lib. de conceptu virginali (cap. XVIII. parum a princ.) *ut illa Virgo ea puritate niteret qua maior ſub Deo nequit intelligi*: unde & Cant. IV. 7. dicitur: *Tota pulchra es, amica mea, & macula non eſt in te*. Sed maior puritas fuiſſet B. Virginis, ſi numquam anima eius fuiſſet inquinata contagio originalis peccati. Ergo hoc ei præſtitum fuit ut antequam animaretur caro eius, ſanctificaretur.

3. Præterea. Sicut dictum eſt (artic. præc. arg. *Sed cont.*) non celebratur feſtum niſi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant feſtum Conceptionis B. Virginis. Ergo videtur quod in ipſa ſua conceptione fuerit ſancta; & ita quod ante animationem fuerit ſanctificata.

4. Præterea. Apoſtolus dicit Rom. II. 16. *Si radix ſancta, & rami*. Radix autem filiorum ſunt parentes eorum. Potuit ergo B. Virgo ſanctificari etiam in ſuis parentibus ante animationem.

Sed contra eſt quod ea quæ fuerunt in veteri Teſtamento, ſunt figura novi, ſecundum illud I. ad Cor. x. 12. *Omnia in figura contingebant illis*. Sed per ſanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Pſal. XLV. 5. *Sanctificavit tabernaculum ſuum Altiſſimus*, videtur ſignificari ſanctificatio matris Dei, quæ tabernaculum Dei dicitur, ſecundum illud Pſ. XVIII. 6. *In Sole poſuit tabernaculum ſuum*: de tabernaculo autem dicitur Exod. ult. 31. *Poſtquam cuncta perfecta ſunt, operuit nubes tabernaculum teſtimonii, & gloria Domini implevit illud*. Ergo etiam beata Virgo non fuit ſanctificata, niſi poſtquam cuncta eius perfecta ſunt, ſcilicet & corpus, & anima.

Reſpondeo dicendum, quod ſanctificatio beatæ Virginis non poteſt intelligi ante eius animationem, duplici ratione. Primo quidem quia ſanctificatio de qua loquimur, non eſt niſi emundatio a peccato originali: ſanctitas enim eſt perfecta munditia, ut Dionyſius dicit in XII. cap. de divinis Nominibus (parum a princ.) Culpa autem non poteſt emundari niſi per gratiam, cuius ſubiectum eſt ſola creatura rationalis. Et ideo ante infuſionem animæ rationalis beata Virgo ſanctificata non fuit. Secundo quia cum ſola creatura rationalis ſit ſuſceptiva culpæ, ante infuſionem animæ rationalis proles concepta non eſt culpæ obnoxia. Et ſic quocumque modo ante animationem beata Virgo ſanctificata fuiſſet, numquam incurriſſet maculam originalis culpæ; & ita non indiguiſſet redemptione, & ſalute, quæ eſt per Chriſtum, de quo dicitur Matth. I. 21. *Ipſe ſalvum faciet populum ſuum a peccatis eorum*. Hoc autem inconveniens eſt quod Chriſtus non ſit Salvator omnium hominum, ut dicitur I. ad Tim. 4.

Unde relinquitur quod ſanctificatio B. Virginis fuerit poſt eius animationem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus dicit, ante formationem in utero ſe Hieremiam noviſſe, notitia ſcilicet prædeſtinationis; ſed ſanctificaſſe dicit eum non ante formationem, ſed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambroſius dicit, quod Ioanni Baptiſtæ nondum inerat ſpiritus vitæ, cum iam habebat ſpiritum gratiæ, non eſt intelligendum, ſecundum quod ſpiritus vitæ dicitur anima vivificans, ſed ſecundum quod ſpiritus vitæ dicitur aer exterius reſpiratus. Vel poteſt dici, quod nondum inerat ei ſpiritus vitæ, ideſt anima, quantum ad manifeſtas, & completas operationes ipſius.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi numquam anima B. Virginis fuiſſet contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Chriſti, ſecundum quam eſt univerſalis omnium Salvator. Et ideo ſub Chriſto, qui ſalvari non indiguit, tamquam univerſalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Chriſtus nullo modo contraxit originale peccatum, ſed in ipſa ſui conceptione fuit ſanctus, ſecundum illud Luc. I. 35. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, ſed ab eo fuit mundata, antequam ex utero naſceretur. Et hoc ſignatur Iob III. 9. ubi de nocte originalis peccati dicitur: *Expectet lucem*, ideſt Chriſtum, *& non videat* (quia *nihil inquinatum incurrit in illam*, ut dicitur Sap. VII. 25.) *nec ortum ſurgentis auroræ*, ideſt B. Virginis, quæ in ſuo ortu a peccato originali fuit immunis.

Ad tertium dicendum, quod licet Romana Eccleſia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen conſuetudinem aliquarum Eccleſiarum illud feſtum celebrantium. Unde talis celebritas non eſt totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc quod feſtum conceptionis celebratur, datur intelligi quod in ſua conceptione fue-

fuerit ſancta ; ſed quia quo tempore ſanctificata fuerit, ignoratur, celebratur feſtum ſanctificationis eius potius quam conceptionis in die conceptionis ipſius.

Ad quartum dicendum, quod duplex eſt ſanctificatio. Una quidem totius naturæ, inquantum ſcilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ, & pœnæ liberatur; & hæc erit in reſurrectione. Alia vero eſt ſanctificatio perſonalis, quæ non tranſit in prolem carnaliter genitam, quia talis ſanctificatio non reſpicit carnem, ſed mentem. Et ideo etſi parentes beatæ Virginis fuerunt mundati a peccato originali, nihilominus beata Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta ſecundum carnis concupiſcentiam ex commixtione maris, & feminæ. Dicit enim Auguſtinus in Lib. I. de nuptiis & concupiſcentia (*cap.* XII. cir. princ.) *omnem quæ de concubitu naſcitur, carnem eſſe peccati.*

ARTICULUS III. 154

Utrum per ſanctificationem fuerit beatæ Virgini fomes totaliter ſublatus.

***III. diſt.* XII. *quæſt.* I. *art.* 2. *& ib. in expoſitione pr. par. tex. & opuſ.* II. *cap.* CCXXXI.**

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod B. Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis. Sicut enim pœna originalis peccati eſt fomes, qui conſiſtit in inferiorum virium rebellione ad rationem; ita etiam pœna originalis peccati eſt mors, & ceteræ pœnalitates corporales. Sed B. Virgo fuit ſubiecta huiuſmodi pœnalitatibus. Ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.

2. Præterea. II. Cor. XII. 9. dicitur: *Virtus in infirmitate perficitur*: & loquitur ibi de infirmitate fomitis, ſecundum quam patiebatur ſtimulum carnis. Sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis, fuit B. Virgini ſubtrahendum. Ergo non fuit B. Virgini totaliter ſubtrahendus fomes.

3. Præterea. Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. II.) quod *in B. Virginem ſupervenit Spiritus ſanctus, purgans eam ante conceptionem Filii Dei*: quod non poteſt intelligi, niſi de purgatione a fomite: nam peccatum non fecit, ut Auguſtinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. XXXVI. ante med.) Ergo per ſanctificationem in utero non fuit libere mundata a fomite.

Sed contra eſt quod dicitur Cant. IV. 7. *Tota pulchra es, amica mea, & macula non eſt in te.* Fomes autem ad maculam pertinet, ſaltem carnis. Ergo in beata Virgine fomes non fuit.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc ſunt diverſæ opiniones, Quidam enim dixerunt, quod in ipſa ſanctificatione B. Virginis, qua fuit ſanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes ſubtractus. Quidam vero dicunt, quod remanſit fomes quantum ad hoc quod facit difficultatem ad bonum; ſublatus tamen fuit quantum ad hoc quod facit pronitatem ad malum. Alii vero dixerunt, quod ſublatus fuit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem perſonæ, prout impellit ad malum, & difficultatem facit ad bonum; remanſit tamen, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, prout ſcilicet eſt cauſa traducendi originale peccatum in prolem. Alii vero dicunt, quod in prima ſanctificatione remanſit fomes ſecundum eſſentiam, ſed ligatus; in ipſa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter ſublatus.

Ad horum autem intellectum oportet conſiderare, quod fomes nihil eſt aliud quam inordinata concupiſcentia ſenſibilis appetitus; habitualis tamen, quia actualis concupiſcentia eſt motus peccati. Dicitur autem concupiſcentia ſenſualitatis eſſe inordinata, inquantum repugnat rationi; quod fit, inquantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit in bono. Et ideo ad ipſam rationem fomitis pertinet quod inclinet ad malum, vel difficultatem faciat in bono. Unde ponere quod remanſerit fomes in B. Virgine non inclinans ad malum, eſt ponere duo oppoſita ſimul. Similiter etiam videtur oppoſitionem implicare quod remanſerit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, non autem inquantum pertinet ad corruptionem perſonæ. Nam ſecundum Auguſtinum in Lib. I. de nup. & concupiſc. (cap. XXIV.) libido eſt quæ peccatum originale tranſmittit in prolem. Libido autem importat inordinatam concupiſcentiam, quæ non totaliter ſubditur rationi. Et ideo ſi totaliter fomes ſubtraheretur, inquantum pertinet ad corruptionem perſonæ, non poſſet remanere, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ. Reſtat ergo ut dicamus, quod vel totaliter fomes fuerit ab ea ſublatus per primam ſanctificationem, vel quod remanſerit ligatus. Poſſet enim in-

Digitized by Google

telligi, quod totaliter fuerit ſublatus fomes hoc modo quod præſtitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiæ deſcendentis in ipſam, ut talis eſſet diſpoſirio virium animæ in ipſa quod inferiores vires numquam moverentur ſine arbitrio rationis, ſicut dictum eſt (quæſt. xv. arr. 2.) fuiſſe in Chriſto, quem conſtat peccati ſomitem non habuiſſe, & ſicut fuit in Adam ante peccarum per originalem iuſtitiam; ita quod quantum ad hoc gratia ſanctificationis in Virgine habuit vim originalis iuſtitiæ. Et quamvis hæc poſitio ad dignitatem Virginis matris pertinere videatur; derogat tamen in aliquo dignitati Chriſti, abſque cuius virtute nullus a prima damnatione liberatur. Et quamvis per fidem Chriſti aliqui ante Chriſti incarnationem ſint ſecundum ſpiritum ab illa damnatione liberati; tamen quod ſecundum carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuiſſe niſi poſt incarnationem eius, in qua primo debuit immunitas damnationis apparere. Et ideo ſicut ante immortalitatem carnis Chriſti reſurgentis nullus adeptus ſuit carnis immortalitatem; ita inconveniens videtur dicere, quod ante Chriſti carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris eius, vel cuiuſcumque alterius fuerit abſque fomite, qui dicitur lex carnis, ſive membrorum.

Er ideo videtur melius dicendum, quod per ſanctificationem in utero non fuerit ſublatus B. Virgini fomes ſecundum eſſentiam, ſed remanſerit ligatus: non quidam per actum rationis ſuæ, ſicut in viris ſanctis quia non habuit uſum liberi arbitrii adhuc in ventre matris exiſtens, hoc enim eſt ſpeciale privilegium Chriſti; ſed per abundantiam gratiæ, quam in ſanctificatione recepit, & etiam perfectius per divinam providentiam, ſenſualitatem eius ab omni inordinato motu prohibentem. Poſtmodum vero in ipſa conceptione carnis Chriſti, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum eſt quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter ſomite ſubrracto. Et hoc ſignatur Ezech. xliii. 2. ubi dicitur: *Ecce gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam orientalem*, ideſt per beatam Virginem; *& terra*, ideſt caro ipſius, *ſplendebat a maieſtate eius*, ſcilicet Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod mors, & huiuſmodi pœnalitates de ſe non inclinant ad peccatum. Unde etiam Chriſtus, licet aſſumpſerit huiuſmodi pœnalirates, ſomitem tamen non aſſumpſit. Unde etiam in B. Virgine, ut Filio conformaretur, de cuius plenitudine gratiam accipiebat, primo quidem ſuit ligatus fomes, & poſtea ſublatus; non autem liberata fuit a morre, & aliis huiuſmodi pœnalitatibus.

Ad ſecundum dicendum, quod infirmitas carnis ad fomitem pertinens, eſt quidem in ſanctis viris perſectæ virtutis occaſio, non tamen cauſa ſine qua perfectio haberi non poſſit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perſectam virtutem ex abundantia gratiæ; nec oportet in ea ponere omnem occaſionem perſectionis.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus ſanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit. Unam quidem quaſi præparatoriam ad Chriſti conceptionem; quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ, vel fomitis, ſed mentem eius magis in unum colligens, & a multitudine ſuſtollens. Nam & Angeli purgari dicuntur, *in quibus nulla impuritas invenitur*, ut Dionyſius dicit vi. cap. eccl. Hierarch. (verſus fin.) Aliam vero purgationem operatus eſt in ea Spiritus ſanctus mediante conceptione Chriſti, quæ eſt Spirirus ſancti opus. Et ſecundum hoc poteſt dici, quod purgavit eam totaliter a fomite.

ARTICULUS IV. 155

Utrum per huiuſmodi ſanctificationem fuerit conſecuta ut numquam peccaret.

III. diſt. iii. *quæſt.* i. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& diſt.* xiii. *quæſt.* i. *art.* 2. *quæſt.* ii. *cor. & IV. diſt.* vi. *quæſt.* i. *art.* i. *quæſt.* 2. *cor. & opuſ.* iii. *cap.* ccxxiv. *& opuſ.* vii. *cap.* vi. *prin. & opuſ.* lx. *cap.* iii.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod per ſanctificationem in utero non fuerit B. Virgo præſervata ab omni peccato actuali. Quia, ut dictum eſt (art. præc.) poſt primam ſanctificationem ſomes peccati remanſit in Virgine. Motus autem fomitis, etiamſi rationem præveniat, eſt peccatum veniale, licet leviſſimum, ut Auguſtinus dicit in Lib. de Trinit. Ergo in B. Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

2. Præterea. Super illud Luc. ii. *Tuam ipſius animam pertranſibit gladius*, dicit Auguſtinus (alius Auctor in Lib. Qq. veteris, & novi Teſtamenti quæſt. lxxiii.

lxxiii. cir. med.) quod *B. Virgo in morte Domini ſtupore quodam dubitavit*. Sed dubitare de fide peccatum eſt. Ergo B. Virgo non fuit præſervata immunis ab omni peccato.

3. Præterea. Chryſoſtomus ſuper Matth xii. (hom. xlv. parum a princ.) exponens illud, *Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant, quærentes te*, dicit: „ Manifeſtum eſt quod ſolum ex vana gloria hoc faciebant." Et Ioan. ii. ſuper illud, *Vinum non habent*, dicit idem Chryſoſtomus (hom. xx. in Ioan. cir. med.) quod (*a*) „ volebat eum iam hominum gratiam conciliare, & ſe ipſam clariorem facere per Filium: & fortaſſis quid humanum patiebatur, quemadmodum & fratres eius dicentes: *Manifeſta teipſum mundo*." Et poſt pauca ſubdit: „ Nondum enim, quam oportebat, de eo opinionem habebat:" quod totum conſtat eſſe peccatum. Ergo B. Virgo non fuit præſervata immunis ab omni peccato.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. xxxvi. ante med.) *De ſancta Virgine Maria propter honorem Chriſti nullam prorſus, cum de peccatis agitur, habere volo quæſtionem: inde enim ſcimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere, ac parere meruit eum quem conſtat nullum habuiſſe peccatum*.

Reſpondeo dicendum, quod illos quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat, & diſponit ut ad id ad quod eliguntur, inveniantur idonei, ſecundum illud II. ad Corinth. iii. 6. *Idoneos nos fecit miniſtros novi Teſtamenti*. Beata autem Virgo fuit electa divinitus ut eſſet mater Dei. Et ideo non eſt dubitandum quin Deus per ſuam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, ſecundum quod Angelus ad eam dicit Lucæ i. 30. *Inveniſti gratiam apud Deum: ecce concipies &c.* Non autem fuiſſet idonea mater Dei, ſi peccaſſet aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, ſecundum illud Proverb. xvii. 6. *Gloria filiorum patres eorum*: unde & per oppoſitum ignominia matris ad filium redundaſſet: tum etiam quia ſingularem affinitatem habuit ad Chriſtum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem II. ad Corinth. vi. 15. *Quæ conventio Chriſti ad Belial?* Tum etiam quia ſingulari modo Dei Filius, qui eſt Dei ſapientia, in ipſa habitavit, non ſolum in anima, ſed etiam in utero. Dicitur autem Sap. i. 4. *In malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis*. Et ideo ſimpliciter fatendum eſt, quod beata Virgo nullum actuale peccatum commiſit nec mortale, nec veniale; ut ſic in ea impleatur quod dicitur Cant. iv. 7. *Tota pulchra es, amica mea, & macula non eſt in te*.

Ad primum ergo dicendum, quod in B. Virgine poſt ſanctificationem in utero remanſit quidem fomes peccati, ſed ligatus, ne ſcilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem præveniret: & licet ad hoc operaretur gratia ſanctificationis, non tamen ad hoc ſufficiebat: alioquin virtute illius gratiæ hoc ei fuiſſet præſtitum ut nullus motus poſſet eſſe in ſenſualitate eius, niſi ratione præventus; & ſic fomitem non habuiſſet; quod eſt contra ſupra dicta (art. præc.) Unde oportet dicere, quod complementum illius ligationis fuit ex divina providentia, quæ non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum Simeonis Origenes (hom. xvii. in Luc. a med.) & quidam alii Doctores exponunt de dolore quem paſſa eſt in Chriſti paſſione. Ambroſius autem (in hunc loc.) *per gladium* dicit *ſignificari prudentiam Mariæ, non ignaram myſterii cæleſtis. Vivum eſt enim verbum Dei, & validum, & acutius omni gladio acutiſſimo*. Quidam vero per gladium dubitationem intelligunt: quæ tamen non eſt intelligenda dubitatio infidelitatis, ſed admirationis, & diſcuſſionis. Dicit enim Baſilius in epiſt. ad Optimum (cccxvii. in fi.) quod *B. Virgo aſſiſtens cruci, & aſpiciens ſingula, poſt teſtimonium Gabrielis, poſt ineffabilem divinæ conceptionis notitiam, poſt ingentem miraculorum oſtenſionem, animo fluctuabat*, ex una ſcilicet parte videns eum pati abiecta, & ex alia parte conſiderans eius mirifica.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Chryſoſtomus exceſſit; poſſunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuiſſe non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ad ipſam, ſed id quod ab aliis poſſet æſtimari.

A R-

(a) *Ita cum Theologis Nicolaius. Cod. Alcan.* volebat illius imponere gratiam, & ſemetipſam clariorem facere &c. *Edit. Romana aliaque veteres*: volebat illis imponere gratiam, & ſeipſam &c. *Edit. Patav.* volebat ut iam hominum gratiam conciliaret &c.

ARTICULUS V. 156

Utrum beata Virgo per huiuſmodi ſanctificationem adepta fuerit plenitudinem omnium gratiarum.

III. diſt. III. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *c.* & *diſt.* XIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *c.* & *opuſ.* VIII. & *opuſ.* lx. *cap.* III. & *Ioan.* XVI. *com.* 3. & *Rom.* VIII. *lect.* 5.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod beata Virgo per ſanctificationem in utero non obtinuerit gratiæ plenitudinem, ſive perfectionem. Hoc enim videtur pertinere ad privilegium Chriſti, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus eum quaſi unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Sed ea quæ ſunt propria Chriſti, non ſunt alteri attribuenda. Ergo beata Virgo plenitudinem gratiarum non accepit in ſanctificatione.

2. Præterea. Ei quod eſt plenum, & perfectum, non reſtat aliquid addendum: quia *perfectum eſt cui nihil deeſt*, ut dicitur in III. Phyſic. (tex. 63. & 64.) Sed beata Virgo poſtmodum additionem gratiæ ſuſcepit, & quando Chriſtum concepit (dictum eſt enim Luc. I. 35. *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te*) & iterum quando in gloriam eſt aſſumpta. Ergo videtur quod non habuerit in ſua prima ſanctificatione plenitudinem gratiarum.

3. Præterea. Deus non facit aliquid fruſtra, ut dicitur in I. de cælo (tex. 32. & Lib. II. tex. 59.) Fruſtra autem habuiſſet quaſdam gratias, cum earum uſum numquam exercuerit: non enim legitur aut docuiſſe, quod eſt actus ſapientiæ; aut miracula feciſſe, quod eſt actus gratiæ gratis datæ. Non igitur habuit plenitudinem gratiarum.

Sed contra eſt quod Angelus ad eam dixit Luc. I. 28. *Ave gratia plena*. Quod exponens Hieronymus in ſerm. de Aſſumptione (ſeu epiſt. ad Paul. & Euſtoch. inter op. reiect. inter princ. & med.) dicit: „ Bene gratia plena, quia ceteris „ per partes præſtatur, Mariæ vero „ ſe totam ſimul infudit gratiæ pleni„ tudo. "

Reſpondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionyſius dicit IV. cap. cæl. Hierar. (ante med.) quod Angeli, qui ſunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Chriſtus autem eſt principium gratiæ, ſecundum Divinitatem quidem auctoritative, ſecundum humanitatem vero inſtrumentaliter. Unde & Ioan. I. 17. dicitur: *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Beata autem Virgo Maria propinquiſſima Chriſto fuit ſecundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ ceteris maiorem debuit a Chriſto gratiæ plenitudinem obtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod unicuique a Deo datur gratia, ſecundum hoc ad quod eligitur. Et quia Chriſtus, inquantum eſt homo, ad hoc fuit prædeſtinatus, & electus ut eſſet Filius Dei in virtute ſanctificandi, hoc fuit ſibi proprium ut haberet talem plenitudinem gratiæ quod redundaret in omnes, ſecundum quod dicitur Ioan. I. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Sed beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut eſſet propinquiſſima auctori gratiæ; ita quod eum qui eſt plenus omni gratia, in ſe reciperet, & eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad ſecundum dicendum, quod in rebus naturalibus primo quidem eſt perfectio diſpoſitionis, puta cum materia eſt perfecte ad formam diſpoſita. Secundo autem eſt perfectio formæ, quæ eſt potior: nam & ipſe calor eſt perfectior qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis diſponebat. Tertio autem eſt perfectio finis; ſicut ignis perfectiſſime habet proprias qualitates, cum ad locum ſuum pervenerit. Et ſimiliter in beata Virgine fuit triplex perfectio gratiæ. Prima quidem quaſi diſpoſitiva, per quam reddebatur idonea ad hoc quod eſſet mater Chriſti: & hæc fuit perfectio ſanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in beata Virgine ex præſentia Filii Dei in eius utero incarnati. Tertia autem eſt perfectio finis, quam habet in gloria.

Quod autem ſecunda perfectio ſit potior quam prima, & tertia quam ſecunda, patet quidem uno modo per liberationem a malo. Nam primo in ſua ſanctificatione fuit liberata a culpa originali; ſecundo in conceptione Filii Dei fuit totaliter a fomite mundata; tertio vero in ſui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miſeria. Alio modo per ordinem ad bonum: nam primo in ſua ſancti-

ſtifica-

ſtificatione adepta eſt gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei conſummata eſt eius gratia confirmans eam in bono; in ſui vero glorificatione conſummata eſt eius gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quod non eſt dubitandum quin B. Virgo acceperit excellenter donum ſapientiæ, & gratiam virtutum, & etiam gratiam prophetiæ, non tamen accepit ut haberet omnes uſus harum, & ſimilium gratiarum, ſicut habuit Chriſtus, ſed ſecundum quod conveniebat conditioni ipſius. Sapientiæ enim uſum habuit in contemplando, ſecundum illud Luc. II. 19. *Maria autem conſervabat omnia verba hæc, conferens in corde ſuo*; non autem habuit uſum ſapientiæ quantum ad docendum, quia hoc non conveniebat ſexui muliebri, ſecundum illud I. ad Timoth. II. 12. *Docere autem mulieri non permitto*. Miraculorum autem uſus ſibi non competebat, dum viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Chriſti miraculis. Et ideo ſoli Chriſto, & eius diſcipulis, qui erant baiuli doctrinæ Chriſti, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Ioanne Baptiſta dicitur Ioan. X. quod *ſignum fecit nullum*, ut ſcilicet omnes Chriſto intenderent. Uſum autem prophetiæ habuit, ut patet in Cantico quod fecit: *Magnificat anima mea Dominum &c.* (Lucæ I. 47.)

ARTICULUS VI. 157

Utrum ſic ſanctificari fuerit proprium beatæ Virgini.

III. diſt. III. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *ad* 4. *& quol.* VI. *quæſt.* V. *art.* I. *corp. ſi. & opuſ.* II. *cap.* CCXXIV. *& Pſal.* XLV. *con.* 5.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod ſanctificari in utero poſt Chriſtum proprium fuerit B. Virgini. Dictum eſt enim (art. 3. & 4. hu. quæſt.) quod propter hoc B. Virgo fuit ſanctificata in utero ut redderetur idonea ad hoc ut eſſet mater Dei. Sed hoc eſt proprium ſibi. Ergo ſola ipſa fuit ſanctificata in utero.

2. Præterea. Aliqui videntur propinquius acceſſiſſe ad Chriſtum quam Hieremias, & Ioannes Baptiſta, qui dicuntur ſanctificati in utero. Nam Chriſtus ſpecialiter dicitur filius David, & Abraham propter promiſſionem eis ſpecialiter factam de Chriſto: Iſaias etiam expreſſiſſime de eo prophetavit: Apoſtoli etiam cum ipſo Chriſto converſati ſunt: nec tamen leguntur ſanctificati in utero. Ergo neque etiam Hieremiæ, & Ioanni Baptiſtæ convenit ſanctificari in utero.

3. Præterea. Iob de ſe dicit Iob XXXI. 18. *Ab infantia crevit mecum miſeratio, & de utero egreſſa eſt mecum*: nec tamen propter hoc dicimus eum ſanctificatum in utero. Ergo neque etiam Ioannem Baptiſtam, & Hieremiam cogimur dicere ſanctificatos in utero.

Sed contra eſt quod dicitur de Hieremia Hierem. I. 5. *Antequam exires de ventre, ſanctificavi te*: & de Ioanne Baptiſta dicitur Luc. I. 15. *Spiritu ſancto replebitur adhuc ex utero matris ſuæ*.

Reſpondeo dicendum, quod Auguſtinus in epiſt. ad Dardanum (CCLXXXVII. al. LVII. a med.) dubie videtur loqui de horum ſanctificatione in utero. *Potuit enim exultatio Ioannis in utero*, ut ipſe dicit, *eſſe ſignificatio rei tantæ*, ſcilicet quod mulier eſſet mater Dei, *a maioribus cognoſcendæ, non a parvulo cognitæ. Unde in Evangelio non dicitur, Credidit infans in utero, ſed, Exultavit. Videmus autem, exultationem non ſolum parvulorum, ſed etiam pecorum eſſe. Sed hæc inuſitata extitit, quia in utero. Et ideo ſicut ſolent miracula fieri, facta eſt divinitus in infante, non humanitus ab infante. Quamquam etiam ſi uſque adeo eſt in illo puero acceleratus uſus rationis, & voluntatis, ut intra viſcera materna iam poſſet cognoſcere, credere, conſentire (ad quod in aliis parvulis ætas expectatur ut poſſint) & hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ*.

Sed quia expreſſe in Evangelio (Lucæ I. 15.) dicitur, quod *Spiritu ſancto replebitur adhuc ex utero matris ſuæ*, & de Hieremia expreſſe dicitur: *Antequam exires de vulva, ſanctificavi te*: aſſerendum videtur, eos ſanctificatos in utero; quamvis in utero uſum liberi arbitrii non habuerint: de quo Auguſtinus (loc. cit.) quæſtionem movet: ſicut etiam pueri, qui ſanctificantur per baptiſmum, non ſtatim habent uſum liberi arbitrii. Nec eſt credendum, aliquos alios ſanctificatos eſſe in utero de quibus Scriptura mentionem non facit, quia huiuſmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, ſecundum illud I. ad Co-

Digitized by Google

Corinth. XII. 7. *Unicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad utilitatem* : quæ nulla proveniret ex ſanctificatione aliquorum in utero, niſi Eccleſiæ innoteſceret. Et quamvis iudiciorum Dei non poſſit ratio aſſignari, quare ſcilicet huic, & non alii hoc munus gratiæ conferat; conveniens tamen videtur fuiſſe utrumque dictorum ſanctificari in utero ad præfigurandam ſanctificationem per Chriſtum faciendam: primo quidem per eius paſſionem, ſecundum illud Heb. ult. 12. *Ieſus ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum, extra portam paſſus eſt* : quam quidem paſſionem Hieremias & verbis, & myſteriis apertiſſime prænuntiavit, & ſuis paſſionibus expreſſiſſime præfiguravit: ſecundo per baptiſmum, ſecundum illud I. ad Corinth. VI. 11. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis* : ad quem quidem baptiſmum Ioannes ſuo baptiſmo homines præparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo, quæ fuit a Deo electa in matrem, ampliorem ſanctificationis gratiam obtinuit quam Ioannes Baptiſta, & Hieremias, qui ſunt electi ut ſpeciales præfiguratores ſanctificationis Chriſti. Cuius ſignum eſt quod B. Virgini præſtitum eſt ut de cetero non peccaret nec mortaliter, nec venialiter; aliis autem ſanctificatis creditur præſtitum eſſe ut de cetero mortaliter non peccarent, divina eos gratia protegente.

Ad ſecundum dicendum, quod quantum ad alia potuerunt ſancti eſſe Chriſto coniunctiores quam Hieremias, & Ioannes Baptiſta; qui tamen fuerunt ei coniunctiſſimi quantum ad expreſſam figuram ſanctificationis ipſius, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod miſeratio de qua ibi Iob loquitur, non ſignificat virtutem infuſam, ſed quamdam inclinationem naturalem ad actum huius virtutis.

QUAESTIO XXVIII.

De virginitate B. Mariæ,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de virginitate matris Dei: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit virgo in concipiendo.

Secundo, utrum fuerit virgo in partu.

Tertio, utrum permanſerit virgo poſt partum.

Quarto, utrum votum virginitatis emiſerit.

ARTICULUS I. 158

Utrum B. Maria fuerit virgo in concipiendo.

IV. cont. cap. XLV. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXV. *& opuſc.* LX. *cap.* IV.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Chriſtum. Nulla enim proles quæ habet patrem, & matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Chriſtus non ſolum dicitur habere matrem, ſed etiam patrem: dicitur enim Luc. II. 33. *Erant pater eius, & mater mirantes ſuper his quæ dicebantur de illo* : & infra 48. eadem mater dicit: *Ecce pater tuus, & ego dolentes quærebamus te*. Ergo Chriſtus non eſt conceptus ex virgine matre:

2. Præterea. Matth. I. probatur quod Chriſtus fuerit filius Abrahæ, & David, per hoc quod Ioſeph ex David deſcendit: quæ quidem probatio nulla eſſet, ſi Ioſeph pater Chriſti non fuiſſet. Ergo videtur quod mater Chriſti eum ex ſemine Ioſeph conceperit: & ita non videtur fuiſſe virgo in concipiendo.

3. Præterea. Galat. IV. 4. dicitur: *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere*. Mulier autem conſueto modo loquendi dicitur quæ eſt viro cognita. Ergo Chriſtus non fuit conceptus ex virgine matre.

4. Præterea. Eorum quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, eſt idem modus generationis: quia generatio recipit ſpeciem a termino, ſicut & ceteri motus. Sed Chriſtus fuit eiuſdem ſpeciei cum aliis hominibus, ſecundum illud Philip. II. 7. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo*. Cum ergo alii homines generentur ex commixtione maris, & feminæ, videtur quod etiam Chriſtus ſimili modo fuerit generatus: & ita non videtur fuiſſe conceptus ex virgine matre.

5. Præterea. Quælibet forma naturalis habet materiam ſibi determinatam, extra quam eſſe non poteſt. Materia autem formæ humanæ videtur eſſe ſemen maris, & feminæ. Si ergo corpus Chriſti non fuerit conceptum ex ſemine maris,

Digitized by Google

ris, & feminæ, non vere fuit corpus humanum: quod eſt inconveniens. Videtur igitur non fuiſſe conceptus ex virgine matre.

Sed contra eſt quod dicitur Iſaiæ VII. 14. *Ecce virgo concipiet*.

Reſpondeo dicendum, quod ſimpliciter confitendum eſt, matrem Chriſti virginem concepiſſe. Contrarium enim pertinet ad hæreſim Ebionitarum, & Cerinthi, qui Chriſtum purum hominum arbitrabantur, & de utroque ſexu eum natum putaverunt.

Quod enim Chriſtus ſit conceptus ex virgine, conveniens eſt propter quatuor. Primo propter mittentis Patris dignitatem conſervandam. Cum enim Chriſtus ſit verus, & naturalis Dei Filius, non fuit conveniens quod alium patrem haberet quam Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium. Secundo hoc fuit conveniens proprietati ipſius Filii qui mittitur, qui quidem eſt Verbum Dei. Verbum autem abſque omni corruptione cordis concipitur; quinimmo cordis corruptio perfecti verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro ſic fuit a Verbo Dei aſſumpta, ut eſſet caro Verbi Dei, conveniens fuit quod etiam ipſa ſine corruptione matris conciperetur. Tertio hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Chriſti, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, ſecundum illud Ioan. I. 29. *Ecce agnus Dei*, ſcilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi*. Non poterat autem eſſe quod in natura iam corrupta ex concubitu caro naſceretur ſine infectione originalis peccati. Unde Auguſtinus dicit in Lib. I. de nuptiis, & concupiſcentia (cap. XII. in princ.) *Solus nuptialis concubitus ibi non fuit*, ſcilicet in matrimonio Mariæ, & Ioſeph: *quia in carne peccati fieri non poterat ſine illa carnis pudenda concupiſcentia, quæ accidit ex peccato, ſine qua concipi voluit, qui futurus erat ſine peccato*. Quarto propter ipſum finem incarnationis Chriſti, quæ ad hoc fuit ut homines renaſcerentur in filios Dei, *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, ſed ex Deo*, ideſt ex ipſa Dei virtute: cuius rei exemplar apparere debuit in ipſa conceptione Chriſti. Unde Auguſtinus dicit in Libro de ſancta virginitate (cap. VI. ante med.) *Oportebat caput noſtrum inſigni miraculo ſecundum carnem naſci de virgine, quo ſignificaret membra ſua de virgine Eccleſia ſecundum ſpiritum naſcitura*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Beda dicit ſuper Lucam (Lib. I. cap. VII. inter med. & fin.) *pater Salvatoris appellatur Ioſeph, non quod vere iuxta Photinianos pater fuerit ei, ſed quod ad famam Mariæ conſervandam pater ſit ab omnibus æſtimatus*. Unde & Luc. III. 23. dicitur: *Ut putabatur filius Ioſeph*. Vel, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. II. de conſenſu Evangeliſtarum (cap. I.) *eo modo pater Chriſti dicitur Ioſeph, quo & vir Mariæ intelligitur ſine commixtione carnis, ipſa copulatione coniugii, multo videlicet coniunctius quam ſi eſſet aliunde adoptatus. Neque enim propterea non erat appellandus Ioſeph pater Chriſti, quia non eum genuerat concumbendo: quandoquidem pater eſſet etiam ei quem non ex ſua coniuge procreatum aliunde adoptaſſet*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (cap. I. ſup. illud, *Chriſti generatio ſic erat*) *cum Ioſeph non ſit pater Domini ſalvatoris, ordo generationis eius uſque ad Ioſeph deducitur*. Primo quidem quia *non eſt conſuetudinis Scripturarum ut mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde ex una tribu fuit Ioſeph, & Maria: unde & ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam*. Et, ut Auguſtinus dicit in Lib. I. de nuptiis, & concupiſ. (cap. XI. ad fin.) *fuit generationum ſeries uſque ad Ioſeph perducenda, ne illo coniugio virili ſexui utique potiori fieret iniuria, cum veritati nihil deperiret, quia ex ſemine David & Ioſeph erat, & Maria*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Gloſſa (ord. Auguſt. Lib. XXIII. cont. Fauſt. cap. VII.) dicit ibidem, *mulierem pro femina poſuit, more locutionis Hebræorum: uſus enim Hebrææ locutionis mulieres dicit non virginitate corruptas, ſed feminas*.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa habet locum in his quæ procedunt in eſſe per viam naturæ, eo quod natura ſicut eſt determinata ad unum effectum, ita etiam eſt determinata ad unum modum producendi illum; ſed virtus ſupernaturalis divina, cum ſit infinita, ſicut non eſt determinata ad unum effectum, ita non eſt determinata ad modum producendi quemcumque effectum. Et ideo ſicut virtute divina fieri potuit ut primus homo de limo terræ formaretur; ita etiam fieri potuit ut divina virtute corpus Chriſti formaretur de virgine abſque virili ſemine.

Digitized by Google

Ad quintum dicendum, quod ſecundum Philoſophum in Lib. I. de gener. animal. (cap. II. XIX. & XX. verſ. fin.) ſemen maris non eſt ſicut materia in conceptione animalis, ſed ſolum ſicut agens; ſola autem femina materiam ſubminiſtrat conceptui. Unde per hoc quod ſemen maris defuit in conceptione corporis Chriſti, non ſequitur quod defuerit ei debita materia. Si tamen ſemen maris eſſet materia fetus concepti in animalibus, manifeſtum eſt quod non eſt materia permanens in eadem forma, ſed materia tranſmutata. Et quamvis virtus naturalis non poſſit tranſmutare ad certam formam niſi determinatam materiam; virtus tamen divina, quæ eſt infinita, poteſt tranſmutare omnem materiam in quamcumque formam. Unde ſicut tranſmutavit limum terræ in corpus Adæ; ita in corpus Chriſti tranſmutare potuit materiam a matre miniſtratam, etiamſi non eſſet ſufficiens materia ad naturalem conceptum.

ARTICULUS II. 159

Utrum mater Dei fuerit virgo in partu.

Opuſc. II. *cap.* CCXXV.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod mater Chriſti non fuerit virgo in partu. Dicit enim Ambroſius ſuper Luc. (cap. I. ſup. illud, *Omne maſculinum*:) *Qui vulvam ſanctificavit alienam, ut naſceretur Propheta, hic eſt qui aperuit matris ſuæ vulvam, ut immaculatus exiret*. Sed apertio vulvæ virginitatem excludit. Ergo mater Chriſti non fuit virgo in partu.

2 Præterea. Nihil in myſterio Chriſti eſſe debuit per quod corpus eius phantaſticum appareret. Sed hoc non videtur vero corpori, ſed phantaſtico convenire, ut poſſit per clauſa tranſire, eo quod duo corpora ſimul eſſe non poſſunt. Non igitur debuit ex matris utero clauſo corpus Chriſti prodire. Et ita non decuit quod eſſet virgo in partu.

3. Præterea. Sicut Gregorius dicit in homil. octavarum Paſchæ (XXVI. in Evang. a princ.) per hoc quod ianuis clauſis ad diſcipulos poſt reſurrectionem intravit Dominus, *oſtendit corpus ſuum eſſe eiuſdem naturæ, & alterius gloriæ*: & ſic per clauſa tranſire videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed corpus Chriſti in ſua conceptione non fuit glorioſum, ſed paſſibile, *habens ſimilitudinem carnis peccati*, ut Apoſtolus dicit ad Rom. VIII. Non ergo exivit per Virginis uterum clauſum.

Sed contra eſt quod in quodam ſermone Epheſini Concilii (qui eſt Theodori Ancyr. in princ. & hab. in eo Con. part. III. cap. IX.) dicitur: *Natura poſt partum neſcit ulterius virginem; gratia vero & parientem oſtendit, & matrem fecit, & virginitati non nocuit. Fuit ergo mater Chriſti virgo in partu*.

Reſpondeo dicendum, quod abſque omni dubio aſſerendum eſt, matrem Chriſti etiam in partu virginem fuiſſe: nam Propheta non ſolum dicit, *Ecce virgo concipiet*; ſed etiam addit, *Et pariet filium*. (Iſaiæ VII. 14.)

Et hoc quidem conveniens fuit propter tria. Primo quidem quia hoc competebat proprietati eius qui naſcebatur, qui eſt Verbum Dei. Nam verbum non ſolum in corde abſque corruptione concipitur, ſed etiam abſque corruptione ex corde procedit. Unde ut oſtenderetur quod illud eſſet corpus ipſius Verbi Dei, conveniens fuit ut de incorrupto virginis utero naſceretur. Unde in ſermone quodam Epheſini Concilii (loc. cit.) legitur: *Quæ parit carnem puram, a virginitate ceſſat. Sed quia natum eſt in carne Verbum Dei, cuſtodit virginitatem, ſeipſum per hoc oſtendens Verbum. Neque enim noſtrum verbum, cum paritur, corrumpit mentem: neque Deus Verbum ſubſtantiale, partum eligens, peremit virginitatem*. Secundo hoc eſt conveniens quantum ad effectum incarnationis Chriſti. Nam ad hoc venit ut noſtram corruptionem tolleret: unde non fuit conveniens ut virginitatem matris naſcendo corrumperet. Unde Auguſtinus (vel alius Auctor) dicit in quodam ſerm. de nativit. Domini: *Fas non erat ut per eius adventum violaretur integritas, qui venerat ſanare corrupta*. Tertio fuit conveniens ne matris honorem naſcendo diminueret qui parentes præceperat honorandos.

Ad primum ergo dicendum, quod Ambroſius dicit hoc, exponens illud quod Evangeliſta (Luc. II.) de lege induxit, *Omne maſculinum adaperiens vulvam ſanctum Domino vocabitur*: „ Quod quidem," ut Beda dicit (cap. VIII. in Luc.) „ conſuetæ nativitatis more loquitur, non quod Dominus ſacri ventris hoſpitium, quod ingreſſus ſanctifica-

„ ca-

Digitized by Google

„ caverat, egreſſus devirginaſſe creden-
„ dus ſit. " Unde illa adapertio non ſignificat reſerationem communem clauſtri pudoris virginei, ſed ſolum exitum prolis de utero matris.

Ad ſecundum dicendum, quod ita Chriſtus voluit veritatem ſui corporis demonſtrare quod etiam eius Divinitas declararetur: & ideo permiſcuit mira humilibus. Unde ut corpus eius verum oſtenderetur, naſcitur ex femina; ſed ut oſtenderetur eius Divinitas, naſcitur ex virgine. *Talis* enim *partus decet Deum*, ut Ambroſius dicit in hymno Nativitatis.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, Chriſtum in ſua nativitate dotem ſubtilitatis aſſumpſiſſe, ſicut quando ambulavit ſiccis pedibus ſuper mare, dicunt eum aſſumpſiſſe dotem agilitatis. Sed hoc non convenit his quæ ſupra determinata ſunt (quæſt. xiv.) Huiuſmodi enim dotes corporis glorioſi proveniunt ex redundantia gloriæ animæ ad corpus, ut infra dicetur, cum tractabitur de corporibus glorioſis. (in ſupplem. quæſt. xcv.) Dictum eſt autem ſupra (quæſt. xiv. art. i. ad 2.) quod Chriſtus ante paſſionem permittebat carni ſuæ agere, & pati quæ propria; nec fiebat talis redundantia gloriæ ab anima ad corpus. Et ideo dicendum eſt, quod omnia iſta facta ſunt miraculoſe per virtutem divinam. Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. cxxi. inter med. & fin.) *Moli corporis, ubi Divinitas erat, oſtia clauſa non obſtiterunt: ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo naſcente virginitas matris inviolata permanſit.* Et Dionyſius dicit in quadam epiſt. (iii. ad Caium cir. med.) quod *Chriſtus ſuper hominem operabatur ea quæ ſunt hominis: & hoc monſtrat virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis terrenorum pedum ſuſtinens gravitatem.*

ARTICULUS III. 160

Utrum mater Dei permanſerit virgo poſt partum.

Opuſc. ii. *cap.* ccxxv.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod mater Chriſti non permanſerit virgo poſt partum. Dicitur enim Matth. i. 18. *Antequam convenirent* Ioſeph, & Maria, *inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto*. Non autem Evangeliſta diceret, *antequam convenirent*, niſi de conventuris: quia nemo dicit de non pranſuro, antequam pranderet. Ergo videtur quod beata Virgo quandoque convenerit carnali copula cum Ioſeph; & ita non permanſerit virgo poſt partum.

2. Præterea. Ibidem ſubditur ex verbis Angeli loquentis ad Ioſeph: *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.* Coniugium autem conſummatur per carnalem copulam. Ergo videtur quod quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam & Ioſeph; & ita videtur quod non permanſerit virgo poſt partum.

3. Præterea. Ibidem poſt pauca ſubditur: *Et accepit coniugem ſuam, & non cognoſcebat eam, donec peperit filium ſuum primogenitum*. Hoc autem adverbium *donec* conſuevit determinatum tempus ſignare, quo impleto fiat id quod uſque ad illud tempus non fiebat: verbum autem cognoſcendi ibi ad coitum refertur, ſicut & Geneſ. iv. i. dicitur, quod *Adam cognovit uxorem ſuam*. Ergo videtur quod poſt partum beata Virgo fuerit carnaliter a Ioſeph cognita. Ergo videtur quod non permanſerit virgo poſt partum.

4. Præterea. Primogenitus non poteſt dici niſi qui habeat fratres ſubſequentes: unde & Rom. viii. 29. dicitur; *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*. Sed Evangeliſta nominat Chriſtum primogenitum matris eius. Ergo habuit alios filios poſt Chriſtum; & ita videtur quod mater Chriſti non manſerit virgo poſt partum.

5. Præterea. Ioan. ii. 12. dicitur: *Poſt hæc deſcendit Capharnaum ipſe*, ſcilicet Chriſtus, *& mater eius, & fratres eius*. Sed fratres dicuntur qui ex eodem parente geniti ſunt. Ergo videtur quod beata Virgo habuerit alios filios poſt Chriſtum.

6. Præterea. Matth. xxvii. 55. dicitur: *Erant ibi*, ſcilicet iuxta crucem Chriſti, *mulieres multæ a longe, quæ ſecutæ erant Ieſum a Galilæa, miniſtrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, & Maria Iacobi. & Ioſeph mater, & mater filiorum Z.bedæi*. Videtur autem hæc Maria quæ hic dicitur Iacobi, & Ioſeph mater, eſſe etiam mater Chriſti: dicitur enim Ioan. xix. 25. quod *ſtabat iuxta crucem Ieſu* Maria *mater eius*. Ergo videtur quod mater Chriſti non permanſerit virgo poſt partum.

Sed

Digitized by Google

Sed contra eſt quod dicitur Ezech. xliv. 2. *Porta hæc clauſa erit, & non aperietur, & vir non tranſibit per eam: quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam*: quod exponens Auguſtinus (alius Auctor) in quodam ſermone dicit: *Quid eſt porta in domo Domini clauſa, niſi quod Maria ſemper erit intacta? Et quid eſt, Homo non tranſibit per eam, niſi quod Ioſeph non cognoſcet eam? Et quid eſt, Dominus ſolus intrat, & egreditur per eam, niſi quod Spiritus ſanctus impraegnabit eam, & Angelorum Dominus naſcetur per eam? Et quid eſt, Clauſa erit in æternum, niſi quod Maria virgo eſt ante partum, & virgo in partu, & virgo poſt partum?*

Reſpondeo dicendum, quod abſque omni dubio deteſtandus eſt error Helvidii, qui dicere præſumpſit, matrem Chriſti poſt partum a Ioſeph eſſe carnaliter cognitam, & alios filios genuiſſe. Hoc enim primo derogat Chriſti perfectioni: qui ſicut ſecundum divinam naturam unigenitus eſt Patris, tamquam perfectus per omnia filius eius; ita decuit ut eſſet unigenitus matris, tamquam perfectiſſimum germen eius. Secundo hic error iniuriam facit Spiritui ſancto, cuius ſacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Chriſti formavit. Unde non decebat quod de cetero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati, & ſanctitati matris Dei, quæ ingratiſſima videretur, ſi tanto Filio contenta non eſſet, & ſi virginitatem, quæ in ea miraculoſe conſervata fuerat, ſponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto etiam ipſi Ioſeph eſſet ad maximam præſumptionem imputandum, ſi eam quam revelante Angelo de Spiritu ſancto Deum concepiſſe cognoverat, polluere attentaret. Et ideo ſimpliciter eſt aſſerendum, quod mater Dei ſicut virgo concepit, & virgo peperit, ita etiam & virgo poſt partum in ſempiternum permanſit.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit in Lib. contra Helvidium (cap. I. ad fin.) *intelligendum eſt, quod hæc præpoſitio ante licet ſæpe conſequentia indicet, tamen nonnumquam ea tantum quæ prius cogitabantur, oſtendit. Nec neceſſe eſt ut cogitata fiant; cum ideo aliud intervenerit ne ea quæ cogitata ſunt, fierent: ſicut ſi aliquis dicat, Antequam in portu pranderem, navigavi, non intelligitur quod in portu prandeat, poſtquam navigaverit, ſed quia cogitabatur in portu pranſurus*. Et ſimiliter Evangeliſta dicit, *Antequam convenirent, inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto*, non quia poſtea convenerint, ſed quia dum viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum ſanctum; ex quo factum eſt ut ulterius non convenirent.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. I. de nuptiis & concupiſc. (cap. XI. a princ.) *coniux Ioſeph vocabatur mater Dei ex prima deſponſationis fide, quam per concubitum non cognoverat, nec fuerat cogniturus*. Ut enim Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. I. ſuper illud, *Et nomen Virginis Maria*,) *non virginitatis ereptio, ſed coniugii teſtificatio, nuptiarum celebratio declaratur*.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, hoc non eſſe intelligendum de cognitione coitus, ſed de cognitione notitiæ. Dicit enim Chryſoſtomus (alius Auctor hom. I. in opuſc. imperf. ad fin.) quod *non cognovit eam Ioſeph, antequam pareret, cuius fuerit dignitatis; ſed poſtquam peperit, tunc cognovit eam: quia per ipſius prolem* (a) *ſpatioſior, & dignior facta fuerat quam totus mundus: quia quem totus mundus capere non poterat, in anguſto cubiculo uteri ſui ſola ſuſcepit*. Quidam vero hoc referunt ad notitiam viſus. Sicut enim Moyſi cum Deo colloquentis glorificata eſt facies, ut non poſſent intendere in eum filii Iſrael; ſic Maria claritate virtutis Altiſſimi obumbrata cognoſci non poterat a Ioſeph, donec pareret; poſt partum autem a Ioſeph agnita invenitur ſpecie faciei, non tactu libidinis. Hieronymus autem (Lib. adverſ. Helvid. cap. III. parum a princ.) concedit, hoc eſſe intelligendum de cognitione coitus; ſed dicit, quod *uſque*, vel *donec* in Scripturis dupliciter poteſt intelligi. Quandoque enim deſignat certum tempus, ſecundum illud Galat. III 19. *Propter tranſgreſſionem lex poſita eſt, donec veniret ſemen cui promiſerat*. Quandoque vero ſignat infinitum tempus, ſecundum illud Pſal. CXXII. 2. *Oculi noſtri ad Dominum Deum noſtrum, donec miſereatur noſtri*: ex quo non eſt intelligendum quod poſt impetratam miſericordiam oculi avertantur a Deo. Et ſecundum hunc modum

(a) *Ita cum quibuſdam mſſ. veteres editi*. Cod. Alan. ſpecialior. *Edit. Patav. cum Nicolaio* ſpecioſior.

dum loquendi ſignificantur ea de quibus poſſet dubitari, ſi ſcripta non fuiſſent; cetera vero noſtræ intelligentiæ derelinquuntur. Et ſecundum hoc Evangeliſta dicit, matrem Dei non eſſe cognitam a viro uſque ad partum, ut multo magis intelligamus cognitam non fuiſſe poſt partum.

Ad quartum dicendum, quod mos divinarum Scripturarum eſt ut primogenitum vocent non ſolum eum quem fratres ſequuntur, ſed eum qui primus natus ſit: alioquin ſi non eſt primogenitus, niſi quem ſequuntur fratres, (a) tamdiu ſecundum legem primogenita non debentur, quamdiu & alia fuerint procreata: quod patet eſſe falſum, cum (b) intra unum menſem primogenita redimi mandentur ſecundum legem.

Ad quintum dicendum, quod *quidam*, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (cap. XII. ſup. illud, *Ecce mater eius*) *fratres Domini de alia uxore Ioſeph filios ſuſpicantur. Nos autem fratres Domini, non filios Ioſeph, ſed conſobrinos Salvatoris Mariæ materteræ Domini liberos intelligimus*. Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, ſcilicet natura, gente, cognatione, & affectu. Unde fratres Domini dicti ſunt, non ſecundum naturam, quaſi ab eadem matre nati, ſed ſecundum cognationem, quaſi conſanguinei eius exiſtentes. Ioſeph autem, ſicut Hieronymus dicit contra Helvidium (cap. IX. in fin.) *magis credendus eſt virgo permanſiſſe: quia aliam uxorem habuiſſe non ſcribitur, & fornicatio in ſanctum virum non cadit.*

Ad ſextum dicendum, quod Maria, quæ dicitur Iacobi & Ioſeph mater, non intelligitur eſſe mater Domini, quæ in Evangelio non conſuevit nominari niſi cum cognominatione huius dignitatis, quod ſit mater Ieſu. Hæc autem Maria intelligitur eſſe uxor Alphæi, cuius filius eſt Iacobus minor, qui dictus eſt frater Domini.

ARTICULUS IV. 161

Utrum mater Dei virginitatem voverit.

IV. diſt. XXX. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. *& Matth.* I.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod mater Dei virginitatem non voverit. Dicitur enim Deuter. VII. 14. *Non erit apud te ſterilis utriuſque ſexus*. Sterilitas autem ſequitur virginitatem. Ergo ſervatio virginitatis erat contra præceptum veteris legis. Sed adhuc lex vetus habebat ſtatum, antequam Chriſtus naſceretur. Ergo non potuit licite B. Virgo vovere virginitatem pro tempore illo.

2. Præterea. Apoſtolus I. ad Corinth. VII. 25. dicit: *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*. Sed perfectio conſilii a Chriſto debuit inchoari, qui eſt finis legis, ut Apoſtolus dicit Rom. X. Non ergo conveniens fuit quod B. Virgo votum virginitatis emitteret.

3. Præterea. (c) Gloſſa Auguſtini dicit I. ad Timoth. V. (ſup. illud, *Habentes damnationem &c.* & hab. in Lib. de bono viduit. cap. IX.) quod *voventibus caſtitatem non ſolum nubere, ſed etiam velle nubere damnabile eſt*. Sed mater Chriſti nullum peccatum damnabile commiſit, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XXVII. art. 4.) Cum ergo deſponſata fuerit, ut habetur Luc. I. videtur quod ipſa virginitatis votum non emiſerit.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de ſancta virginitate (cap. IV. cir. princ.) *Annuntianti Angelo Maria reſpondit: Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? quod profecto non diceret, niſi prius ſe virginem Deo voviſſet*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. LXXXVIII. art. 6.) perfectionis opera magis ſunt laudabilia, ſi ex voto celebrentur. Virginitas autem in Matre Dei præcipue debuit pollere, ut ex ſupra dictis ratio-

(a) *Ita mſſ. & veteres edit. paſſim. Al.* tamdiu ſacerdotibus ſecundum legem primogenita non debentur, (*item* deberentur) quamdiu alia non fuerint procreata: *quæ lectio a Garcia inducta, a poſterioribus paſſim eſt adoptata.* (b) *Ita mſſ. & edit. communiter. Cod. Tarrac.* intra annum & menſem. *Camer.* infra annum (*lege* unum) menſem. *Al.* infra annum & menſem. *Nicolaius* poſt menſem. *Vide Num.* XVIII. 16. (c) *Ita poſt Nicolaium recentiores edit. correxere; veteres* Apoſtolus dicit &c. *Cod. Alcan. Camer. Pariſ.* Gloſſa Hieronymi, *ut habetur in decretis diſt.* XXVII *cap.* Voventibus, *apud quem tamen non reperiri, ibi Appendix notat.*

rationibus patet (art. 1. hu. quæſt.) Et ideo conveniens fuit ut virginitas eius ex voto eſſet Deo conſecrata.

Verum quia tempore legis oportebat generationi inſiſtere tam mulieres, quam viros, quia ſecundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Chriſtus naſceretur; mater Dei non creditur, antequam deſponſaretur Ioſeph, abſolute virginitatem voviſſe; ſed licet eam in deſiderio habuerit, ſuper hoc tamen voluntatem ſuam divino commiſit arbitrio. Poſtmodum vero, accepto ſponſo, ſecundum quód mores illius temporis exigebant, ſimul cum eo votum virginitatis emiſit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia videbatur eſſe lege prohibitum non dare operam ad relinquendum ſemen ſuper terram, ideo non ſimpliciter virginitatem vovit Dei genitrix, ſed ſub conditione, ſi Deo placeret; poſtquam autem ei innotuit hoc eſſe Deo acceptum, abſolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut gratiæ plenitudo perfecte quidem fuit in Chriſto, & tamen aliqua eius inchoatio præceſſit in matre; ita etiam obſervatio conſiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Chriſto, ſed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre eius.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Apoſtoli eſt intelligendum de illis quæ abſolute caſtitatem vovent: quod quidem mater Dei non fecit, antequam Ioſeph deſponſaretur; ſed poſt deſponſationem ex communi voluntate ſimul cum ſponſo ſuo votum virginitatis emiſit.

QUAESTIO XXIX.

De matris Dei deſponſatione,

in duos articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de deſponſatione matris Dei: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum Chriſtus debuerit de deſponſata naſci.

Secundo, utrum fuerit verum matrimonium inter Mariam matrem Domini & Ioſeph.

ARTICULUS I. 162

Utrum Chriſtus naſci debuerit de virgine deſponſata.

IV. diſt. xxx. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 2. & 3. & *Matth.* I.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit de virgine deſponſata naſci. Deſponſatio enim ad carnalem copulam ordinatur. Sed mater Domini numquam voluit carnali copula uti, quia hoc derogaret virginitati mentis ipſius. Ergo non debuit eſſe deſponſata.

2. Præterea. Quod Chriſtus ex virgine naſceretur, miraculum fuit: unde Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVII. al. III. ante med.) *Ipſa Dei virtus per inviolata matris virginea viſcera membra infantis eduxit, quæ poſtea per clauſa oſtia membra iuvenis introduxit. Hic ſi ratio quæritur, non erit mirabile; ſi exemplum poſcitur, non erit ſingulare*. Sed miracula fiunt ad confirmationem fidei: unde debent eſſe manifeſta. Cum igitur per deſponſationem hoc miraculum fuerit obumbratum, videtur non fuiſſe conveniens quod Chriſtus de deſponſata naſceretur.

3. Præterea. Ignatius martyr, ut Hieronymus dicit ſuper Matth. (cap. I. ſup. illud, *Cum eſſet deſponſata*) hanc cauſam aſſignavit deſponſationis matris Dei, *ut partus eius diabolo celaretur; dum eum putat non de Virgine, ſed ex uxore generatum*. Quæ quidem cauſa nulla eſſe videtur: tum quia diabolus ea quæ corporaliter fiunt, perſpicacitate ſui ſenſus cognoſcit: tum etiam quia poſtmodum per multa evidentia ſigna dæmones aliqualiter Chriſtum cognoverunt: unde dicitur Marci I. 24. quod *homo in ſpiritu immundo exclamavit dicens*: *Quid nobis, & tibi Ieſu Nazarene? Veniſti ante tempus perdere nos? Scio quod ſis ſanctus Dei*. Non ergo videtur conveniens fuiſſe quod mater Dei eſſet deſponſata.

4. Præterea. Aliam rationem aſſignat Hieronymus (loc. cit.) *Ne lapidaretur mater Dei a Iudæis, ſicut adultera*. Hæc autem ratio nulla eſſe videtur: ſi enim non eſſet deſponſata, non poſſet de adulterio condemnari. Et ita non videtur rationabile fuiſſe quod Chriſtus de deſponſata virgine naſceretur.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. I. 18.

18. *Cum eſſet deſponſata mater Ieſu Maria Ioſeph* : & Luc. I. 26. *Miſſus eſt Gabriel Angelus ad Mariam virginem deſponſatam viro, cui nomen erat Ioſeph*.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Chriſtum de deſponſata virgine naſci, tum propter ipſum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipſum quidem Chriſtum quadruplici ratione. Primo quidem ne ab infidelibus tamquam illegitime natus abiiceretur. Unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (cap. I. ſup. illud *In menſe ſexto*) *Quid Iudæis, quid Herodi poſſet adſcribi, ſi natum viderentur ex adulterio perſecuti?* Secundo ut conſueto modo eius genealogia per virum deſcriberetur. Unde dicit Ambroſius ſuper Luc. (cap. III. ſup. illud *& ipſe Ieſus erat* &c.) *Qui in ſæculum venit, ſæculi debuit more deſcribi. Viri autem perſona quæritur, qui in ſenatu, & reliquis curiis civitatum generis aſſerit dignitatem. Conſuetudo etiam nos inſtituit Scripturarum, quæ ſemper viri originem quærit*. Tertio ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit, ipſam fuiſſe deſponſatam, *ut partus eius diabolo celaretur*. Quarto ut a Ioſeph nutriretur: unde & pater eius dictus eſt, quaſi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. Primo quidem quia per hoc redditur immunis a pœna, *ne ſcilicet lapidaretur a Iudæis tamquam adultera*, ut Hieronymus dicit (loc. ſup. cit.) Secundo ut per hoc ab infamia liberaretur. Unde dicit Ambroſius ſuper Luc. (cap. I. ſup. illud *In menſe ſexto*) quod *deſponſata eſt, ne temeratæ virginitatis adureretur infamia, cui gravis alvus corruptelæ videretur inſigne præferre*. Tertio ut ei a Ioſeph miniſterium exhiberetur, ut Hieronymus dicit (loc. cit.) Ex parte etiam noſtra hoc fuit conveniens. Primo quidem quia teſtimonio Ioſeph comprobatum eſt, Chriſtum ex virgine natum. Unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (loc. ſup. cit.) *Locupletior teſtis pudoris maritus adhibetur, qui poſſet* (a) *& dolere iniuriam, & vindicare opprobrium, ſi non agnoſceret ſacramentum*. Secundo quia ipſa verba Virginis matris magis credibilia redduntur ſuam virginitatem aſſerentis. Unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (ibid.) *Fides Mariæ verbis maior adſciſcitur, & mendacii cauſa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluiſſe mendacio innupta prægnans. Cauſam autem mentiendi deſponſata non habuit, cum coniugii præmium, & gratia nuptiarum partus ſit feminarum*: quæ quidem duo pertinent ad firmitatem fidei noſtræ. Tertio ut tolleretur excuſatio virginibus, quæ propter ſuam incautelam non vitant infamiam. Unde Ambroſius dicit (ibid.) *Non decuit virginibus ſiniſtra opinione viventibus velamen excuſationis relinqui, quod infamata mater quoque Domini videretur*. Quarto quia per hoc ſignificatur univerſa Eccleſia; quæ *cum virgo ſit, deſponſata tamen eſt uni viro Chriſto*, ut Auguſtinus dicit in Lib. de ſancta virginitate (cap. XII.) Poteſt etiam & quinta ratio eſſe, quod mater Domini fuit deſponſata, & virgo, quia in perſona ipſius & virginitas, & matrimonium honoratur contra hæreticos alteri horum detrahentes.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo mater Dei ex familiari inſtinctu Spiritus ſancti credenda eſt deſponſari voluiſſe, confidens de divino auxilio, quod numquam ad carnalem copulam perveniret; hoc tamen divino commiſit arbitrio: unde in nullo detrimentum paſſa eſt virginitas.

Ad ſecundnm dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit ſuper Lucam (loc. cit. in princ. cor.) *maluit Dominus aliquos de ſui ortu quam de matris pudore dubitare. Sciebat enim, teneram eſſe virginis verecundiam, & lubricam famam pudoris, nec putavit ortus ſui fidem matris iniuriis aſtruendam*. Sciendum tamen, quod miraculorum Dei quædam ſunt de quibus eſt fides, ſicut miraculum virginei partus, & reſurrectionis Domini, & etiam ſacramenti altaris; & ideo Dominus voluit iſta occultiora eſſe, ut fides eorum magis meritoria eſſet: quædam vero miracula ſunt ad fidei comprobationem; & iſta debent eſſe manifeſta.

Ad tertium dicendum, quod, ſicnt Auguſtinus dicit in III. de Trinit. (implic. cap. VII. & VIII.) diabolus multa poteſt virtute ſuæ naturæ, a quibus tamen prohibetur virtute divina. Et hoc modo poteſt dici, quod virtute naturæ ſuæ diabolus cognoſcere poterat, matrem Dei non fuiſſe corruptam, ſed virginem; prohibebatur tamen a Deo cognoſcere modum partus divini. Quod autem poſtmodum eum aliqualiter cognovit diabolus eſſe Filium Dei, non obſtat: quia iam tempus erat ut Chriſtus ſuam virtutem contra diabolum oſtenderet, &

(a) *Ita optime Nicolaius & poſteriore edit. Al.* delere.

Digitized by Google

perſecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum acrius perſequeretur, quando Chriſtus nec pati diſpoſuerat, nec virtutem ſuam oſtendere, ſed in omnibus aliis infantibus ſe ſimilem exhibebat. Unde Leo Papa in ſerm. de Epiph. (IV. cap. III. ad fi.) dicit, quod *Magi viderunt, & adoraverunt puerum Ieſum quantitate parvum, alienæ opis indigentem, fandi impotentem, & in nullo ab humanæ infantiæ generalitate diſcretum*. Ambroſius tamen ſuper Lucam (loc. cit. in princ. corp.) videtur hoc magis referre ad membra diaboli. Præmiſſa enim hac ratione, ſcilicet de fallendo principem mundi, ſubdit: *Sed tamen magis feſellit principem ſæculi: dæmonium enim malitia, facile etiam occulta deprehendit; at vero qui ſæcularibus vanitatibus occupantur, ſcire divina non poſſunt*.

Ad quartum dicendum, quod iudicio adulterarum lapidabatur ſecundum legem non ſolum illa quæ iam erat deſponſata, vel nupta, ſed etiam illa quæ in domo patris cuſtodiebatur ut virgo quandoque nuptura. Unde dicitur Deuteron. XXII. 20. *Si non eſt in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, & morietur: quia fecit neſas in Iſrael, ut fornicaretur in domo patris ſui*.

Vel poteſt dici ſecundum quoſdam, quod B. Virgo erat de ſtirpe Aaron, unde erat cognata Eliſabeth, ut dicitur Luc. I. Virgo autem de genere ſacerdotali propter ſtuprum occidebatur. Legitur enim Levit. 21. 9. *Sacerdotis filia, ſi deprehenſa fuerit in ſtupro, & violaverit nomen patris ſui, flammis exuretur*. Quidam referunt verbum Hieronymi ad lapidationem infamiæ.

ARTICULUS II. 163

Utrum inter Mariam & Ioſeph fuerit verum matrimonium.

IV. diſt. XXX. *quæſt.* II. *art.* 2. *& opuſc.* LX. *cap.* II. *& Matth.* I.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inter Mariam & Ioſeph non fuerit verum matrimonium. Dicit enim Hieronymus contra Helvidium (cap. II. ante med.) quod Ioſeph Mariæ cuſtos fuit potius quam maritus eius. Sed ſi fuiſſet verum matrimonium, vere Ioſeph maritus eius fuiſſet. Ergo videtur quod non fuerit verum matrimonium inter Mariam & Ioſeph.

2. Præterea. Super illud Matth. I. *Iacob genuit Ioſeph virum Mariæ*, dicit Hieronymus: *Cum virum audieris, ſuſpicio tibi non ſubeat nuptiarum; ſed recordare conſuetudinis Scripturarum, quod ſponſi viri, & ſponſæ uxores vocantur*. Sed verum matrimonium non efficitur ex ſponſalibus, ſed ex nuptiis. Ergo non fuit verum matrimonium inter B. Virginem & Ioſeph.

3. Præterea. Matth. I. 19. dicitur: *Ioſeph vir eius, cum eſſet iuſtus, & nollet eam traducere*, ſcilicet „ in domum ſuam „ ad cohabitationem aſſiduam, “ *voluit eam occulte dimittere*, ideſt „ tempus nu„ ptiarum mutare, “ ut Remigius exponit. (Hab. in Cat. aur. D. Thom.) Ergo videtur quod nondum nuptiis celebratis, nondum eſſet verum matrimonium; præſertim cum poſt matrimonium contractum non liceat alicui ſponſam dimittere.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. II. de conſenſu Evangeliſtarum (cap. I. ante med.) *Non erat fas ut Ioſeph ob hoc a coniugio Mariæ ſeparandum Evangeliſta putaret, quod non ex eius concubitu, ſed virgo peperit Chriſtum. Hoc enim exemplo magnifice inſinuatur fidelibus coniugatis, etiam ſervata pari conſenſu continentia, poſſe permanere, vocarique coniugium, non permixto corporis ſexu*.

Reſpondeo dicendum, quod matrimonium, ſive coniugium dicitur verum ex hoc quod ſuam perfectionem attingit. Duplex eſt autem rei perfectio prima, & ſecunda. Prima quidem rei perfectio conſiſtit in ipſa forma, ex qua ſpeciem ſortitur. Secunda vero perfectio conſiſtit in operatione rei, per quam res aliqualiter ſuum finem attingit. Forma autem matrimonii conſiſtit in quadam indiviſibili coniunctione animorum, per quam unus coniugum indiviſibiliter alteri fidem ſervare tenetur. Finis autem matrimonii eſt proles generanda, & educanda: ad quorum primum pervenitur (*a*) per concubitum coniugalem; ad ſecundum per alia opera viri, & uxoris, quibus ſibi invicem obſequuntur ad prolem nutriendam.

Sic igitur dicendum eſt quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit

(a) *Ita mſſ. & antiqui editi libri, queis concinunt edit. Patav. Garcia, Theologi, Nicolaius per conſenſum.*

Digitized by Google

fuit matrimonium Virginis matris Dei, & Ioſeph: quia uterque conſenſit in copulam coniugalem; non autem expreſſe in copulam carnalem, niſi ſub conditione, ſi Deo placeret. Unde & Angelus vocat Mariam coniugem Ioſeph, dicens ad Ioſeph Matth. I. 20. *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam*: quod exponens Auguſtinus in Lib. I. de nuptiis & concupiſc. (cap. II. a princ.) dicit: „Coniux vocatur ex prima deſponſationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus." Quantum vero ad ſecundam perfectionem, quæ eſt per actum matrimonii, ſi hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium conſummatum. Unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (cap. I. ſup. illud *In menſe ſexto*:) *Non te moveat quod frequenter Mariam Scriptura vocat coniugem: non enim virginitatis ereptio, ſed coniugii teſtificatio, nuptiarum celebratio declaratur*.

Habuit tamen illud matrimonium etiam ſecundam perfectionem quantum ad prolis educationem. Unde Auguſtinus dicit in Lib. I. de nupt. & concupiſc. (cap. XI. in fi.) *Omne nuptiarum bonum impletum eſt in illis parentibus Chriſti, proles, fides, ſacramentum. Prolem cognoſcimus ipſum Dominum Ieſum; fidem, quia nullum adulterium; ſacramentum, quia nullum divortium: ſolus ibi nuptialis concubitus non fuit*.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus accipit ibi maritum ab actu matrimonii conſummati.

Ad ſecundum dicendum, quod nuptias Hieronymus vocat nuptialem concubitum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit ſuper Matth. (hom. I. in op. imperf. ſub fi.) *beata Virgo ſic fuit deſponſata Ioſeph, quod etiam eſſet domi habita. Nam ſicut in ea quæ in domo viri concipit, intelligitur conceptio maritalis; ſic in ea quæ extra domum concipit, eſt ſuſpecta coniunctio*. Et ita non eſſet ſufficienter proviſum famæ B. Virginis per hoc quod fuit deſponſata, niſi etiam fuiſſet domi habita. Unde quod dicitur, *Et nollet eam traducere*, melius intelligitur, ideſt nollet eam diffamare in publicum, quam quod intelligatur de traductione in domum. Unde & Evangeliſta ſubdit, quod *voluit occulte dimittere eam*. Quamvis tamen eſſet domi habita propter primam deſponſationis fidem, nondum tamen intervenerat ſolemnis celebratio nuptiarum; propter quod etiam nondum carnaliter convenerant. Unde, ſicut Chryſoſtomus dicit (hom. IV. in Matth. aliquant. a princ.) *non dicit Evangeliſta, Antequam duceretur in domum ſponſi, etenim intus iam erat. Conſuetudo enim fuit veteribus, multoties in domo deſponſatas habere*. Et ideo etiam Angelus dicit Ioſeph: *Ne timeas accipere Mariam coniugem tuam*, ideſt *non timeas nuptias eius ſolemniter celebrare*. Licet alii dicant, quod nondum erat in domum inducta, ſed ſolum deſponſata. Primum tamen magis conſonat Evangelio.

QUAESTIO XXX.

De B. Mariæ Virginis annuntiatione,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de annuntiatione B. Virginis: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit ei annuntiari quod in ea generandum erat.

Secundo, per quem erat ei hoc annuntiandum.

Tertio, per quem modum ei annuntiari debebat.

Quarto, de ordine annuntiationis.

ARTICULUS I. 164

Utrum neceſſarium fuerit annuntiari B. Virgini quod in ea erat generandum.

III. diſt. III. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* I.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit neceſſarium B. Virgini annuntiari quod in ea fiendum erat. Annuntiatio enim ad hoc ſolum neceſſaria eſſe videbatur ut Virginis conſenſus haberetur. Sed conſenſus eius non videtur neceſſarius fuiſſe: quia conceptus Virginis prænuntiatus fuit prophetia prædeſtinationis, *quæ ſine noſtro completur arbitrio*, ut dicit quædam Gloſſa Matth. I. (ord. ſup. illud *Ut adimpleretur quod dictum eſt &c.*) Non ergo neceſſarium fuit quod talis annuntiatio fieret.

2. Præterea. B. Virgo incarnationis fidem habebat, ſine qua nullus eſſe poterat in ſtatu ſalutis: quia, ut dicitur Rom. III. 22. *iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes*. Sed de eo quod aliquis per cer-

Digitized by Google

certitudinem credit, non indiget ulterius inſtrui. Ergo B. Virgini non fuit neceſſarium ut ei incarnatio Filii Dei annuntiaretur.

3. Præterea. Sicut B. Virgo corporaliter Chriſtum concepit, ita & quælibet ſancta anima concipit ipſum ſpiritualiter: unde Apoſtolus dicit Gal. IV. 9. *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Chriſtus in vobis.* Sed illis qui ſpiritualiter debent Chriſtum concipere, talis conceptio non annuntiatur. Ergo nec B. Virgini fuit annuntiandum quod eſſet in utero conceptura Filium Dei.

Sed contra eſt quod habetur Luc. I. 31. quod Angelus dixit ei: *Ecce concipies in utero, & paries filium.*

Reſpondeo dicendum, quod congruum fuit B. Virgini annuntiari, quod eſſet Chriſtum conceptura. Primo quidem ut ſervaretur congruus ordo coniunctionis Filii Dei ad Virginem, ut ſcilicet prius mens eius de ipſo inſtrueretur quam carne eum conciperet. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de virginitate (cap. III.) *Beatior eſt Maria percipiendo fidem Chriſti quam concipiendo carnem Chriſti:* & poſtea ſubdit: *Materna propinquitas nihil Mariæ profuiſſet, niſi felicius Chriſtum corde quam carne geſtaſſet.* Secundo ut poſſet eſſe certior teſtis huius ſacramenti, quando ſuper hoc divinitus erat inſtructa. Tertio ut voluntaria ſui obſequii munera Deo offerret: ad quod ſe promptam obtulit dicens: *Ecce ancilla Domini.* Quarto ut oſtenderetur eſſe quoddam ſpirituale matrimonium inter Filium Dei & humanam naturam. Et ideo per annuntiationem expectabatur conſenſus Virginis loco totius humanæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia prædeſtinationis completur ſine noſtro arbitrio cauſante, non tamen ſine noſtro arbitrio conſentiente.

Ad ſecundum dicendum, quod B. Virgo expreſſam fidem habebat incarnationis futuræ; ſed cum eſſet humilis, non tam alta de ſe ſapiebat: & ideo ſuper hoc erat inſtruenda.

Ad tertium dicendum, quod ſpiritualem conceptionem Chriſti, quæ eſt per fidem, præcedit annuntiatio, quæ eſt per fidei prædicationem, ſecundum quod *fides eſt ex auditu*, ut dicitur Rom. X. 17. Nec tamen propter hoc aliquis pro certo ſcit ſe gratiam habere; ſed ſcit veram fidem eſſe quam accepit.

ARTICULUS II. 165

Utrum annuntiatio B. Virgini fieri debuerit per Angelum.

III. diſt. III. quæſt. III. art. 2. quæſt. 1. & 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod B. Virgini non debuerit annuntiatio fieri per Angelum. Supremis enim Angelis fit revelatio immediate a Deo, ut Dionyſius dicit VII. cap. cæleſt. Hierar. (parum a med.) Sed mater Dei eſt ſuper omnes Angelos exaltata. Ergo videtur quod immediate a Deo debuerit ſibi annuntiari incarnationis myſterium, & non per Angelum.

2. Præterea. Si in hoc oportebat ſervari communem ordinem, ſecundum quem divina hominibus per Angelos revelantur, ſimiliter divina ad mulierem per virum deferuntur: unde & Apoſtolus dicit I. Corinth. XIV. 34. *Mulieres in Eccleſiis taceant: ſi quid autem volunt diſcere, domi viros ſuos interrogent.* Ergo videtur quod B. Virgini debuerit annuntiari myſterium incarnationis per aliquem virum, præſertim quia Ioſeph vir eius ſuper hoc fuit ab Angelo inſtructus, ut legitur Matth. I.

3. Præterea. Nullus poteſt congrue annuntiare quod ignorat. Sed etiam ſupremi Angeli non plene cognoverunt incarnationis myſterium: unde dicit Dionyſius VII. cæleſt. Hierarch. (a med.) ex eorum perſona eſſe intelligendam quæſtionem quæ ponitur Iſa. LXIII. 1. *Quis eſt iſte qui venit de Edom?* Ergo videtur quod per nullum Angelum potuit convenienter annuntiatio incarnationis fieri.

4. Præterea. Maiora ſunt per maiores nuntios annuntianda. Sed myſterium incarnationis eſt maximum inter omnia quæ per Angelos ſunt hominibus annuntiata. Ergo videtur quod ſi per aliquem Angelum debuit annuntiari, ille debuerit eſſe de ſupremo ordine. Sed Gabriel non eſt de ſupremo ordine, cum ſit de ordine Archangelorum, qui eſt penultimus: unde Eccleſia cantat: *Gabrielem Archangelum ſcimus divinitus te eſſe affatum.* Non ergo huiuſmodi annuntiatio per Gabrielem Archangelum convenienter facta eſt.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. I. 26. *Miſſus eſt Gabriel Angelus a Deo &c.*

Re-

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit matri Dei annuntiari per Angelum divinæ incarnationis myſterium, propter tria. Primo quidem ut in hoc etiam ſervaretur divina ordinatio, ſecundum quam mediantibus Angelis divina ad homines perveniunt: unde Dionyſius dicit iv. cap. cæleſt. Hierarch. (a med.) quod *divinum Ieſu benignitatis myſterium Angeli primo edocti ſunt; poſtea per ipſos ad nos cognitionis gratia tranſivit. Sic ergo diviniſſimus Gabriel Zachariam quidem docuit, Prophetam Ioannem ex ipſo naſciturum; Mariam autem, quomodo in ipſa fieret theandricum ineffabilis Dei formationis myſterium.* Secundo hoc fuit conveniens reparationi humanæ, quæ futura erat per Chriſtum: unde Beda dicit in homil. (in feſto Annunt. in princ. & eſt inter hiemales de SS.) *Aptum humanæ reſtaurationis principium ut Angelus a Deo mitteretur ad Virginem partu conſecrandam divino: quia prima perditionis humanæ fuit cauſa, cum ſerpens a diabolo mittebatur ad mulierem ſpiritu ſuperbiæ decipiendam.* Tertio quia hoc congruebat virginitati matris Dei: unde Hieronymus (alius Auctor) dicit in ſerm. Aſſumptionis (inter princ. & med.) *Bene Angelus ad Virginem mittitur: quia ſemper eſt Angelis cognata virginitas. Profecto in carne præter carnem vivere, non terrena vita eſt, ſed cæleſtis.*

Ad primum ergo dicendum, quod mater Dei ſuperior erat Angelis quantum ad dignitatem, ad quam divinitus eligebatur; ſed quantum ad ſtatum præſentis vitæ, inferior erat Angelis: quia & ipſe Chriſtus ratione paſſibilis vitæ *modico ab Angelis minoratus eſt*, ut dicitur Hebr. 2. 9. Sed tamen quia Chriſtus ſimul fuit viator, & comprehenſor, quantum ad cognitionem divinorum non indigebat ab Angelis inſtrui. Sed mater Dei nondum erat in ſtatu comprehenſorum: & ideo de divino conceptu per Angelos inſtruenda erat.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus (alius Auctor) dicit in ſerm. de Aſſumptione (cap. iv.) *Virgo Maria vera æſtimatione a quibuſdam generalibus excipitur: quia nec conceptus multiplicavit, nec ſub viri, ideſt mariti, poteſtate fuit, quæ integerrimis viſceribus de Spiritu ſancto Chriſtum ſuſcepit.* Et ideo non debuit mediante viro inſtrui de myſterio incarnationis, ſed mediante Angelo. Propter quod etiam ipſa eſt prius inſtructa quam Ioſeph: nam ipſa inſtructa eſt ante conceptum, Ioſeph autem poſt eius conceptum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut patet ex auctoritate Dionyſii inducta (in corp.ar.) Angeli incarnationis myſterium cognoverunt; ſed tamen interrogabant, perfectius ſcire cupientes a Chriſto huius myſterii rationes, quæ ſunt incomprehenſibiles omni creato intellectui. Unde Maximus (Martyr) dicit: *Quod Angeli noverint futuram incarnationem, ambigere non oportet. Latuit autem eos inveſtigabilis Domini conceptio, atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, necnon & in virginea cellula.*

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, Gabrielem fuiſſe de ſupremo ordine Angelorum: propter quod Gregorius dicit (hom. xxxiv. in Evang. cir. med.) *Summum Angelum venire dignum fuerat, qui ſummum omnium nuntiabat.* Sed ex hoc non habetur quod fuerit ſummus inter omnes ordines, ſed reſpectu Angelorum: fuit enim de ordine Archangelorum: unde & Eccleſia eum Archangelum nominat: & Gregorius ipſe dicit in homil. de centum ovibus (loc. cit.) quod *Archangeli dicuntur qui ſumma annuntiant.* Satis eſt ergo credibile quod ſit ſummus in ordine Archangelorum. Et, ſicut Gregorius dicit (ibid.) hoc nomen officio ſuo congruit. *Gabriel enim Dei fortitudo nominatur. Per Dei ergo fortitudinem nuntiandus erat qui virtutum Dominus, & potens in prælio ad debellandas poteſtates aereas veniebat.*

ARTICULUS III. 166

Utrum Angelus annuntians debuerit B.Virgini viſione corporali apparere.

III. diſt. iii. quæſt. iii. art. 2. quæſt. 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Angelus annuntians non debuerit Virgini apparere viſione corporali. *Dignior enim eſt intellectualis viſio quam corporalis*, ut Auguſtinus dicit XII. ſuper Geneſ. ad lit. (cap.xxiv. cir. med.) & præcipue ipſi Angelo eſt magis conveniens: nam viſione intellectuali videtur Angelus in ſui ſubſtantia; viſione autem corporali videtur in aſſumpta figura corporea. Sed ſicut ad annuntiandum conceptum divinum decebat venire ſummum nuntium; ita etiam videtur quod decuerit eſſe ſummum genus viſionis. Ergo videtur quod Angelus annun-

Digitized by Google

tians apparuerit Virgini viſione intellectuali.

2. Præterea. Viſio imaginaria videtur etiam eſſe nobilior quam viſio corporalis, ſicut imaginatio eſt altior potentia quam ſenſus. Sed Angelus apparuit Ioſeph in ſomnis ſecundum imaginariam viſionem, ut patet Matth. 1. & 2. Ergo videtur quod etiam apparere debuerit B. Virgini imaginaria viſione, & non corporali.

3. Præterea. Corporalis viſio ſpiritualis ſubſtantiæ videntes ſtupefacit: unde & de ipſa Virgine cantatur: *Expaveſcit Virgo de lumine*. Sed melius fuiſſet quod a tali turbatione mens eius eſſet præſervata. Non ergo fuit conveniens quod huiuſmodi annunciatio fieret per viſionem corporalem.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (vel alius Auctor) in quodam ſermone (xxv. in App.) inducit B. Virginem ſic dicentem: *Venit ad me Gabriel Archangelus facie rutilans, veſte coruſcans, ingreſſu mirabili*. Sed hæc non poſſunt pertinere niſi ad corpoream viſionem. Ergo corporea viſione Angelus annuntians B. Virgini apparuit.

Reſpondeo dicendum, quod Angelus annuntians apparuit matri Dei corporea viſione: & hoc conveniens fuit. Primo quidem quantum ad id quod annuntiabatur. Venerat enim Angelus annuntiare incarnationem inviſibilis Dei, per quam viſibilis fieret: unde etiam conveniens fuit ut ad huius rei declarationem inviſibilis creatura formam aſſumeret, in qua viſibiliter appareret; cum etiam omnes apparitiones veteris Teſtamenti ad hanc apparitionem prærordinentur, qua Filius Dei in carne apparuit. Secundo fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non ſolum in mente, ſed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura: & ideo non ſolum mens eius, ſed etiam ſenſus corporei erant viſione angelica refovendi. Tertio congruit certitudini eius quod annuntiabatur. Ea enim quæ ſunt oculis ſubiecta, certius apprehendimus quam ea quæ imaginamur. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. IV. atte med.) quod *Angelus non in ſomnis, immo viſibiliter Virgini aſſiſtit: (a) nam quia magnam valde revelationem accipiebat ab Angelo, egebat ante tantæ rei eventum viſione ſolemni*.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis viſio eſt potior quam viſio imaginaria, vel corporalis, ſi ſit ſola. Sed ipſe Auguſtinus dicit (Lib. XII. ſup. Gen. ad lit. cap. IX. cir. med.) quod excellentior eſt prophetia quæ habet ſimul intellectualem, & imaginariam viſionem, quam illa quæ habet alteram tantum. B. autem Virgo non ſolum percepit viſionem corporalem, ſed etiam intellectualem illuminationem. Unde talis apparitio nobilior fuit. Fuiſſet tamen nobilior, ſi ipſum Angelum intellectuali viſione in ſua ſubſtantia vidiſſet. Sed hoc non patiebatur ſtatus hominis viatoris quod Angelum per eſſentiam videret.

Ad ſecundum dicendum, quod imaginatio eſt quidem altior potentia quam ſenſus exterior; quia tamen principium humanæ cognitionis eſt ſenſus, in eo conſiſtit maxima certitudo: quia ſemper oportet quod principia cognitionis ſint certiora. Et ideo Ioſeph, cui Angelus in ſomnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit ſicut B. Virgo.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit ſuper Luc. (cap. 1. ſup. illud, *Apparuit illi Angelus*,) *perturbamur, & a noſtro alienamur affectu, quando perſtringimur alicuius ſuperioris poteſtatis occurſu*. Et hoc contingit non ſolum in viſione corporali, ſed etiam in viſione imaginaria. Unde Geneſ. XV. 12. dicitur, quod *cum Sol (b) occubuiſſet, ſopor irruit ſuper Abraham, & horror magnus, & tenebroſus invaſit eum*. Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet ut propter eam debeat angelica apparitio prætermitti. Primo quidem quia ex hoc ipſo quod homo ſupra ſeipſum elevatur, quod ad eius pertinet dignitatem, pars eius inferior debilitatur; ex quo provenit perturbatio prædicta; ſicut etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt. Secundo quia, ſicut Origenes dicit ſuper Luc. (hom. IV. in princ.) *Angelus apparens, ſciens hanc eſſe humanam naturam, primum perturbationi medetur: unde tam Zachariæ, quam Mariæ poſt turbationem dixit, Ne timeas*. Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii (in Vitis Patrum Lib. I. cap. XVIII.) non difficilis eſt beatorum ſpirituum, malorumque diſcretio. Si enim poſt timorem ſucceſſerit gaudium, a Domino veniſſe ſciamus auxilium: quia ſecuritas animæ præſentis maieſtatis indicium eſt. Si autem incuſſa formido perman-

(a) *Ita mſſ. & editi paſſim. Al. cum cod. Alean.* nam quia magnam valde relationem ab Angelo accipiebat, egebat tantæ rei eventus viſione ſolemni. (b) *Vulgata* occumberet.

manſerit, hoſtis eſt qui videtur. Ipſa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiæ virginali: quia, ut Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. 1. ſup. illud *Et ingreſſus Angelus,*) *trepidare virginum eſt, & ad omnes viri ingreſſus pavere, omnes viri affatus vereri*. Quidam tamen dicunt, quod cum B. Virgo aſſueta eſſet viſionibus Angelorum, non turbata fuit in viſione Angeli, ſed in admiratione eorum quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de ſe tam magnifica non cogitabat. Unde & Evangeliſta non dicit, quod turbata fuerit in viſione Angeli, ſed in *ſermone eius*.

ARTICULUS IV. 167

Utrum annuntiatio convenienti fuerit ordine perfecta.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod annuntiatio eius non fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex prole concepta. Sed cauſa prius debet manifeſtari quam effectus. Ergo primo debuit Angelus Virgini annuntiare conceptum prolis quam eius dignitatem exponere, eam ſalutando.

2. Præterea. (*a*) Probatio aut prætermitti debet in his quæ dubia non ſunt, aut præmitti in his quæ dubia eſſe poſſunt. Sed Angelus primo videtur annuntiaſſe id de quo Virgo dubitaret, & dubitando quæreret, dicens: *Quomodo fiet iſtud?* & poſtea probationem adiunxit tum ex exemplo Eliſabeth, tum ex Dei omnipotentia. Ergo inconvenienti ordine annuntiatio per Angelum eſt effecta.

3. Præterea. Maius non poteſt probari ſufficienter per minus. Sed maius fuit virginem parere quam vetulam. Ergo non fuit ſufficiens probatio Angeli probantis conceptum virginis ex conceptu ſenis.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. XIII. 1. *Quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Angelus autem miſſus eſt a Deo ad hoc quod Virgini annuntiaret, ut dicitur Luc. 1. Ergo ordinatiſſime fuit annuntiatio per Angelum completa.

Reſpondeo dicendum, quod annuntiatio congruo ordine per Angelum eſt perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primo quidem reddere mentem eius attentam ad tantæ rei conſiderationem: quod quidem fecit, eam ſalutando quadam nova, & inſolita ſalutatione. Unde Origenes dicit ſuper Lucam (hom. VI. a med) quod *ſi ſciviſſet, ad alium quempiam ſimilem eſſe factum ſermonem, utpote quæ habebat legis ſcientiam, numquam eam quaſi peregrina talis ſalutatio terruiſſet*. In qua quidem ſalutatione præmiſit idoneitatem eius ad conceptum in hoc quod dixit, *Gratia plena*; expreſſit conceptum in hoc quod dixit, *Dominus tecum*; & prænuntiavit honorem conſequentem cum dixit, *Benedicta tu in mulieribus*. Secundo autem intendebat eam inſtruere de myſterio incarnationis, quod in ea erat implendum: quod quidem fecit prænuntiando conceptum, & partum, dicens, *Ecce concipies in utero &c.* & oſtendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit, *Hic erit magnus &c.* & etiam demonſtrando modum conceptionis, cum dixit, *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te*. Tertio intendebat animum eius inducere ad conſenſum: quod quidem fecit exemplo Eliſabeth, & ratione ex divina omnipotentia ſumpta.

Ad primum ergo dicendum, quod animo humili nihil eſt mirabilius quam auditus ſuæ excellentiæ: admiratio autem maxime attentionem animi facit: & ideo Angelus volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti myſterii, ab eius laude incepit.

Ad ſecundum dicendum, quod Ambroſius expreſſe dicit ſuper Lucam (cap. 1. ſuper illud, *Quomodo fiet iſtud?*) quod B. Virgo de verbis Angeli non dubitavit: dicit enim: *Temperantior eſt Mariæ reſponſio quam verba ſacerdotis. Hæc ait: Quomodo fiet iſtud? Ille reſpondit: Unde hoc ſciam? Negat ille ſe credere qui negat ſe ſcire; iſta ſe facere profitetur, nec dubitat eſſe faciendum quod quomodo fieri poſſit, inquirit*. Auguſtinus tamen (vel alius Auctor) videtur dicere, quod dubitaverit: dicit enim in Lib. quæſtionum veteris, & novi Teſtamenti (quæſt. LI. cir. princ.) *Ambigenti Mariæ de conceptu poſſibilitatem Angelus prædicat*. Sed talis dubitatio magis eſt admirationis quam incredulitatis: & ideo probationem Angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, ſed magis ad removendam eius admirationem.

Ad

(a) *Ita cum melioris notæ mſſ. editi paſsim, aliquo tantum admixto typographico errore, utrobique prætermitti, vel præmitti exhibentes. Garcia propter hunc errorem lectionem depravatam putans hæc tantum ex Tarrac. cod. admittit:* Probatio aute (*pro* autem, *quod erat in nonnullis codd. loco* aut) præmitti debet in his quæ dubia eſſe poſſunt.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit in Hexameron (implic. Lib. V. cap. XIX. & ſuper illud Luc. 1. *Exurgens Maria*, & cap. VIII. ſup. illud, *Adhuc eo loquente*,) *ob hoc multæ ſteriles* (a) *pepererunt, ut partus credatur Virginis*. Et ideo conceptus Eliſabeth ſterilis inducitur, non quaſi ſufficiens argumentum, ſed quaſi quoddam figurale exemplum. Et ideo ad confirmationem huius exempli ſubditur argumentum efficax ex omnipotentia divina.

QUAESTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris quoad materiam, de qua corpus eius conceptum eſt,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ipſa conceptione Salvatoris primo quantum ad materiam de qua eius corpus conceptum eſt; ſecundo quantum ad conceptionis auctorem; tertio quantum ad modum, & ordinem conceptionis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum caro Chriſti fuerit ſumpta de Adam.

Secundo, utrum fuerit ſumpta de David.

Tertio, de genealogia Chriſti, quæ in Evangeliis ponitur.

Quarto, utrum decuerit Chriſtum naſci de femina.

Quinto, utrum fuerit de puriſſimis ſanguinibus Virginis corpus eius formatum.

Sexto, utrum caro Chriſti fuerit in antiquis patribus ſecundum aliquid ſignatum.

Septimo, utrum caro Chriſti in patribus fuerit peccato obnoxia.

Octavo, utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

ARTICULUS I. 168

Utrum caro Chriſti fuerit ſumpta de Adam.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti non fuerit ſumpta ex Adam. Dicit enim Apoſtolus I. ad Corin. XV 47. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cælo cæleſtis*. Primus autem homo eſt Adam, ſecundus eſt Chriſtus. Ergo Chriſtus non eſt ex Adam, ſed habet ab eo diſtinctam originem.

2. Præterea. Conceptio Chriſti debuit eſſe maxime miraculoſa. Sed maius eſt miraculum formare corpus hominis ex limo terræ quam ex materia humana, quæ de Adam trahitur. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum ab Adam carnem ſumpſiſſe. Ergo videtur quod corpus Chriſti non debuerit formari de maſſa humani generis derivata ab Adam, ſed de aliqua alia materia.

3. Præterea. *Peccatum in hunc mundum intravit per unum hominem*, ſcilicet per Adam: quia omnes in eo originaliter exiſtentes peccaverunt, ut patet Roman. V. Sed ſi corpus Chriſti fuiſſet ab Adam ſumptum, ipſe etiam in Adam originaliter fuiſſet, quando peccavit. Ergo peccatum originale contraxiſſet, quod non decebat Chriſti puritatem. Non ergo corpus Chriſti eſt formatum de materia ſumpta ab Adam.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. 16. *Nuſquam Angelos apprehendit*, ſcilicet Filius Dei, *ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Semen autem Abrahæ ſumptum eſt ex Adam. Ergo corpus Chriſti fuit formatum de materia ex Adam ſumpta.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus humanam naturam aſſumpſit, ut eam a corruptione purgaret. Non autem purgatione indigebat natura humana, niſi ſecundum quod infecta erat per originem vitiatam, qua ex Adam deſcendebat. Et ideo conveniens fuit ut carnem ſumeret ex materia ab Adam derivata, ut ipſa natura per aſſumptionem curaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundus homo, ideſt Chriſtus, dicitur eſſe de cælo, non quidem quantum ad materiam corporis, ſed vel quantum ad virtutem formativam corporis eius, vel etiam quantum ad ipſam eius Divinitatem. Secundum autem materiam corpus Chriſti fuit terrenum, ſicut & corpus Adæ.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XXIX. ar. 1. ad 2.) myſterium incarnationis Chriſti eſt quiddam miraculoſum, non ſicut ordinatum ad confirmationem fidei, ſed ſicut articulus fidei. Et ideo in myſterio incarnationis non requiritur quid ſit maius miraculum, ſicut in miraculis quæ fiunt ad confirmationem fidei; ſed quid ſit divinæ ſapientiæ convenientius, & ma-

(a) *Ita poſt Garciam editi fere omnes libri. Al. cum cod. Alcan. aliiſque præveneruns.*

magis expediens humanæ ſaluti, quod requiritur in omnibus quæ fidei ſunt.

Vel poteſt dici, quod in myſterio incarnationis non ſolum attenditur miraculum ex materia conceptus, ſed magis ex modo conceptionis, & partus, quia ſcilicet Virgo concepit, & peperit Deum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (in corp. art. & quæſt. XIV. art. 6.) corpus Chriſti fuit in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, quia ſcilicet ipſa materia corporis Chriſti derivata eſt ab Adam; non autem fuit ibi ſecundum ſeminalem rationem, quia non eſt conceptum ex virili ſemine: & ideo non contraxit originale peccatum, ſicut ceteri qui ab Adam per viam virilis ſeminis derivantur.

ARTICULUS II. 169

Utrum caro Chriſti fuerit ſumpta de David.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſumpſerit carnem de ſemine David. Matthæus enim genealogiam Chriſti texens eam ad Ioſeph perducit. Ioſeph autem non fuit pater Chriſti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XXVIII. art. 1. ad 2. & quæſt. XXIX. ar. 2.) Non ergo videtur quod Chriſtus de genere David deſcenderit.

2. Præterea. Aaron fuit de tribu Levi, ut patet Exodi VI. Maria autem mater Chriſti cognata dicitur Eliſabeth, quæ eſt filia Aaron, ut patet Luc. 1. Cum ergo David fuerit de tribu Iuda, ut patet Matth. 1. videtur quod Chriſtus de ſemine David non deſcenderit.

3. Præterea. Hierem. XXII. 30. dicitur de Iechonia: *Scribe iſtum virum ſterilem: nec enim erit de ſemine eius vir qui ſedeat ſuper ſolium David*. Sed de Chriſto dicitur Iſa. IX. 7. *Super ſolium David ſedebit*. Ergo Chriſtus non fuit de ſemine Iechoniæ, & per conſequens nec de genere David: quia Matthæus a David per Iechoniam ſeriem generationum perducit.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. 1. 3. *Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundum carnem*.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus ſpecialiter duorum antiquorum patrum filius dicitur eſſe, Abrahæ ſcilicet, & David, ut patet Matth. 1. Cuius eſt multiplex ratio. Prima quidem, quia ad hos ſpecialiter de Chriſto promiſſio facta eſt. Dictum eſt enim Abrahæ Geneſ. XXII. 18. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ*: quod Apoſtolus de Chriſto exponit, dicens Gal. III. 16. *Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones, & ſemini eius. Non dicit, Et ſeminibus, quaſi in multis, ſed quaſi in uno, Et ſemini tuo, qui eſt Chriſtus*. Ad David autem dictum eſt (Pſal. CXXXI. 11.) *De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam*. Unde & populi Iudæorum, ut Regem honorifice ſuſcipientes, dicebant Matth. XXI. 9. *Hoſanna filio David*. Secunda ratio eſt, quod Chriſtus futurus erat Rex, Propheta, & Sacerdos. Abraham autem Sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod Dominus dixit ad eum Gen. XV. 9. *Sume (a) tibi vaccam triennem &c.* Fuit etiam Propheta, ſecundum illud quod dicitur Geneſ. XX. 7. *Propheta eſt, & orabit pro te*. David autem Rex fuit, & Propheta. Tertia ratio eſt, quia in Abraham primo incepit circumciſio; in David autem maxime manifeſtata eſt Dei electio, ſecundum illud quod dicitur I. Reg. XIII. 14. *Quæſivit Dominus ſibi virum iuxta cor ſuum*. Et ideo utriuſque filius Chriſtus ſpecialiſſime dicitur, ut oſtendatur eſſe in ſalutem & circumciſioni, & electioni Gentium.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc obiectio fuit Fauſti Manichæi volentis probare, Chriſtum non eſſe filium David, quia non eſt conceptus ex Ioſeph, uſque ad quem ſeriem generationis Matthæus perducit. Contra quem Auguſtinus reſpondet XXIII. Lib. contra Fauſt. (cap. VIII. ad fi. & cap. IX.) quod *cum idem Evangeliſta dicat & virum Mariæ eſſe Ioſeph, & Chriſti matrem virginem eſſe, & Chriſtum eſſe ex ſemine David; quid reſtat, niſi credere Mariam non fuiſſe extraneam a cognatione David, & eam Ioſeph coniugem non fruſtra appellatam propter animorum confœderationem, quamvis ei non fuerit carne commixtus; & quod potius propter dignitatem virilem ordo generationum uſque ad Ioſeph perduceretur? Sic ergo nos credimus etiam Mariam fuiſſe de cognatione David, quia Scripturis credimus, quæ utrumque dicunt, & Chriſtum ex ſemine David ſecundum carnem, & eius matrem Mariam, non cum viro concumbendo, ſed virginem*. Ut enim dicit Hieronymus ſuper Matth. (cap. 1. ſuper illud, *Chriſti generatio ſic erat*) ex

una

(a) Vulgata mihi.

Digitized by Google

una tribu fuit Ioſeph , & Maria ; & ſecundum legem eam accipere cogebatur ut propinquam : propter quod & ſimul cenſentur in Bethlehem , quaſi de una ſtirpe generati .

Ad ſecundum dicendum, quod huic obiectioni Gregorius Nazianzenus (implic. in carm. XXXVIII. de genealog. Chriſti, & Auguſtinus Lib. I. de conſenſu Evang. cap. II. & Lib. II. cap. III.) reſpondet dicens, quod *hoc nutu ſuperno contigit ut regium genus ſacerdotali ſtirpi iungeretur, ut Chriſtus, qui Rex eſt, & Sacerdos, ab utriſque naſceretur ſecundum carnem*. Unde & Aaron, qui fuit primus ſacerdos ſecundum legem, duxit ex tribu Iuda coniugem Eliſabeth filiam Aminadab. Sic ergo potuit fieri ut pater Eliſabeth aliquam uxorem habuerit de ſtirpe David, ratione cuius B. Virgo Maria, quæ fuit de ſtirpe David, eſſet Eliſabeth cognata: vel potius e converſo, quod pater B. Mariæ de ſtirpe David exiſtens, uxorem habuerit de ſtirpe Aaron: vel, ſicut Auguſtinus dicit XXIII. contra Fauſtum (cap. IX.) ſi Ioachim pater Mariæ de ſtirpe Aaron fuit (ut Fauſtus hæreticus per quaſdam ſcripturas apocryphas aſſerebat) credendum eſt, quod mater Ioachim fuerit de ſtirpe David, vel etiam uxor eius, ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuiſſe de ſtirpe David.

Ad tertium dicendum, quod per illam auctoritatem propheticam, ſicut Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. III. ſup. illud *Qui fuit Salathiel*,) „ non negatur „ ex ſemine Iechoniæ poſteros naſcituros: & ideo de ſemine eius Chriſtus „ eſt. Et quod regnavit Chriſtus, non „ contra prophetiam eſt: non enim ſæculari honore regnavit: ipſe enim di- „ xit: *Regnum meum non eſt de hoc mun- „ do*. "

ARTICULUS III. 170

Utrum convenienter genealogia Chriſti ab Evangeliſtis texatur.

Matth. I. *Luc.* I. II. III. & IV.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod genealogia Chriſti inconvenienter ab Evangeliſtis texatur. Dicitur enim Iſa. LIII. 8. de Chriſto: *Generationem eius quis enarrabit?* Ergo non fuit generatio Chriſti enarranda.

2. Præterea. Impoſſibile eſt unum hominem duos patres habere. Sed Matthæus dicit (cap. I. 16.) quod *Iacob genuit Ioſeph virum Mariæ*; Lucas autem dicit (cap. III.) Ioſeph fuiſſe filium Heli. Ergo contraria ſibi invicem ſcribunt.

3. Præterea. Videtur in quibuſdam a ſe invicem diverſificari. Matthæus enim in principio libri incipiens ab Abraham deſcendendo uſque ad Ioſeph, quadraginta duas generationes enumerat. Lucas autem poſt baptiſmum Chriſti generationem Chriſti ponit, incipiens a Chriſto, & perducens generationum numerum uſque ad Deum, ponens generationes ſeptuaginta ſeptem, utroque extremo computato. Videtur igitur quod inconvenienter generationem Chriſti deſcribant.

4. Præterea. IV. Reg. VIII. legitur, quod Ioram genuit Ochoziam: cui ſucceſſit Ioas filius eius: huic autem ſucceſſit filius eius Amaſias: poſtea regnavit filius eius Azarias, qui appellatur Ozias: cui ſucceſſit Ioatham filius eius. Matthæus autem dicit, quod *Ioram genuit Oziam*. Ergo videtur inconvenienter generationem Chriſti deſcribere, tres Reges in medio prætermittens.

5. Præterea. Omnes qui in Chriſti generatione deſcribuntur, patres habuerunt, & matres; & plurimi etiam ex eis fratres habuerunt. Matthæus autem in generatione Chriſti tres tantum enumerat matres, ſcilicet Thamar, Ruth, & uxorem Uriæ; fratres autem nominat Iudæ, & Iechoniæ; & iterum Phares, & Zaram: quorum nihil poſuit Lucas. Ergo videntur Evangeliſtæ inconvenienter genealogiam Chriſti deſcripſiſſe.

Sed contra eſt auctoritas Scripturæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicitur II. ad Timoth. III. 16. *omnis Scriptura* ſacra *eſt divinitus inſpirata*. Quæ autem divinitus fiunt, ordinatiſſime fiunt, ſecundum illud Rom. XIII. 1. *Quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Unde convenienti ordine genealogia Chriſti eſt ab Evangeliſtis ſcripta.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (in cap. I. in princ.) Iſaias loquitur de generatione Divinitatis Chriſti; Matthæus autem enarrat generationem Chriſti ſecundum humanitatem, non quidem explicans modum incarnationis, quia hoc etiam eſt ineffabile, ſed enumerans patres, ex quibus. Chriſtus ſecundum carnem proceſſit.

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod ad hanc obiectionem, quam movit Iulianus Apoſtata, diverſimode ab aliquibus reſpondetur.

Quidam enim, ut Gregorius Nazianzenus dicit, (Vide Auguſt. Lib. II. Qq. Evang. quæſt. v.) dicunt eoſdem eſſe quos uterque Evangeliſta enumerat, ſed ſub diverſis nominibus, quaſi (*a*) binomios. Sed hoc ſtare non poteſt: quia Matthæus ponit unum filiorum David, ſcilicet Salomonem; Lucas autem ponit alium, ſcilicet Nathan, quos ſecundum hiſtoriam Libri Regum conſtat fratres fuiſſe.

Unde alii dixerunt, quod Matthæus veram genealogiam Chriſti tradidit, Lucas autem putativam: unde incepit, *Ut putabatur, filius Ioſeph*. Erant enim aliqui ex Iudæis, qui propter peccata Regum Iuda credebant, Chriſtum ex David non per Reges, ſed per aliam eius ſtirpem hominum privatorum eſſe naſciturum.

Alii vero dixerunt, quod Matthæus poſuit patres carnales, Lucas vero poſuit patres ſpirituales, ſcilicet iuſtos viros, qui dicuntur patres propter ſimilitudinem honeſtatis. In libro vero de quæſtionibus veteris, & novi Teſtamenti (part. I. quæſt. LVI. & par. II. in Qq. novi Teſtam. quæſt. VI. inter opera Aug.) reſpondetur, quod non eſt intelligendum, quod Ioſeph a Luca dicatur eſſe filius Heli, ſed quod Heli, & Ioſeph fuerunt patres Chriſti, diverſimode a David deſcendentes. Unde de Chriſto dicitur, quod putabatur filius Ioſeph, & quod ipſe etiam Chriſtus fuit Heli filius; quaſi diceret, quod Chriſtus ea ratione qua dicitur filius Ioſeph, poteſt dici filius Heli, & omnium eorum qui ex ſtirpe David deſcenderunt, ſicut Apoſtolus dicit Rom. IX. 5. *Ex quibus*, ſcilicet Iudæis, *Chriſtus eſt ſecundum carnem.*

Auguſtinus vero in Lib. II. de quæſtionibus Evangel. (quæſt. v.) tripliciter ſolvit, dicens: *Tres cauſæ occurrunt, quarum aliquam Evangeliſta ſecutus eſt. Aut enim unus Evangeliſta patrem Ioſeph, a quo genitus eſt, nominavit; alter vero vel avum maternum, vel aliquem de cognatis maioribus poſuit: aut unus erat Ioſeph naturalis pater, & alter eum adoptaverat: aut more Iudæorum, cum ſine filiis unus deceſſiſſet, eius uxorem propinquus accipiens, filium quem genuit, propinquo mortuo deputavit*: quod etiam quoddam genus adoptionis legalis eſt, ut ipſe Auguſtinus dicit in II. de conſenſu Evangel. (cap. III. a princ.)

Et hæc ultima cauſa eſt verior, quam & Hieronymus ſuper Matth. (cap. I. ſup. illud, *Iacob autem genuit Ioſeph*) ponit, & Euſebius Cæſarienſis in eccleſiaſtica hiſtoria (Lib. I. cap. VII) ab Aphricano Hiſtoriographo traditam aſſerit. Dicunt enim, quod (*b*) Matthan, & Melchi diverſis temporibus de una eademque uxore Eſtha nomine ſingulos filios procreaverunt: quia Matthan, qui per Salomonem deſcendit, uxorem eam primum ceperat; & relicto filio uno Iacob nomine, defunctus eſt: poſt cuius obitum, quoniam lex viduam alii viro non vetat nubere, Melchi qui per Nathan genus ducit; cum eſſet ex eadem tribu, ſed non ex eodem genere, relictam Matthan accepit uxorem, ex qua etiam ipſe ſuſcepit filium nomine Heli: & ſic ex diverſo patrum genere efficiuntur Iacob, & Heli uterini fratres: quorum alter, ideſt Iacob, fratris ſui Heli ſine liberis defuncti ex mandato legis accipiens uxorem, genuit Ioſeph, natura quidem generis ſuum filium; ſecundum vero legis præceptum Heli efficitur filius. Et ideo Matthæus dicit, *Iacob genuit Ioſeph*; ſed Lucas, quia legalem generationem deſcribit, nullum nominat aliquem genuiſſe. Et quamvis Damaſcenus dicat (Lib. IV. orth. Fid. cap. XV. ante med.) quod B. Virgo Maria Ioſeph attinebat ſecundum illam originem, qua pater eius dicitur Heli, quia dicit eam ex Melchi deſcendiſſe; tamen credendum eſt quod etiam ex Salomone originem duxerit, ſecundum aliquem modum per illos patres, quos enumerat Matthæus, qui carnalem Chriſti generationem dicitur enarrare; præſertim cum Ambroſius dicat (ſup. illud Lucæ III. *Qui fuit Salathiel*) Chriſtum de ſemine Iechoniæ deſcendiſſe.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus in Lib. II. de conſenſu Evang. (cap. IV.) *Matthæus regiam in Chriſto inſtituerat inſinuare perſonam, Lucas autem ſacerdotalem: unde in generationibus Matthæi ſignificatur noſtrorum ſuſceptio peccatorum a Domino Ieſu Chriſto*, inquantum ſcilicet per carnis originem ſimilitudinem carnis peccati aſſumpſit;

(a) *Ita mſſ. edit. omnes. Edit. Patav.* binonymes. (b) *Ita mſſ. & edit. accuratiores. Al.* Nathan: *ſic infra pro* Eſtha *al.* Eſca.

Digitized by Google

pſit; *in generationibus autem Lucæ ſignatur noſtrorum abolitio peccatorum*, quæ eſt per ſacrificium Chriſti. *Et ideo generationes Matthæus deſcendens enumerat, Lucas autem aſcendens. Inde etiam eſt quod Matthæus ab ipſo David per Salomonem deſcendit, in cuius matre ille peccavit; Lucas vero ad ipſum David per Nathan aſcendit, per cuius nominis Prophetam Deus peccatum illius expiavit. Et inde eſt etiam quod quia Matthæus ad mortalitatem noſtram Chriſtum deſcendentem voluit ſignare, ipſas generationes ab Abraham uſque ad Ioſeph, & uſque ad ipſius Chriſti nativitatem deſcendendo commemoravit ab initio Evangelii ſui; Lucas autem non ab initio, ſed a baptiſmo Chriſti generationes narrat, nec deſcendendo, ſed aſcendendo, tamquam ſacerdotem in expiandis peccatis magis aſſignans, ubi teſtimonium Ioannes perhibuit dicens:* „ Ecce qui tollit peccatum mundi: “ *aſcendendo autem tranſit ad Abraham, & pervenit ad Deum, cui mundati, & expiati reconciliamur. Merito etiam adoptionis originem ipſe ſuſcepit: quia per adoptionem efficimur filii Dei; per carnalem vero generationem Filius Dei filius hominis factus eſt. Satis autem demonſtravit, non ſe ideo dixiſſe Ioſeph filium Heli, quod de illo ſit genitus, ſed quod ab illo fuerit adoptatus, eum & ipſum Adam filium Dei dixerit, cum ſit factus a Deo.* Numerus etiam quadragenarius ad tempus præſentis vitæ pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mortalem vitam ducimus ſub Chriſto regnante. *Quadraginta* autem *quater habent decem, & ipſa decem ab uno uſque ad quatuor progrediente numero conſummatur*. Poſſet etiam denarius ad Decalogum referri, & quaternarius ad præſentem vitam, vel etiam ad quatuor Evangelia, ſecundum quæ Chriſtus regnat in nobis. Et ideo Matthæus regiam perſonam Chriſti commendans, quadraginta perſonas poſuit, excepto ipſo. Sed hoc intelligendum eſt, ſi ſit idem Iechonias, qui ponitur in fine ſecundi quaternarii, & in principio tertii, ut Auguſtinus vult (loc. ſup. cit.) qui dicit factum eſſe ad ſignificandum, quod *in Iechonia facta eſt quædam deflexio ad extraneas gentes, quando in Babyloniam tranſmigratum eſt; quod præfigurabat Chriſtum a circumciſione ad præputium migraturum*. Hieronymus autem dicit (ſup. illud Matth. 1. *Et poſt tranſmigrationem*) duos fuiſſe Ioachim, ideſt Iechonias, patrem ſcilicet, & filium; quorum uterque in generatione Chriſti aſſumitur, ut conſtet diſtinctio generationum, quas Evangeliſta per tres quaterdenarios diſtinguit, quod aſcendit ad quadraginta duas perſonas. Qui etiam numerus ſanctæ convenit Eccleſiæ: hic enim numerus conſurgit ex ſenario, qui ſignificat laborem præſentis vitæ, & ſeptenario, qui ſignificat quietem vitæ futuræ: ſexies enim ſeptem ſunt quadraginta duo. Ipſe etiam quaterdenarius, quia ex denario, & quaternario conſtituitur per aggregationem ad eamdem ſignificationem pertinere poteſt, quæ attributa eſt quadragenario, qui conſurgit ex eiſdem numeris ſecundum multiplicationem. Numerus autem quo Lucas utitur in generationibus Chriſti, ſignificat univerſitatem peccatorum. Denarius enim, tamquam iuſtitiæ numerus, in decem præceptis legis oſtenditur. Peccatum autem eſt legis tranſgreſſio. Denarii vero numeri tranſgreſſio eſt undenarius. Septenarius autem ſignificat univerſitatem: quia univerſum tempus ſeptenario dierum numero volvitur. Septies autem undecim ſunt ſeptuaginta ſeptem. Et ita per hoc ſignificatur univerſitas peccatorum, quæ per Chriſtum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Hieronymus ſuper Matth. dicit, (cap. 1. ſup. illud, *Ioram autem genuit &c.*) *quia Ioram Rex generi ſe miſcuerat impiiſſimæ Iezabelis, idcirco uſque ad tertiam generationem eius memoria tollitur, ne in ſanctæ nativitatis ordine poneretur*. Et ita, ut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit (hom. 1. in Matth. in oper. imperf. ante med.) *quanta benedictio facta eſt ſuper Iehu, qui vindictam fecerat ſuper domum Achab, & Iezabel, tanta fuit maledictio ſuper domum Ioram propter filiam iniqui Achab, & Iezabel, ut uſque ad quartam generationem præcidantur filii eius de numero Regum, ſicut ſcriptum eſt* Exod. xx. *Reddam peccatum parentum in filios uſque ad tertiam, & quartam generationem*. Eſt etiam attendendum, quod & alii Reges fuerunt peccatores, qui in genealogia Chriſti ponuntur; ſed non fuit eorum continua impietas. Nam, ut dicitur in Lib. quæſtionum veteris, & novi Teſtamenti (quæſt. lxxxi. a med.) *Salomon merito patris ſui dimiſſus in regno eſt; Roboam merito Aſa filii ſui. Horum autem trium continuavit impietas.*

Ad

Ad quintum dicendum, (a) quod, ſicut dicit Hieronymus ſuper Matth. (cap. I. ſuper illud, *Iudas genuit &c.*) *in genealogia Salvatoris nulla ſanctarum mulierum aſſumitur, ſed eas quas Scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus naſcens omnium peccata deleret*. Unde ponitur Thamar, quæ reprehenditur de ſocerino concubitu; & Raab, quæ fuit meretrix; & Ruth, quæ fuit alienigena; & Berſabee, uxor Uriæ, quæ fuit adultera, quæ tamen proprio nomine non ponitur, ſed ex nomine viri deſignatur: tum propter peccatum ipſius, quæ fuit adulterii, & homicidii conſcia; tum etiam ut nominato viro peccatum David ad memoriam revocetur. Et quia Lucas Chriſtum deſignare intendit ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Iudæ commemorat, ut oſtendat eos ad Dei populum pertinere; cum tamen Iſmael frater Iſaac, & Eſau frater Iacob a populo Dei fuerint ſeparati, propter quod in generatione Chriſti non commemorantur; & etiam ut ſuperbiam de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Iudæ ex ancillis nati fuerunt; ſed omnes ſimul erant Patriarchæ, & tribuum principes. Phares autem, & Zaram ſimul nominantur, ut Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. III. ſup. illud, *Qui fuit Phares*) quia *per eos* gemina *deſcribitur vita populorum*: una *ſecundum legem*, quæ ſignificatur per Zaram, *altera ſecundum fidem*, quæ ſignificatur per Phares. Fratres autem Iechoniæ ponit, quia omnes regnaverunt diverſis temporibus, quod in aliis Regibus non acciderat; vel quia eorum ſimilis fuit & iniquitas, & miſeria.

ARTICULUS. IV. 171

Utrum decuerit Chriſtum naſci de femina.

III. diſt. XII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 2. *& opuſc.* II. *cap.* CCXVIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod materia corporis Chriſti non debuerit eſſe aſſumpta de femina. Sexus enim maſculinus eſt nobilior quam ſexus femineus. Sed maxime decuit ut Chriſtus aſſumeret id quod eſt perfectum in humana natura. Ergo videtur quod non debuerit de femina carnem aſſumere, ſed magis de viro, ſicut & Eva de coſta viri formata eſt.

2. Præterea. Quicumque ex femina concipitur, utero feminæ includitur. Sed Deo, qui cælum, & terram implet, ut dicitur Hierem. XXIII. non competit quod parvo feminæ utero includatur. Ergo videtur quod non debuerit concipi de femina.

3. Præterea. Illi qui concipiuntur ex femina, quamdam immunditiam patiuntur: unde dicitur Iob XXV. 4. *Numquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere?* Sed in Chriſto nulla immunditia eſſe debuit: ipſe enim eſt Dei ſapientia, de qua dicitur Sapientiæ VII. 25. *Nihil inquinatum in illam incurrit*. Ergo videtur quod non debuerit carnem aſſumere de femina.

Sed contra eſt quod dicitur Galat. IV. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere*.

Reſpondeo dicendum, quod licet Filius Dei carnem humanam aſſumere potuerit de quacumque materia voluiſſet; convenientiſſimum tamen fuit ut de femina carnem acciperet. Primo quidem quia per hoc tota humana natura nobilitata eſt. Unde Auguſtinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. XI.) *Hominis liberatio in utroque ſexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat ſuſcipere, qui ſexus honorabilior eſt, conveniens erat ut feminei ſexus liberatio hinc appareret quod ille vir de femina natus eſt*. Secundo quia per hoc veritas incarnationis adſtruitur. Unde Ambroſius dicit in Lib. de incarnat. (cap. VI. cir. med.) *Multa in Chriſto ſecundum naturam invenies, & ultra naturam: ſecundum conditionem etenim naturæ in utero*, feminei ſcilicet corporis, *fuit; ſed ſupra conditionem virgo concepit, virgo generavit; ut crederes quia Deus erat, qui innovabat naturam, & homo erat, qui ſecundum naturam naſcebatur ex homine*. Et Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum (CXXXVII. al. III. parum ante med.) *Si omnipotens Deus hominem ubicumque formatum non ex materno utero crearet, ſed repentinum inferret aſpectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ſuſcepiſſe ullo modo crederetur? & dum omnia mirabiliter facit, auferret quod miſeri-*

(a) *Ita cum mſſ. & antiquis editis Nicolainus, Theologi & edit. Patav.* dicendum, ſicut dicit Hieron. ſuper Matth. .... In genealogia Salvatoris nullam ſanctarum mulierum aſſumi, ſed eas &c.

ſericorditer fecit? Nunc vero ita inter Deum & hominem mediator apparuit, ut in unitate perſonæ copulans utramque naturam, & ſolita ſublimaret inſolitis, & inſolita ſolitis temperaret. Tertio quia per hunc modum completur omnis diverſitas generationis humanæ. Nam primus homo productus eſt ex limo terræ ſine viro, & femina; Eva vero producta eſt ex viro ſine femina; alii vero homines naſcuntur ex viro, & femina. Unde hoc quartum quaſi Chriſto proprium relinquebatur, ut produceretur ex femina ſine viro.

Ad primum ergo dicendum, quod quia ſexus maſculinus eſt nobilior quam femineus, ideo humanam naturam in maſculino ſexu aſſumpſit. Ne tamen ſexus femineus contemneretur, congruum fuit ut carnem aſſumeret de femina. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de agone chriſtiano (cap. XI. cir. med.) *Nolite voſipſos contemnere viri: Filius Dei virum ſuſcepit. Nolite voſipſas contemnere feminæ: Filius Dei natus ex femina eſt.*

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit XXIII. Lib. contra Fauſt. (cap. x. ante med.) qui hac obiectione utebatur: *Non plane* (*a*) inquit, *catholica fides, quæ Chriſtum Dei Filium, natum ſecundum carnem credit ex virgine, ullo modo eumdem Dei Filium ſic in utero mulieris includit, quaſi extra non ſit, quaſi cæli, & terræ adminiſtrationem deſeruerit, quaſi a Patre receſſerit. Sed vos Manichæi corde illo quo nihil poteſtis niſi corporalia phantaſmata cogitare, iſta omnino non capitis.* Ut enim dicit in epiſt. ad Voluſian. (CXXXVII al. III. aliquant. a princ.) *hominum iſte ſenſus eſt, nihil niſi corpora valentium cogitare, quorum nullum poteſt eſſe ubique totum, quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat neceſſe eſt. Longe alia eſt animæ natura quam corporis: quanto magis Dei, qui creator eſt animæ, & corporis, & novit ubique totus eſſe, & nullo contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat; novit abire, non deſerendo quo venerat?*

Ad tertium dicendum, quod in conceptione viri ex femina non eſt aliquid immundum, inquantum eſt opus Dei: unde dicitur Act. x. 15. *Quod Deus* (*b*) *creavit, tu ne commune dixeris*, ideſt immundum. Eſt ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proveniens, prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris, & feminæ; quod tamen in Chriſto non fuit, ut ſupra oſtenſum eſt (quæſt. XXIX. art. 2.)

Si tamen aliqua eſſet ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo eſt mutabile, vel alterabile. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de v. hæreſibus (cap. v. cir. med.) *Dicit Deus creator hominis, filius hominis: Quid eſt, quod te permovet in mea nativitate? non ſum libidinis conceptus cupiditate: ego matrem, de qua naſcerer, feci. Si Solis radius cloacarum ſordes ſiccare novit, eis inquinari non novit, quanto magis ſplendor lucis æternæ, quocumque radiaverit, mundare poteſt, & ipſe pollui non poteſt?*

ARTICULUS V. 172

Utrum corpus Chriſti de puriſſimis ſanguinibus Virginis formatum fuerit.

III. diſt. III. quæſt. II. art. 1. ad 4.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti non fuerit concepta ex puriſſimis ſanguinibus Virginis. Dicitur enim in collecta, quod Deus Verbum ſuum de Virgine carmem ſumere voluit. Sed caro differt a ſanguine Virginis. Ergo corpus Chriſti non eſt ſumptum de ſanguine Virginis.

2. Præterea. Sicut mulier formata eſt miraculoſe de viro, ſic corpus Chriſti miraculoſe formatum eſt de Virgine. Sed mulier non dicitur eſſe formata de ſanguine viri, ſed magis de carne, & oſſibus eius, ſecundum illud quod dicitur Geneſ. II. 23. *Hoc nunc os de oſſibus meis, & caro de carne mea.* Ergo videtur quod nec etiam corpus Chriſti formari debuerit de ſanguine Virginis, ſed de carnibus, & oſſibus eius.

3. Præterea. Corpus Chriſti fuit eiuſdem ſpeciei cum corporibus aliorum hominum. Sed corpora aliorum hominum non formantur ex puriſſimo ſanguine, ſed ex ſemine, & ſanguine menſtruo. Ergo videtur quod nec etiam corpus Chriſti fuerit conceptum ex puriſſimis ſanguinibus Virginis.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. in med.) quod *Filius Dei conſtruxit ſibiipſi ex caſtiſſimis, & puriſſimis ſanguinibus Virginis carnem animatam anima rationali.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra

(*a*) *An redundat* inquit? (*b*) *Vulgata* purificavit.

Digitized by Google

pra dictum eſt (art. præc.) in conceptione Chriſti fuit ſecundum conditionem naturæ quod eſt natus ex femina, ſed ſupra conditionem naturæ quod eſt natus ex virgine. Habet autem hoc naturalis conditio quod in generatione animalis femina materiam miniſtret, ex parte autem maris ſit principium activum in generatione, ſicut probat Philoſophi in Lib. I. de generatione animalium (cap. xix. in fine) Femina autem quæ ex mare concipit, non eſt virgo. Et ideo ad ſupernaturalem modum generationis Chriſti pertinet quod activum principium in generatione illa fuerit virtus ſupernaturalis divina; ſed ad naturalem modum generationis eius pertinet quod eius materia, de qua corpus eius conceptum eſt, ſit conformis materiæ quam aliæ feminæ ſubminiſtrant ad conceptionem prolis. Hæc autem materia, ſecundum Philoſophum in Lib. I. de generatione animalium (cap. xix.) eſt ſanguis mulieris, non quicumque ſed perductus ad quamdam ampliorem digeſtionem per virtutem generativam matris, ut ſit materia apta ad conceptum. Et ideo ex tali materia fuit corpus Chriſti conceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod cum B. Virgo fuerit eiuſdem naturæ cum aliis feminis, conſequens eſt quod habuerit carnem, & oſſa eiuſdem naturæ. Carnes autem, & oſſa in aliis feminis ſunt actuales corporis partes, ex quibus conſtituitur integritas corporis: & ideo ſubtrahi non poſſunt ſine corruptione corporis, vel diminutione. Chriſtus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris eius inferre debuit, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xxviii. art. 1. & 2.) Et ideo non debuit corpus Chriſti formari de carne, vel oſſibus Virginis, ſed de ſanguine, qui nondum eſt actu pars, ſed eſt potentia totum, ut dicitur in Lib. I. de gener. animalium (cap. xviii. & xix.) Et ideo dicitur carnem de Virgine ſumpſiſſe, non quod materia corporis eius fuerit actu caro, ſed ſanguis, qui eſt potentia caro.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut in prima parte dictum eſt (quæſt. xcii. art. 3. ad 2.) Adam, quia inſtitutus erat ut principium quoddam humanæ naturæ, habebat in ſuo corpore aliquid carnis, & oſſis, quod non pertinebat ad integritatem perſonalem ipſius, ſed ſolum inquantum erat naturæ humanæ principium: & de tali carne formata eſt mulier abſque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis, ex quo corpus Chriſti poſſet formari ſine corruptione materni corporis.

Ad tertium dicendum, quod ſemen feminæ non eſt generationi aptum, ſed eſt quiddam imperfectum in genere ſeminis, quod non potuit perduci ad perfectum ſeminis complementum propter imperfectionem virtutis femineæ. Et ideo tale ſemen non eſt materia, quæ de neceſſitate requiratur ad conceptum, ſicut Philoſophus dicit in Lib. I. de generat. animalium (cap. xix. a med.) Et ideo in conceptione corporis Chriſti non fuit: præſertim quia licet ſit imperfectum in genere ſeminis, tamen cum quadam concupiſcentia reſolvitur, ſicut & ſemen maris. In illo autem conceptu virginali concupiſcentia locum habere non potuit. Et ideo Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. 11. cir. med. & Lib. IV. cap. xv. a med.) quod corpus Chriſti non ſeminaliter conceptum eſt. Sanguis autem menſtruus, quem feminæ per ſingulos menſes emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis; ſicut & ceteræ ſuperfluitates, quibus natura non indiget, ſed eas expellit. Ex tali autem menſtruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus; ſed hoc eſt purgamentum quoddam illius puri ſanguinis, qui digeſtione quadam eſt præparatus ad conceptum, quaſi purior, & perfectior alio ſanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, inquantum ex ipſa commixtione maris, & feminæ talis ſanguis ad locum generationi congruum attrahitur. Sed hoc in conceptione Chriſti non fuit: quia operatione Spiritusſancti talis ſanguis in utero Virginis adunatus eſt, & formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Chriſti ex caſtiſſimis, & puriſſimis ſanguinibus Virginis formatum.

Digitized by Google

ARTICULUS VI. 173

Utrum corpus Chriſti in antiquis patribus fuerit ſecundum aliquid ſignatum.

III. diſt. xxi. quæſt. iv. art. 2.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti fuerit ſecundum aliquid ſignatum in Adam, & in aliis patribus. Dicit enim Auguſtinus x. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. xix. & xx.) quod caro Chriſti fuit in Adam, & Abraham *ſecundum corpulentam ſubſtantiam*. Sed ſubſtantia corpulenta eſt quiddam ſignatum. Ergo caro Chriſti fuit in Adam, & Abraham, & aliis patribus ſecundum aliquid ſignatum.

2. Præterea. Rom. 1. 3. dicitur, quod *Chriſtus factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem*. Sed ſemen David fuit aliquid ſignatum in ipſo. Ergo Chriſtus fuit in David ſecundum aliquid ſignatum, & eadem ratione in aliis patribus.

3. Præterea. Chriſtus ad humanum genus affinitatem habet, inquantum ex humano genere carnem aſſumpſit. Sed ſi caro illa non fuit ſecundum aliquid ſignatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam derivatur, ſed magis ad alias res, unde materia carnis eius aſſumpta eſt. Videtur ergo quod caro Chriſti fuerit in Adam, & in aliis patribus ſecundum aliquid ſignatum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit x. ſuper Geneſ. ad lit. (colligitur ex cap. xix. & xx.) Quocumque modo Chriſtus fuit in Adam, & Abraham, & aliis patribus, alii homines etiam ibi fuerunt, ſed non convertitur. Alii autem homines non fuerunt in Adam, & Abraham ſecundum aliquam materiam ſignatam, ſed ſolum ſecundum originem, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. & art. ult. ad 4.) Ergo neque Chriſtus fuit in Adam, & Abraham ſecundum aliquid ſignatum, & eadem ratione nec in aliis patribus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) materia corporis Chriſti non fuit caro, & os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis eius, ſed ſanguis, qui eſt potentia caro. Quicquid autem fuit in B. Virgine a parentibus acceptum, fuit actu pars corporis B. Virginis. Unde illud quod fuit in B. Virgine a parentibus acceptum, non fuit materia corporis Chriſti. Et ideo dicendum eſt, quod corpus Chriſti non fuit in Adam, & aliis patribus ſecundum aliquid ſignatum, ita ſcilicet quod aliqua pars corporis Adæ, vel alicuius alterius poſſet deſignari determinate, ut diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Chriſti; ſed fuit ibi ſecundum originem, ſicut & caro aliorum hominum. Corpus enim Chriſti habet relationem ad Adam, & alios patres mediante corpore matris eius. Unde nullo alio modo fuit in patribus corpus Chriſti quam corpus matris eius, quod non fuit in patribus ſecundum materiam ſignatam, ſicut nec corpora aliorum hominum, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. & art. ult. ad 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Chriſtus fuiſſe in Adam *ſecundum corpulentam ſubſtantiam*, non eſt intelligendum hoc modo quod corpus Chriſti in Adam fuerit quædam corpulenta ſubſtantia; ſed quia corpulenta ſubſtantia corporis Chriſti, ideſt materia quam ſumpſit ex Virgine, fuit in Adam ſicut in principio activo, non autem ſicut in materiali principio; quia ſcilicet per virtutem generativam Adæ, & aliorum ab Adam deſcendentium uſque ad B. Virginem, factum eſt ut illa materia præpararetur ad conceptum corporis Chriſti. Non autem fuit materia illa formata in corpus Chriſti per virtutem ſeminis ab Adam derivatam. Et ideo Chriſtus dicitur fuiſſe in Adam originaliter ſecundum corpulentam ſubſtantiam, non autem ſecundum ſeminalem rationem.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis corpus Chriſti non fuerit in Adam, & in aliis patribus ſecundum ſeminalem rationem; corpus tamen B. Virginis, quod ex ſemine maris eſt conceptum, fuit in Adam, & in aliis patribus ſecundum rationem ſeminalem, Et ideo mediante B. Virgine Chriſtus ſecundum carnem dicitur eſſe ex ſemine David per modum originis.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus habet affinitatem ad humanum genus ſecundum ſimilitudinem ſpeciei. Similitudo autem ſpeciei attenditur non ſecundum materiam remotam, ſed ſecundum materiam proximam, & ſecundum principium activum, quod generat ſibi ſimile in ſpecie. Sic igitur affinitas Chriſti ad humanum genus ſufficienter conſervatur per hoc quod corpus Chriſti formatum eſt ex ſanguinibus Virginis, derivatis ſecundum originem ab Adam, & aliis

liis

Digitized by Google

liis patribus. Nec refert ad hanc affinitatem, undecumque materia illorum ſanguinum ſumpta fuerit; ſicut nec hoc refert in generatione aliorum hominum, ſicut in prima parte dictum eſt (quæſt. CXVIII. art. 1.)

ARTICULUS VII. 174

Utrum caro Chriſti in patribus fuerit peccato obnoxia.

III. diſt. III. quæſt. IV. art. 1.

Ad ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti in antiquis patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim Sap. VII. quod in divinam ſapientiam *nihil inquinatum incurrit*. Chriſtus autem eſt Dei ſapientia, ut dicitur I. ad Corinth. 1. Ergo caro eius numquam peccato inquinata fuit.

2. Præterea. Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. a med. & cap. XI. a princ.) quod Chriſtus primitias noſtræ naturæ aſſumpſit. Sed in primo ſtatu caro humana non erat peccato infecta. Ergo caro Chriſti non fuit infecta nec in Adam, nec in aliis patribus.

3. Præterea. Auguſtinus dicit X. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. XX. a med.) quod *natura humana ſemper habuit cum vulnere vulneris medicinam*. Sed id quod eſt infectum, non poteſt eſſe vulneris medicina, ſed magis ipſum indiget medicina. Ergo ſemper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo poſtmodum eſt corpus Chriſti formatum.

Sed contra eſt quod corpus Chriſti non refertur ad Adam, & ad alios patres, niſi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem aſſumpſit. Sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. 3. ad 1. & quæſt. XXVII. art. 2.) & ita etiam ſecundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Chriſti, ſecundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxia.

Reſpondeo dicendum, quod cum dicimus, Chriſtum, vel carnem eius fuiſſe in Adam, & in aliis patribus, comparamus ipſum, vel carnem eius ad Adam, & alios patres. Manifeſtum autem eſt quod alia fuit conditio patrum, & alia Chriſti: nam patres fuerunt ſubiecti peccato; Chriſtus autem fuit omnino a peccato immunis.

Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit. Uno modo ut attribuamus Chriſto, vel carni eius conditionem quæ fuit in patribus; puta ſi dicamus, quod Chriſtus in Adam peccavit, quia in eo aliquo modo fuit; quod eſt falſum; quia non eo modo in eo fuit, ut ad Chriſtum peccatum Adæ perveniret, quia non derivatur ab eo ſecundum concupiſcentiæ legem, ſive ſecundum rationem ſeminalem, ut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 1. & quæſt. XV. art. 1. ad 2.) Alio modo contingit errare, ſi attribuamus ei quod actu fuit in patribus, conditionem Chriſti, vel carnis eius, ut ſcilicet quia caro Chriſti, ſecundum quod in Chriſto fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam, & in aliis patribus fuerit aliqua pars corporis eius quæ non fuit peccato obnoxia, ex qua poſtmodum corpus Chriſti formaretur, ſicut quidam poſuerunt. Quod quidem eſſe non poteſt. Primo quia caro Chriſti non fuit ſecundum aliquid ſignatum in Adam, & in aliis patribus, quod poſſet diſtingui a reliqua eius carne, ſicut purum ab impuro, ſicut iam ſupra dictum eſt (loc. cit.) Secundo quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc quod eſt per concupiſcentiam concepta, ſicut tota caro alicuius hominis per concupiſcentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur.

Et ideo dicendum eſt, quod tota caro antiquorum patrum fuit peccato obnoxia; nec fuit in eis aliquid a peccato immune, de quo poſtmodum corpus Chriſti formaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non aſſumpſit carnem humani generis ſubiectam peccato, ſed ab omni infectione peccati mundatam: & ideo in Dei ſapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur primitias noſtræ naturæ aſſumpſiſſe quantum ad ſimilitudinem conditionis, quia ſcilicet aſſumpſit carnem peccato non infectam, ſicut fuerat caro hominis ante peccatum; non autem hoc intelligitur ſecundum continuationem puritatis, ita ſcilicet quod illa caro (*a*) primi hominis conſervaretur a peccato immunis uſque ad formationem corporis Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod in humana natura ante Chriſtum erat vulnus, ideſt infectio originalis peccati in actu;

(*a*) *Ita cum mſſ. Alcan, aliiſque editi paſſim. Al.* puri.

medicina autem vulneris non erat ibi actu, ſed ſolum ſecundum virtutem originis, prout ab illis patribus propaganda erat caro Chriſti.

ARTICULUS VIII. 175

Utrum Chriſtus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus.

III. *diſt.* III. *quæſt.* IV. *art.* 3. *quæſt.* II. & IV. *diſt.* I. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. *ad* 2. & *diſt.* II. *quæſt.* I. *art.* 2. *ad* 4.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus fuerit in lumbis Abrahæ decimatus. Dicit enim Apoſtolus ad Hebr. VII. quod Levi pronepos Abrahæ decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchiſedech, adhuc Levi erat in lumbis eius. Sed ſimiliter Chriſtus erat in lumbis Abrahæ, quando decimas dedit. Ergo ipſe etiam Chriſtus fuit decimatus in Abraham.

2. Præterea. Chriſtus eſt ex ſemine Abrahæ ſecundum carnem, quam de matre accepit. Sed mater eius fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Chriſtus.

3. Præterea. *Illud in Abraham decimabatur quod curatione indigebat*, ut Auguſtinus dicit x. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. xx. a med.) Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cum igitur caro Chriſti fuerit peccato obnoxia, ſicut dictum eſt (art. præc.) videtur quod caro Chriſti in Abraham fuerit decimata.

4. Præterea. Hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Chriſti: nihil enim prohibet, patre alicuius Pontificis decimas dante alicui ſacerdoti, filium eius Pontificem maiorem eſſe ſimplici ſacerdote. Licet ergo dicatur Chriſtus decimatus, Abraham decimas dante Melchiſedech, non tamen propter hoc excluditur quin Chriſtus ſit maior quam Melchiſedech.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in x. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. xx. a med.) quod *Chriſtus ibi*, ſcilicet in Abraham, *decimatus non eſt, cuius caro inde non fervorem vulneris, ſed materiam medicaminis traxit.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum intentionem Apoſtoli oportet dicere, quod Chriſtus in lumbis Abrahæ non fuerit decimatus. Probat enim Apoſtolus, maius eſſe ſacerdotium quod eſt ſecundum ordinem Melchiſedech, ſacerdotio Levitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchiſedech, adhuc Levi exiſtente in lumbis eius, ad quem pertinet legale ſacerdotium. Si autem Chriſtus etiam in Abraham decimatus eſſet, eius ſacerdotium non eſſet ſecundum ordinem Melchiſedech, ſed minus ſacerdotio Melchiſedech. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ, ſicut Levi. Quia enim ille qui decimas dat, novem ſibi retinet, & decimam alii tribuit, quod eſt perfectionis ſignum, inquantum eſt quodammodo terminus omnium numerorum, qui procedunt uſque ad decem; inde eſt quod ille qui decimas dat, proteſtatur ſe imperfectum, & perfectionem alii tribuere. Imperfectio autem humani generis eſt propter peccatum, quod indiget perfectione eius qui a peccato curat. Curare autem a peccato eſt ſolius Chriſti: ipſe enim eſt *agnus qui tollit peccatum mundi*, ut dicitur Ioan. I. Figuram autem eius gerebat Melchiſedech, ut Apoſtolus probat Hebr. VII. Per hoc ergo quod Abraham Melchiſedech decimas dedit, præfiguravit ſe velut in peccato conceptum, & omnes qui ab eo deſcenſuri erant, ea ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quæ eſt per Chriſtum. Iſaac autem, & Iacob, & Levi, & omnes alii ſic fuerunt in Abraham, ut ex eo derivarentur non ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum rationem ſeminalem, per quam originale peccatum contrahitur. Et ideo omnes in Abraham ſunt decimati, ideſt præfigurati indigere curatione, quæ eſt per Chriſtum. Solus autem Chriſtus ſic fuit in Abraham ut ab eo derivaretur non ſecundum rationem ſeminalem, ſed ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Et ideo non fuit in Abraham ſicut curatione indigens, ſed magis ſicut vulneris medicina. Et ideo non fuit in lumbis Abrahæ decimatus.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quia B. Virgo fuit in originali concepta, fuit in Abraham ſicut curatione indigens: & ideo fuit ibi decimata, velut inde deſcendens ſecundum ſeminalem rationem. De corpore autem Chriſti non eſt ſic, ut dictum eſt (art. præc.)

Ad tertium dicendum, quod caro Chriſti dicitur fuiſſe in antiquis patribus peccato obnoxia, ſecundum qualitatem quam ha-

Digitized by Google

habuit in ſuis parentibus, qui fuerunt decimati, non autem ſecundum qualitatem quam habet, prout eſt actu in Chriſto, qui non eſt decimatus.

Ad quartum dicendum, quod ſacerdotium Leviticum ſecundum carnis originem derivabatur. Unde non minus fuit in Abraham quam in Levi. Unde per hoc quod Abraham decimas dedit Melchiſedech tamquam maiori, oſtenditur ſacerdotium Melchiſedech, inquantum gerit figuram Chriſti, eſſe maius ſacerdotio Levitico. Sacerdotium autem Chriſti non ſequitur carnis originem, ſed gratiam ſpiritualem. Et ideo poteſt eſſe quod pater det decimas alicui ſacerdoti, tamquam minor maiori; & tamen filius eius, ſi ſit Pontifex, eſt maior illo ſacerdote, non propter carnis originem, ſed propter gratiam ſpiritualem, quam habet a Chriſto.

QUAESTIO XXXII.

De conceptione Chriſti quoad activum principium,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de principio activo in conceptione Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Spiritus ſanctus fuerit principium activum conceptionis Chriſti

Secundo, utrum poſſit dici, quod Chriſtus ſit conceptus de Spiritu ſancto.

Tertio, utrum poſſit dici, quod Spiritus ſanctus ſit pater Chriſti ſecundum carnem.

Quarto, utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione Chriſti.

ARTICULUS I. 176

Utrum Spiritus ſanctus fuerit principium activum conceptionis Chriſti.

II. diſt. II. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2. *& IV. cont. cap.* XLIII. *&* XLVI. *& op.* II. *cap.* CCXXIII. *& Io.* XII. *lec.* 4.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod efficere conceptionem Chriſti non debeat attribui Spiritui ſancto. Quia, ut Auguſtinus dicit in I. de Trin. (cap. IV. in fi. & cap. V.) *indiviſa ſunt opera Trinitatis, ſicut & indiviſa eſt Trinitatis eſſentia*. Sed efficere conceptionem Chriſti, eſt quoddam opus divinum. Ergo videtur quod non magis ſit attribuendum Spiritui ſancto quam Patri, vel Filio.

2. Præterea. Apoſtolus dicit Galat. IV. 4. *Cum venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere:* quod exponens Auguſtinus in IV. de Trin. (cap. XX. cir. med.) dicit: „Eo utique „miſſum, quo factum ex muliere." Sed miſſio Filii attribuitur præcipue Patri, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XLIII. art. 8.) Ergo & conceptio, ſecundum quam factus eſt ex muliere, debet præcipue Patri attribui.

3. Præterea. Proverb. IX. I. dicitur: *Sapientia ædificavit ſibi domum*. Eſt autem ſapientia Dei ipſe Chriſtus, ſecundum illud I. ad Corinth. I. 24. *Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam*: domus autem huius ſapientiæ eſt corpus Chriſti, quod etiam dicitur templum eius, ſecundum illud Ioan. II. 21. (a) *Hoc autem dicebat de templo corporis ſui*. Ergo videtur quod efficere conceptionem corporis Chriſti debet præcipue attribui Filio. Non ergo Spiritui ſancto.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. I. 35. *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te &c.*

Reſpondeo dicendum, quod conceptionem corporis Chriſti tota Trinitas eſt operata. Attribuitur tamen hoc Spiritui ſancto, triplici ratione.

Primo quidem quia hoc congruit cauſæ incarnationis, quæ conſideratur ex parte Dei. Spiritus enim ſanctus eſt amor Patris, & Filii, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXXVII. art. I.) Hoc autem ex maximo Dei amore provenit ut Filius Dei carnem ſibi aſſumeret in utero virginali. Unde dicitur Ioan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium ſuum unigenitum daret.*

Secundo quia hoc congruit cauſæ incarnationis ex parte naturæ aſſumptæ. Per hoc enim datur intelligi, quod humana natura aſſumpta eſt a Filio Dei in unitatem perſonæ, non ex aliquibus meritis, ſed ex ſola gratia, quæ Spiritui ſancto attribuitur, ſecundum illud I. ad Corinth. XII. 4. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus*. Unde Auguſtinus dicit in Enchirid. (cap. XL.) *Iſte modus quo eſt natus Chriſtus de Spiritu ſancto, inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipſo primo exordio naturæ ſuæ, quo eſſe cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam perſonæ unitatem, ut idem ipſe eſſet Filius Dei qui* filius

(a) *Vulgata*: ille autem dicebat.

filius hominis, & filius hominis qui Filius Dei.

Tertio quia hoc congruit termino incarnationis. Ad hoc enim terminata eſt incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, eſſet ſanctus, & Filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui ſancto. Nam per ipſum efficiuntur homines filii Dei, ſecundum illud Galat. IV. 6. *Quoniam eſtis Filii Dei, miſit Deus Spiritum Filii ſui in corda veſtra, clamantem, Abba, pater.* Ipſe eſt etiam ſpiritus ſanctificationis, ut dicitur Rom. I. Sicut ergo alii per Spiritum ſanctum ſanctificantur ſpiritualiter, ut ſint filii adoptivi; ita Chriſtus per Spiritum ſanctum eſt in ſanctitate conceptus, ut eſſet Filius Dei naturalis. Unde Rom. I. ſecundum unam Gloſſam (interlin.) quod præmittitur, ſcilicet, *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*, manifeſtatur per id quod immediate ſequitur, *Secundum Spiritum ſanctificationis*, ideſt per hoc quod eſt conceptus de Spiritu ſancto. Et Angelus annuntians ex hoc quod præmiſerat, *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te*, concludit: *Ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod opus conceptionis commune quidem eſt toti Trinitati; ſecundum tamen modum aliquem attribuitur ſingulis perſonis. Nam Patri attribuitur auctoritas reſpectu perſonæ Filii, qui per huiuſmodi conceptionem ſibi aſſumpſit humanam naturam; Filio autem attribuitur ipſa carnis aſſumptio; ſed Spiritui ſancto attribuitur formatio corporis, quod aſſumitur a Filio. Nam ipſe Spiritus ſanctus eſt Spiritus Filii, ſecundum illud Galat. IV. 6 *Miſit Deus Spiritum Filii ſui*. Sicut autem virtus animæ, quæ eſt in ſemine, per ſpiritum qui in ſemine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum; ita virtus Dei, quæ eſt ipſe Filius, ſecundum illud I. ad Corinth. I. 24. *Chriſtum Dei virtutem*, per Spiritum ſanctum corpus formavit quod aſſumpſit. Et hoc etiam verba Angeli demonſtrant dicentis: *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te*, quaſi ad præparandam, & formandam materiam corporis Chriſti; *& virtus Altiſſimi*, ideſt Chriſtus, *obumbrabit tibi*, ideſt corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen Divinitatis. *Umbra enim a lumine formatur, & corpore*, ut Gregorius dicit XVIII. Moral. (cap. XII. verſ. fin.) Altiſſimus autem intelligitur Pater, cuius virtus eſt Filius.

Ad ſecundum dicendum, quod miſſio refertur ad perſonam aſſumentem, quæ a Patre mittitur; ſed conceptio refertur ad corpus aſſumptum, quod operatione Spiritus ſancti formatur. Et ideo licet miſſio, & conceptio ſint idem ſubiecto; quia tamen differunt ratione, miſſio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui ſancto; ſed carnem aſſumere attribuitur Filio.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus (alius Auctor) dicit in Lib. de quæſtionibus veteris, & novi Teſtamenti (quæſt. LII.) *quæſtio iſta gemina ratione poteſt intelligi. Primum enim domus Chriſti Eccleſia eſt, quam ædificavit ſibi ſanguine ſuo. Deinde poteſt & corpus eius dici domus ipſius, ſicut dicitur templum eius. Factum autem Spiritus ſancti factum Filii Dei eſt propter naturæ, & voluntatis unitatem.*

ARTICULUS II. 177

Utrum Chriſtus debeat dici conceptus de Spiritu ſancto.

III. diſt. IV. quæſt. I. art. I. quæſt. 4. & IV. cont. cap. XLVI. & op. III. cap. CCXXIII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debeat dici conceptus de Spiritu ſancto. Quia ſuper illud Rom. XI. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*, dicit Gloſſa Auguſtini (ord. Lib. de nat. boni cap. XXVII.) „ Attendendum, quod non ait, De ipſo, „ ſed Ex ipſo: ex ipſo enim cæli ſunt, „ & terra, quia fecit ea; non autem de „ ipſo, quia non de ſubſtantia ſua. " Sed Spiritus ſanctus non formavit corpus Chriſti de ſubſtantia ſua. Ergo Chriſtus non debet dici conceptus de Spiritu ſancto.

2. Præterea Principium activum, de quo aliquid concipitur, ſe habet ſicut ſemen in generatione. Sed Spiritus ſanctus non ſe habuit ſicut ſemen in conceptione Chriſti: dicit enim Hieronymus (Pelagius) in expoſitione catholicæ fidei: *Non, ſicut quidam ſceleratiſſime opinantur, Spiritum ſanctum dicimus fuiſſe pro ſemine; ſed potentia, ac virtute Creatoris dicimus eſſe operatum*, ideſt formatum, *corpus Chriſti*. Non ergo debet dici, quod Chriſtus ſit conceptus de Spiritu ſancto.

3. Præterea. Nihil unum de duobus tor-

Digitized by Google

ſormatur, niſi aliquo modo commixtis. Sed corpus Chriſti formatum eſt de Virgine Maria. Si ergo Chriſtus dicatur conceptus de Spiritu ſancto, videtur quod ſacta ſit commixtio quædam Spiritus ſancti, & materiæ, quam Virgo miniſtravit: quod patet eſſe falſum. Non ergo Chriſtus debet dici conceptus de Spiritu ſancto.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. I. 18. *Antequam convenirent, inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto*.

Reſpondeo dicendum, quod conceptio non attribuitur ſoli corpori Chriſti, ſed etiam ipſi Chriſto ratione ipſius corporis. In Spiritu autem ſancto duplex habitudo conſideratur reſpectu Chriſti. Nam ad ipſum Filium Dei, qui dicitur eſſe conceptus, habet habitudinem conſubſtantialitatis; ad corpus autem eius habet habitudinem cauſæ efficientis. Hæc autem præpoſitio de utramque habitudinem deſignat; ſicut cum dicimus hominem aliquem eſſe de ſuo patre. Et ideo convenienter dicere poſſumus, Chriſtum eſſe conceptum *de* Spiritus ſancto, hoc modo quod efficientia Spiritu ſancti referatur ad corpus aſſumptum, conſubſtantialitas vero ad perſonam aſſumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Chriſti, quia non eſt conſubſtantiale Spiritu ſancto, non proprie poteſt dici de Spiritu ſancto conceptum, ſed magis ex Spiritu ſancto, ſicut Ambroſius dicit in Lib. II. de Spiritus ſancto (*cap.* v. ad fi.) *Quod ex aliquo eſt, aut ex ſubſtantia, aut ex poteſtate eius eſt: ex ſubſtantia, ſicut Filius, qui a Patre eſt; ex poteſtate, ſicut ex Deo omnia, quomodo & in utero habuit Maria ex Spiritu ſancto*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſuper hoc videtur eſſe quædam diverſitas Hieronymi ad quoſdam alios Doctores, qui aſſerunt, Spiritum ſanctum in conceptione Chriſti fuiſſe pro ſemine. Dicit enim Chryſoſtomus (alius Auctor) ſuper Matth. (hom. I. in op. imperf. ad fi.) *Unigenito Dei in Virginem ingreſſuro, præceſſit Spiritus ſanctus, ut præcedente Spiritu ſancto in ſanctificationem, naſcatur ſcilicet Chriſtus ſecundum corpus, Divinitate ingrediente pro ſemine*. Et Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. a princ.) *Obumbravit ſuper ipſam Dei ſapientia, & virtus, velut divinum ſemen*. Sed hoc de facili ſolvirur: quia ſecundum quod in ſemine intelligitur virtus activa, ſic Chryſoſtomus, & Damaſcenus comparant ſemini Spiritum ſanctum, vel etiam Filium, qui eſt virtus Altiſſimi; ſecundum autem quod in ſemine intelligitur ſubſtantia corporalis, quæ in conceptione tranſmutatur, negat Hieronymus, Spiritum ſanctum fuiſſe pro ſemine.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Enchirid. (cap. xl.) non eodem modo dicitur Chriſtus conceptus, aut natus de Spiritu ſancto, & de Maria Virgine: nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu ſancto vero effective. Et ideo non habuit hic locum commixtio.

ARTICULUS III. 178

Utrum Spiritus ſanctus dici debeat pater Chriſti ſecundum carnem.

III. diſt. XV. *quæſt.* I. *ar.* 2. *quæſt.* I. *& quæſt.* 2. *ad* I. *&* 4. *& in expo. lit. ad* 2. *& IV. cont. cap.* XLVII. *& opuſc.* III. *cap.* CCXXIII.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Spiritus ſanctus debeat dici pater Chriſti ſecundum humanitatem. Quia ſecundum Philoſophum in Lib. I. de generatione animalium (cap. II.) pater dat principium activum in generatione, mater vero miniſtrat materiam. Sed B. Virgo dicitur mater Chriſti, propter materiam quam in conceptione eius miniſtravir. Ergo videtur quod etiam Spirirus ſanctus poſſit dici pater eius, propter hoc quod fuit principium activum in conceptione ipſius.

2. Præterea. Sicut mentes aliorum Sanctorum formantur per Spiritum ſanctum; ita etiam corpus Chriſti eſt per Spiritum ſanctum formatum. Sed alii Sancti propter prædictam formationem dicuntur filii totius Trinitatis, & per conſequens Spiritus ſancti. Videtur ergo quod Chriſtus debeat dici filius Spiritus ſancti, inquantum corpus eius eſt Spiritu ſancto formatum.

3. Præterea. Deus dicitur pater noſter ſecundum hoc quod nos fecit, ſecundum illud Deuter. XXXII. 6. *Nonne ipſe eſt pater tuus, qui poſſedit te, & fecit, & creavit te?* Sed Spiritus ſanctus fecit corpus Chriſti, ut dictum eſt (ar. I. hu. quæſt.) Ergo Spiritus ſanctus debet dici pater Chriſti ſecundum corpus ab ipſo formatum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Enchir. (cap. xl.) *Natus eſt Chriſtus*

de Spiritu ſancto non ſicut filius , & de Maria Virgine ſicut filius .

Reſpondeo dicendum, quod nomina paternitatis, & maternitatis, & filiationis generationem conſequuntur; non tamen quamlibet, ſed proprie generationem viventium, & præcipue animalium. Non enim dicimus, quod ignis generatus ſit filius ignis generantis, niſi forte ſecundum metaphoram; ſed hoc ſolum dicimus in animalibus, quorum generatio eſt magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen; ſed ſolum illud quod generatur in ſimilitudinem generantis. Unde, ſicut Auguſtinus dicit (in Enchir. cap xxxix.) non dicimus, quod capillus qui naſcitur ex homine, ſit filius hominis; nec etiam dicimus, quod homo qui naſcitur, ſit filius ſeminis: quia nec capillus habet ſimilitudinem hominis, nec homo qui naſcitur ex ſemine, habet ſimilitudinem ſeminis, ſed hominis generantis. Et ſi quidem perfecta ſit ſimilitudo, erit perfecta filiatio tam in divinis, quam in humanis; ſi autem ſit ſimilitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta: ſicut in homine eſt quædam ſimilitudo Dei imperfecta, & inquantum creatus eſt ad imaginem Dei, & inquantum recreatus eſt ſecundum ſimilitudinem gratiæ: & ideo utroque modo poteſt homo dici filius Dei, & quia ſcilicet eſt creatus ad imaginem eius, & quia eſt ei aſſimilatus per gratiam.

Eſt autem conſiderandum, quod illud quod de aliquo dicitur ſecundum perfectam rationem, non eſt dicendum de eo ſecundum rationem imperfectam: ſicut quia Socrates dicitur naturaliter homo ſecundum propriam rationem hominis, numquam dicitur homo ſecundum illam ſignificationem qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipſe aſſimiletur alteri homini.

Chriſtus autem eſt Filius Dei ſecundum perfectam rationem filiationis: unde quamvis ſecundum humanam naturam ſit creatus, & iuſtificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione iuſtificationis, ſed ſolum ratione generationis æternæ, ſecundum quam eſt filius Patris ſolius. Et ideo nullo modo debet dici Chriſtus filius Spiritus ſancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus conceptus eſt de Maria Virgine materiam miniſtrante in ſimilitudinem ſpeciei: & ideo dicitur filius eius. Chriſtus autem, ſecundum quod homo, conceptus eſt de Spiritu ſancto ſicut de activo principio; non tamen ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, ſicut homo naſcitur de patre ſuo: & ideo Chriſtus non dicitur filius Spiritus ſancti.

Ad ſecundum dicendum, quod homines qui ſpiritualiter formantur a Spiritu ſancto, non poſſunt dici filii Dei ſecundum perfectam rationem filiationis: & ideo dicuntur filii Dei ſecundum filiationem imperfectam, quæ eſt ſecundum ſimilitudinem gratiæ, quæ eſt a tota Trinitate. Sed de Chriſto eſt alia ratio, ut dictum eſt (in cor. art.)

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium.

ARTICULUS IV. 179

Utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Chriſti.

Inf. quæſt. xxxiii. *art.* 4. *ad* 2. *& III. diſt.* iii. *quæſt.* ii. *art.* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Chriſti. Dicit enim Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. ii. ante med.) *quod Spiritus ſanctus ſupervenit Virgini, purgans ipſam, & virtutem ſuſceptivam Verbi Dei tribuens, ſimul autem & generativam.* Sed virtutem generativam paſſivam habebat a natura, ſicut & quælibet femina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam: & ſic aliquid active egit in conceptione Chriſti.

2 Præterea. Omnes virtutes animæ vegetabilis ſunt virtutes activæ, ſicut Commentator dicit in II. de Anima (comment. xxxiii. & ſeq.) Sed potentia generativa tam in mare, quam in femina pertinet ad animam vegetabilem. Ergo tam in mare quam in femina active operatur ad conceptionem prolis.

3. Præterea. Femina ad conceptionem prolis materiam miniſtrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura eſt principium motus intrinſecum. Ergo videtur quod in ipſa materia, quam B. Virgo miniſtravit ad conceptum Chriſti, fuerit aliquod principium activum.

Sed contra eſt quod principium activum in generatione dicitur ratio ſeminalis. Sed, ſicut Auguſtinus dicit X. ſuper Gen. ad lit. (cap. xx. & xxi.) *corpus Chriſti in ſola materia corporali per divinam conceptionis, formationiſque rationem de Virgine aſſumptum eſt, non autem*

Digitized by Google

tem ſecundum aliquam rationem ſeminalem humanam. Ergo B. Virgo nihil active fecit in conceptione corporis Chriſti.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dicunt, B. Virginem aliquid active operatam eſſe in conceptione Chriſti & naturali virtute, & ſupernaturali. Naturali quidem virtute, quia ponunt quod in qualibet materia naturali eſt aliquod activum principium; alioquin credunt quod non eſſet tranſmutatio naturalis.

In quo decipiuntur: quia tranſmutatio dicitur naturalis propter principium intrinſecum, non ſolum activum, ſed etiam paſſivum. Expreſſe enim dicit Philoſophus in VIII. Phyſic. (tex. 29. & ſeq.) quod in gravibus, & levibus eſt principium paſſivum motus naturalis, & non activum. Nec eſt poſſibile quod materia agat ad ſui formationem, quia non eſt actu: nec eſt etiam poſſibile quod aliquid moveat ſeipſum, niſi dividatur in duas partes, quarum una ſit movens, & alia ſit mota; quod in ſolis animatis contingit, ut probatur VIII. Phyſic.) tex. 30.)

Supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri quod non ſolum materiam miniſtret (quæ eſt ſanguis menſtruus) ſed etiam ſemen, quod commixtum virili ſemini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta reſolutio ſeminis propter integerrimam eius virginitatem, dicunt, quod Spiritus ſanctus ſupernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione corporis Chriſti, quam aliæ matres habent per ſemen reſolutum.

Sed hoc non poteſt ſtare: quia cum quælibet res ſit propter ſuam operationem, ut dicitur II. de cælo (text. 17.) natura non diſtingueret ad opus generationis ſexum maris, & feminæ, niſi eſſet diſtincta operatio maris ab operatione feminæ. In generatione autem diſtinguitur operatio agentis, & patientis. Unde relinquitur quod tota virtus activa ſit ex parte maris, paſſio autem ex parte feminæ: propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiſcetur, non eſt diſtinctio maris, & feminæ.

Quia igitur B. Virgo non hoc accepit ut eſſet pater Chriſti, ſed mater, conſequens eſt quod non acceperit potentiam activam in conceptione Chriſti; ſive aliquid egerit, ex quo ſequitur ipſam fuiſſe patrem Chriſti; ſive nihil egerit, ut quidam dicunt, ex quo ſequitur huiuſmodi potentiam activam ſibi fruſtra fuiſſe collatam. Et ideo dicendum eſt, quod in ipſa conceptione Chriſti B. Virgo nihil active operata eſt, ſed ſolam materiam miniſtravit; operata tamen eſt ante conceptionem aliquid active, præparando materiam, ut eſſet apta conceptui.

Ad primum ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, ſcilicet quod eſſet ſine peccato originali, quod eſſet non puri hominis, ſed Dei, & hominis, item quod eſſet conceptio virginis: & hæc tria habuit a Spiritu ſancto. Et ideo dicit Damaſcenus quantum ad primum, quod Spiritus ſanctus ſupervenit Virgini purgans ipſam, ideſt præſervans, ne cum peccato originali conciperet: quantum ad ſecundum dicit, *& virtutem ſuſceptivam Verbi Dei tribuens*, ideſt ut conciperet Verbum Dei: quantum autem ad tertium dicit, *ſimul autem & generativam*, ut ſcilicet manens virgo poſſet generare, non quidem active, ſed paſſive, ſicut aliæ matres hoc conſequuntur ex ſemine viri.

Ad ſecundum dicendum, quod potentia generativa in femina eſt imperfecta reſpectu potentiæ generativæ quæ eſt in mare. Et ideo ſicut in artibus ars inferior diſponit materiam, ars autem ſuperior inducit formam, ut dicitur in II. Phyſic. (tex. 25.) ita etiam virtus generativa feminæ præparat materiam, virtus autem activa maris format materiam præparatam.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod tranſmutatio ſit naturalis, non requiritur quod in materia ſit principium activum, ſed ſolum paſſivum, ut dictum eſt (in cor. art.)

QUAESTIO XXXIII.

De modo, & ordine conceptionis Chriſti, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo, & ordine conceptionis Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum corpus Chriſti in primo inſtanti conceptionis fuerit formatum.

Secundo, utrum in primo inſtanti conceptionis fuerit animatum.

Tertio, utrum in primo inſtanti conceptionis fuerit a Verbo aſſumptum.

Quarto, utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculoſa.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS I. 180

Utrum corpus Chriſti fuerit formatum in primo inſtanti conceptionis.

III. diſt. III. *quæſt.* v. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* xliv.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non fuerit formatum in primo inſtanti ſuæ conceptionis. Dicitur enim Ioan. II. 20. *Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt templum hoc*: quod exponens Auguſtinus IV. de Trinit. (cap. v.) dicit: „ Hic numerus perfectioni dominici corporis aperte congruit: “ & in Lib. lxxxIII. Qq (quæſt. lvI. in fi.) dicit: „ Non abſurde quadragintaſex anni dicitur fabricatum eſſe templum, quod corpus eius figurabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis dominici perfectione. “ Non ergo in primo inſtanti conceptionis corpus Chriſti fuit perfecte formatum.

2. Præterea. Ad formationem corporis Chriſti requirebatur motus localis, quo puriſſimi ſanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem corpus poteſt moveri localiter in inſtanti, eo quod tempus motus dividitur ſecundum diviſionem mobilis, ut probatur in VI. Phyſic. (tex. 37. 138. 39.) Ergo corpus Chriſti non fuit in inſtanti formatum.

3. Præterea. Corpus Chriſti formatum eſt ex puriſſimis ſanguinibus Virginis, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xxxI. art. 5.) Non autem potuit eſſe materia illa in eodem inſtanti ſanguis, & caro, quia ſic materia ſimul fuiſſet ſub duabus formis. Ergo aliud fuit inſtans in quo ultimo fuit ſanguis, & aliud in quo primo fuit caro formata. Sed inter quælibet duo inſtantia eſt tempus medium. Ergo corpus Chriſti non fuit in inſtanti formatum, ſed per aliquod tempus.

4. Præterea. Sicut potentia augmentativa requirit determinatum tempus in ſuo actu, ita etiam virtus generativa: utraque enim eſt potentia naturalis ad vegetativam animam pertinens. Sed corpus Chriſti fuit determinato tempore augmentatum, ſicut & aliorum hominum corpora: dicitur enim Lucæ II. 52. quod *proficiebat ſapientia, & ætate*. Ergo videtur quod pari ratione formatio corporis eius, quæ pertinet ad vim generativam, non fuerit in inſtanti, ſed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit XVIII. Moral. (cap. xxvII. inter med. & fi) *Angelo nuntiante, & Spiritu ſancto adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.*

Reſpondeo dicendum, quod in conceptione corporis Chriſti tria eſt conſiderare: primo quidem motum localem ſanguinis ad locum generationis; ſecundo formationem corporis ex tali materia; tertio autem augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam: in quorum medio ratio conceptionis conſiſtit: nam primum eſt conceptionis præambulum; tertium autem conceptionem conſequitur. Primum autem non potuit eſſe in inſtanti: quia hoc eſt contra ipſam rationem motus localis corporis cuiuſcumque, cuius partes ſucceſſive ſubintrant locum. Similiter & tertium oportet eſſe ſucceſſivum, tum quia augmentum non eſt ſine motu locali, tum etiam quia procedit ex virtute animæ iam in corpore formato operantis, quæ non operatur niſi in tempore.

Sed ipſa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis conſiſtit, fuit in inſtanti, duplici ratione. Primo quidem propter virtutem agentis infinitam, ſcilicet Spiritus ſancti, per quem corpus Chriſti eſt formatum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 1.) Tanto enim aliquod agens citius poteſt materiam diſponere, quanto maioris virtutis eſt: unde agens infinitæ virtutis poteſt in inſtanti materiam diſponere ad debitam formam. Secundo ex parte perſonæ Filii, cuius corpus formabatur. Non enim erat congruum ut corpus humanum aſſumeret, niſi formatum. Si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis præceſſiſſet, non poſſet tota conceptio attribui Filio Dei, quæ non attribuitur ei niſi ratione aſſumptionis. Et ideo in primo inſtanti quo materia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfecte formatum corpus Chriſti, & aſſumptum. Et per hoc dicitur ipſe Filius Dei conceptus; quod aliter dici non poſſet.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Auguſtini utrobique non refertur ad ſolam formationem corporis Chriſti, ſed ad formationem ſimul cum determinato augmento uſque ad tempus partus. Unde ſecundum rationem illius numeri dicitur

perfici

perfici tempus novem menſium, quo Chriſtus fuit in utero Virginis.

Ad ſecundum dicendum, quod motus ille localis non comprehenditur infra ipſam conceptionem, ſed eſt conceptionis præambulus.

Ad tertium dicendum, quod non eſt aſſignare ultimum inſtans, in quo materia illa fuit ſanguis; ſed eſt aſſignare ultimum tempus, quod continuatur nullo interveniente medio ad primum inſtans in quo fuit caro Chriſti formata: & hoc inſtans fuit terminus temporis motus localis materiæ ad locum generationis.

Ad quartum dicendum, quod augmentum fit per potentiam augmentativam ipſius quod augetur; ſed formatio corporis fit per potentiam generativam, non eius qui generatur, ſed ipſius generantis ex ſemine, in quo operatur vis formativa ab anima patris derivata. Corpus autem Chriſti non fuit formatum ex ſemine viri, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 1.) ſed ex operatione Spiritus ſancti. Et ideo talis debuit eſſe formatio, ut Spiritum ſanctum deceret. Sed augmentum corporis Chriſti fuit factum ſecundum potentiam augmentativam animæ Chriſti; quæ cum ſit ſpecie conformis animæ noſtræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, ſicut & alia hominum corpora augmentantur, ut ex hoc oſtenderetur veritas humanæ naturæ.

ARTICULUS II. 181

Utrum corpus Chriſti fuerit animatum in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

III. diſt. III. *quæſt.* V. *art.* 2. *ad* 3. & *IV. cont. cap.* XLIV. & XLV. *ad* 2. & *opuſc.* II. *cap.* CCXXIII. & CCXXV. & *Ioan.* I. *lect.* 15. & *cap.* II. *lect.* 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non fuerit animatum in primo iſtanti ſuæ conceptionis. Dicit enim Leo Papa in epiſtola ad Iulianum (in noviſs. edit. Ven. XXXV. apud Queſ. XXV. al. XS. prope fin.) *Non alterius naturæ erat caro Chriſti quam noſtra; nec alia illi quam ceteris hominibus anima eſt inſpirata principio.* Sed aliis hominibus non infunditur anima in primo inſtanti ſuæ conceptionis. Ergo nec corpori Chriſti anima debuit infundi in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

2. Præterea. Anima, ſicut qualibet forma naturalis, requirit determinatam quantitatem in ſua materia. Sed in primo inſtanti conceptionis corpus Chriſti non habuit tantam quantitatem, quantam habent corpora aliorum hominum quando animantur: alioquin ſi continue fuiſſet poſtmodum augmentatum, vel citius fuiſſet natum, vel in ſua nativitate fuiſſet maioris quantitatis quam alii infantes: quorum primum eſt contra Auguſtinum IV. de Trinit. (cap. V.) ubi probat, eum ſpatio novem menſium in utero Virginis fuiſſe; ſecundum autem eſt contra Leonem Papam, qui in ſermone Epiphaniæ (IV. in eod. feſto cap. III. ad fin.) dicit, quod Magi invenerunt puerum Ieſum *in nullo ab humanæ infantiæ generalitate (a) diſſimilem*. Non ergo corpus Chriſti fuit animatum in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

3. Præterea. Ubicumque eſt prius, & poſterius, oportet eſſe plura inſtantia. Sed ſecundum Philoſophum in Libro II. de generatione animalium (cap. III. circ. princ. & cap. IV. ad fin.) in generatione hominis requiritur prius, & poſterius: prius enim eſt vivum, & poſtea animal, & poſtea homo. Ergo non potuit animatio Chriſti perfici in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. a med.) *Simul caro, ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata anima rationali, & intellectuali.*

Reſpondeo dicendum, quod ad hoc quod conceptio ipſi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes, *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto*, neceſſe eſt dicere, quod ipſum corpus Chriſti, dum conciperetur, eſſet a Verbo Dei aſſumptum. Oſtenſum eſt autem ſupra (quæſt. VI. art. 1. & 2.) quod Verbum Dei aſſumpſit corpus mediante anima, & animam mediante ſpiritu, ideſt intellectu. Unde oportuit quod in primo inſtanti conceptionis corpus Chriſti eſſet animatum anima rationali.

Ad primum ergo dicendum, quod principium inſpirationis animæ poteſt conſiderari dupliciter. Uno modo ſecundum diſpoſitionem corporis: & ſic non ab alio principio inſpirata eſt anima corpori Chriſti, & corporibus aliorum hominum: ſicut enim ſtatim formato corpore alterius hominis infunditur anima, ita fuit in

(a) *Ita mſs. & editi meliori, nota cum textu S. Leonis. Al.* diſcretum.

Digitized by Google

in Chriſto. Alio modo poteſt conſiderari dictum principium ſolum ſecundum tempus: & ſic quia prius tempore formatum fuit perfecte corpus Chriſti, prius tempore fuit etiam animatum.

Ad ſecundum dicendum, quod anima requirit debitam quantitatem in materia cui infunditur; ſed iſta quantitas quamdam latitudinem habet, quia & in maiori, & in minori quantitate ſalvatur. Quantitas autem corporis, quam habet, cum primo ſibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ ad quam per augmentum perveniet; ita ſcilicet quod maiorum hominum maiorem quantitatem corpora habent in prima animatione. Chriſtus autem in perfecta ætate habuit decentem, & mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas quam corpus eius habuit tempore quo aliorum hominum corpora animantur; minorem tamen habuit in principio ſuæ conceptionis; ſed tamen illa parva quantitas non erat tam parva, ut in ea non poſſet ratio animati corporis conſervari; cum in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animentur.

Ad tertium dicendum, quod in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philoſophus, propter hoc quod ſucceſſive corpus formatur, & diſponitur ad animam: unde primo tamquam imperfecte diſpoſitum recipit animam imperfectam, & poſtmodum, quando perfecte eſt diſpoſitum, recipit animam perfectam. Sed corpus Chriſti propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte diſpoſitum in inſtanti: unde ſtatim in primo inſtanti recepit formam perfectam, ideſt animam rationalem.

ARTICULUS III. 181

Utrum corpus Chriſti in primo inſtanti ſuæ conceptionis fuerit a Verbo aſſumptum.

III. diſt. II. *quæſt.* II. *art.* 3. *& diſt.* III. *quæſt.* V. *art.* 2. *& IV. con. cap.* XLIV. & XLV.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti prius fuerit concepta, & poſtmodum aſſumpta. Quod enim non eſt, non poteſt aſſumi. Sed caro Chriſti per conceptionem eſſe incepit. Ergo videtur quod fuerit aſſumpta a Verbo Dei, poſtquam fuit concepta.

2. Præterea. Caro Chriſti fuit aſſumpta a Verbo Dei mediante anima rationali. Sed in termino conceptionis accepit animam rationalem. Ergo in termino conceptionis fuit aſſumpta. Sed in termino conceptionis dicitur iam concepta. Ergo prius fuit concepta, & poſtmodum aſſumpta.

3. Præterea. In omni generato prius tempore eſt id quod eſt imperfectum, eo quod eſt perfectum, ut patet per Philoſophum in IX. Metaphyſ. (tex. 13.) Sed corpus Chriſti eſt quiddam generatum. Ergo ad ultimam perfectionem, quæ conſiſtit in unione ad Verbum Dei, non ſtatim in primo inſtanti conceptionis pervenit; ſed primo fuit caro concepta, & poſtmodum aſſumpta.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Libro de Fide ad Petrum (cap. XVIII.) *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, carnem Chriſti non fuiſſe conceptam in utero Virginis, priuſquam ſuſciperetur a Verbo.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XVI. art. 6. & 7.) proprie dicimus Deum factum eſſe hominem; non autem proprie dicimus, quod homo factus ſit Deus: quia ſcilicet Deus aſſumpſit ſibi id quod eſt hominis; non autem præextitit id quod eſt hominis, quaſi per ſe ſubſiſtens, antequam ſuſciperetur a Verbo. Si autem caro Chriſti fuiſſet concepta, antequam ſuſciperetur a Verbo, habuiſſet aliquando aliquam hypoſtaſim præter hypoſtaſim Verbi Dei: quod eſt contra rationem incarnationis, ſecundum quam ponimus, Verbum Dei eſſe unitum humanæ naturæ, & omnibus partibus eius in unitate hypoſtaſis. Nec fuit conveniens quod hypoſtaſim præexiſtentem humanæ naturæ, vel alicuius partis eius Verbum Dei ſua aſſumptione deſtrueret. Et ideo contra fidem eſt dicere, quod caro Chriſti prius fuerit concepta, & poſtmodum aſſumpta a Verbo Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi caro Chriſti non fuiſſet in inſtanti formata, ſeu concepta, ſed per temporis ſucceſſionem, oporteret alterum duorum ſequi, vel quod aſſumptum nondum eſſet caro, vel quod prius eſſet conceptio carnis quam eius aſſumptio. Sed quia ponimus conceptionem in inſtanti eſſe perfectam, conſequens eſt quod in illa carne ſimul fuit concipi, & conceptum eſſe: &, ſicut Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Libro de Fide ad Petrum (cap. XVIII.)

ni-

dicimus ipſum Dei Verbum ſuæ carnis acceptione conceptum, ipſamque carnem Verbi incarnatione conceptam.

Et per hoc patet etiam reſponſio ad ſecundum: nam ſimul dum caro illa concipitur, concepta eſt, & animatur.

Ad tertium dicendum, quod in myſterio incarnationis non conſideratur aſcenſus, quaſi alicuius præexiſtentis proficientis uſque ad unionis dignitatem, ſicut poſuit Photinus hæreticus; ſed potius conſideratur ibi deſcenſus, ſecundum quod perfectum Dei Verbum imperfectionem naturæ noſtræ ſibi aſſumpſit, ſecundum illud Ioan. VI. 38. *Deſcendi de cælo.*

ARTICULUS IV. 183

Utrum conceptio Chriſti fuerit naturalis, vel miraculoſa.

III. diſt. III. *quæſt* II. *art.* 2. *& IV. con. cap.* XLV. *& quodlib.* VI. *quæſt.* X. *& opuſ.* II. *cap.* CCXXV. *uſque* CCXXXII. *& Iſa.* VII. *lect.* 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod conceptio Chriſti fuerit naturalis. Secundum enim conceptionem carnis Chriſtus dicitur filius hominis. Eſt autem verus & naturalis filius hominis, ſicut verus & naturalis Dei Filius. Ergo eius conceptio fuit naturalis.

2. Præterea. Nulla creatura producit operationem miraculoſam. Sed conceptio Chriſti attribuitur B. Virgini, quæ eſt pura creatura: dicitur enim, quod Virgo Chriſtum concepit. Ergo videtur quod non ſit miraculoſa conceptio, ſed naturalis.

3. Præterea. Ad hoc quod aliqua tranſmutatio ſit naturalis, ſufficit quod principium paſſivum ſit naturale, ut ſupra habitum eſt (quæſt. præc. art. 4.) Sed principium paſſivum ex parte matris in conceptione Chriſti fuit naturale, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo conceptio Chriſti fuit naturalis.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit in epiſt. ad Caium Monachum (IV. cir. med.) *ſuper hominem operabatur Chriſtus ea quæ ſunt hominis: & hoc monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit in Libro de incarnatione (cap. VI. cir. med.) *multa in hoc myſterio & ſecundum naturam invenies, & ultra naturam.* Si enim conſideremus id quod eſt ex parte materiæ conceptus, quam mater miniſtravit, totum eſt naturale; Si vero conſideremus id quod eſt ex parte virtutis activæ, totum eſt miraculoſum. Sed quia unumquodque magis iudicatur ſecundum formam quam ſecundum materiam, & ſimiliter ſecundum agens quam ſecundum patiens; inde eſt quod conceptio Chriſti debet dici ſimpliciter miraculoſa, & ſupernaturalis, ſed ſecundum aliquid naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur naturalis filius hominis, inquantum habet naturam humanam veram, per quam eſt filius hominis, licet eam miraculoſe habuerit; ſicut cæcus illuminatus videt naturaliter per potentiam viſivam, quam miraculoſe accepit.

Ad ſecundum dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini Beatæ, non tamquam principio activo, ſed quia miniſtravit materiam conceptui, & in eius utero eſt conceptio celebrata.

Ad tertium dicendum, quod principium paſſivum naturale ſufficit ad tranſmutationem naturalem, quando naturali, & conſueto modo movetur a principio activo proprio; ſed hoc in propoſito non habet locum: & ideo conceptio illa non poteſt dici ſimpliciter naturalis.

QUAESTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de perfectione prolis conceptæ: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in primo inſtanti conceptionis Chriſtus fuerit ſanctificatus per gratiam.

Secundo, utrum in eodem inſtanti habuerit uſum liberi arbitrii.

Tertio, utrum in eodem inſtanti potuerit mereri.

Quarto, utrum in eodem inſtanti fuerit plene comprehenſor.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS I. 184

Utrum Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis fuerit ſanctificatus per gratiam.

III. *diſt.* III. *quæſt.* v. *art.* 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit ſanctificatus in primo inſtanti ſuæ conceptionis. Dicitur enim I. ad Cor. xv. 46. *Non prius ſpirituale, ſed quod animale, demum quod ſpirituale eſt*. Sed ſanctificatio gratiæ pertinet ad ſpiritualitatem. Non ergo ſtatim a principio ſuæ conceptionis Chriſtus percepit gratiam ſanctificationis, ſed poſt aliquod ſpatium temporis.

2. Præterea. Sanctificatio videtur eſſe a peccato, ſecundum illud I. ad Cor. vi. 11. *Et hæc quidem fuiſtis aliquando*, ſcilicet peccatores; *ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis*. Sed in Chriſto numquam fuit peccatum. Ergo non convenit ſibi ſanctificari per gratiam.

3. Præterea. Sicut per Verbum Dei omnia facta ſunt, ita per Verbum incarnatum ſunt omnes homines ſanctificati, qui ſanctificantur, Hebr. II. 11. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur ex uno omnes*. Sed *Verbum Dei, per quod facta ſunt omnia, non eſt factum*, ut Auguſtinus dicit in I. de Trin. (cap. vi. parum a princ.) Ergo Chriſtus, per quem ſanctificantur omnes, non eſt ſanctificatus.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. I. 35. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Et Ioan. x. 36. *Quem Pater ſanctificavit, & miſit in mundum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. vii. art. I.) abundantia gratiæ ſanctificantis animam Chriſti derivatur ex ipſa Verbi unione, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus gloriam eius, quaſi unigeniti a patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Oſtenſum eſt autem ſupra (quæſt. præc.) quod in primo inſtanti ſuæ conceptionis corpus Chriſti animatum fuit, & a Verbo Dei aſſumptum. Unde conſequens eſt quod in primo inſtanti conceptionis Chriſtus habuerit plenitudinem gratiæ ſanctificantis animam, & corpus eius.

Ad primum ergo dicendum, quod ille ordo quem ponit ibi Apoſtolus, pertinet ad eos qui per profectum ad ſpiritualem ſtatum perveniunt. In myſterio autem incarnationis magis conſideratur deſcenſus divinæ plenitudinis in naturam humanam quam profectus humanæ naturæ, quaſi præexiſtentis in Deum. Et ideo in homine Chriſto a principio fuit perfecta ſpiritualitas.

Ad ſecundum dicendum, quod ſanctificari eſt aliquid fieri ſanctum. Fit autem aliquid non ſolum ex contrario, ſed etiam ex negative, vel privative oppoſito; ſicut album fit ex nigro, & etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus ſancti efficimur. Et ita ſanctificatio noſtra eſt ex peccato. Sed Chriſtus quidem ſecundum hominem factus eſt ſanctus, quia hanc gratiæ ſanctitatem non ſemper habuit; non tamen factus eſt ſanctus, ex peccatore, quia peccatum numquam habuit; ſed factus eſt ſanctus ex non ſancto ſecundum hominem, non quidem privative, ut ſcilicet aliquando fuerit homo, & non fuerit ſanctus; ſed negative, quia ſcilicet quando non fuit homo, non habuit ſanctitatem humanam: & ideo ſimul factus fuit homo, & ſanctus homo. Propter quod Angelus dicit Luc. I. *Quod naſcetur ex te ſanctum*: quod exponens Gregorius xviii. Moral. (cap. xxvii. inter med. & fin.) dicit: „ Ad diſtinctionem „ noſtræ ſanctitatis Ieſus ſanctus naſcitu„ rus aſſeritur: nos quippe, ſi ſancti effi„ cimur, non tamen naſcimur, quia ipſa „ naturæ corruptibilis conditione con„ ſtringimur; ille autem ſolus veraciter „ ſanctus natus eſt, qui ex coniunctione „ carnalis copulæ conceptus non eſt. “

Ad tertium dicendum, quod aliter operatur Pater creationem rerum per Filium, aliter tota Trinitas ſanctificationem hominum per hominem Chriſtum. Nam Verbum Dei eſt eiuſdem virtutis, & operationis cum Deo Patre: unde Pater non operatur per Filium, ſicut per inſtrumentum quod movet motum. Humanitas autem Chriſti eſt ſicut inſtrumentum Divinitatis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xiii. art. 3.) & ideo humanitas Chriſti eſt ſanctificans, & ſanctificata.

ARTICULUS II. 185

Utrum Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuerit uſum liberi arbitrii.

Veri quæſt. xxix. *art.* 8.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus ſecundum hominem non habuerit uſum liberi arbitrii in primo

mo inſtanti ſuæ conceptionis. Prius eſt enim eſſe rei quam agere, vel operari. Uſus autem liberi arbitrii eſt quædam operatio. Cum ergo anima Chriſti eſſe inceperit in primo inſtanti conceptionis, ut ex prædictis patet (art. præc.) videtur eſſe impoſſibile quod in primo inſtanti conceptionis habuerit uſum liberi arbitrii.

2. Præterea. Uſus liberi arbitrii eſt electio. Electio autem præſupponit deliberationem conſilii: dicit enim Philoſophus in III. Ethic. (cap. III. cir. fin.) quod *electio eſt appetitus preconſiliati*. Ergo videtur impoſſibile quod in primo inſtanti ſuæ conceptionis Chriſtus habuerit uſum liberi arbitrii.

3. Præterea. Liberum arbitrium eſt facultas voluntatis, & rationis, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. lxxxiii. art. 3.) & ita uſus liberi arbitrii eſt actus voluntatis, & rationis, ſive intellectus. Sed actus intellectus præſupponit actum ſenſus, qui eſſe non poteſt ſine convenientia organorum, quæ non videntur fuiſſe in primo inſtanti conceptionis Chriſti. Ergo videtur quod Chriſtus non potuerit habere uſum liberi arbitrii in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de Trinitate (id hab. Greg. in Regiſtro Lib. IX. epiſtola lxi. a med.) *Mox ut Verbum venit in uterum, ſervata veritate propriæ naturæ, factum eſt caro, & perfectus homo*. Sed perfectus homo habet uſum liberi arbitrii. Ergo Chriſtus habuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis uſum liberi arbitrii.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. vii. art. 12. & quæſt. xix. art. 3. & quæſt. xxxiii. art. 3. ad 3.) humanæ naturæ, quam Chriſtus aſſumpſit, convenit ſpiritualis perfectio; in qua non profecit, ſed eam ſtatim a principio habuit. Perfectio autem ultima non conſiſtit in potentia, vel in habitu, ſed in operatione. Unde in II. de Anima (tex. 5.) dicitur, quod operatio eſt actus ſecundus. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit illam operationem animæ quæ poteſt in inſtanti haberi. Talis autem eſt operatio voluntatis, & intellectus, in qua conſiſtit uſus liberi arbitrii. Subito enim, & in inſtanti perficitur operatio intellectus, & voluntatis, magis quam viſio corporalis, eo quod intelligere, velle & ſentire non eſt motus qui ſit actus imperfecti (quod ſucceſſive perficitur) ſed eſt actus iam perfecti, ut dicitur in III. de Anima (tex. 28.) Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit uſum liberi arbitrii.

Ad primum ergo dicendum, quod eſſe eſt prius natura quam agere; non tamen eſt prius tempore, ſed ſimul cum agens habet eſſe perfectum, incipit agere, niſi ſit aliquid impediens; ſicut ignis ſimul dum generatur, incipit calefacere, & illuminare; ſed calefactio non terminatur in inſtanti, ſed per temporis ſucceſſionem; illuminatio autem perficitur in inſtanti. Et talis operatio eſt uſus liberi arbitrii, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſimul cum terminatur conſilium, vel deliberatio, poteſt eſſe electio. Illi autem qui deliberatione conſilii indigent, in ipſa terminatione conſilii primo habent certitudinem de eligendis, & ideo non ſtatim eligunt. Ex quo patet quod deliberatio conſilii non præexigitur ad electionem, niſi propter inquiſitionem incerti. Chriſtus autem in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſicut habuit plenitudinem gratiæ ſanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, ſecundum illud (Ioan. 1. 14.) *Plenum gratiæ, & veritatis*. Unde quaſi habens omnium certitudinem, potuit ſtatim in inſtanti eligere.

Ad tertium dicendum, quod intellectus Chriſti ſecundum ſcientiam infuſam poterat intelligere, etiam non convertendo ſe ad phantaſmata, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xi. art. 1. ad 2. & art. 2.) Unde poterat in eo eſſe operatio voluntatis, & intellectus abſque operatione ſenſus. Sed tamen potuit in eo eſſe etiam operatio ſenſus in primo inſtanti ſuæ conceptionis, maxime quantum ad ſenſum tactus: quo ſenſu proles concepta ſentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in Lib. II. de gener. animal. (cap. III. a princ. & cap. IV. a med.) Unde cum Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuerit animam rationalem, formato iam, & organizato corpore eius, multo magis in eodem inſtanti poterat habere operationem ſenſus tactus.

Digitized by Google

ARTICULUS III. 186

Utrum Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis mereri potuerit.

III. *diſt.* XXIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. & *diſt.* XIV. *art.* 3. *quæſt.* 6. & *diſt.* XVIII. *art.* 3. & 5. *cap.* & *ver. quæſt.* XXIX. *art.* 8. & *opuſc.* II. *cap.* CCXIII. & CCXIV.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis mereri non potuerit. Sicut enim ſe habet liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum. Sed diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis non potuit peccare, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. lxiii. art. 5.) Ergo neque anima Chriſti in primo iſtanti ſuæ creationis, quod fuit primum inſtans conceptionis Chriſti, potuit mereri.

2. Præterea. Illud quod homo habet in primo inſtanti ſuæ conceptionis, videtur ei eſſe naturale, quia hoc eſt ad quod terminatur ſua generatio naturalis. Sed naturalibus non meremur, ut patet ex his quæ dicta ſunt in ſecunda parte (1. 2. quæſt. xxiv. art. 1. ad 3. & 2. 2. quæſt. clviii. art. 2. ad 1.) Ergo videtur quod uſus liberi arbitrii, quem Chriſtus habuit ſecundum hominem in primo inſtanti ſuæ conceptionis, non fuerit meritorius.

3. Præterea Id quod ſemel aliquis meruit, iam fecit quodammodo ſuum: & ita non videtur quod iterum poſſit illud mereri, quia nullus meretur quod ſuum eſt. Si ergo Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruerit, ſequitur quod poſtea nihil meruerit: quod patet eſſe falſum. Non ergo Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit ſuper Exod. (ſeu Paterius inter op. Greg cap. xl. ante med.) *Non habuit omnino Chriſtus iuxta animæ meritum, quo potuiſſet proficere.* Potuiſſet autem proficere in merito, ſi in primo inſtanti ſuæ conceptionis non meruiſſet. Ergo in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit Chriſtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatus fuit per gratiam. Eſt autem duplex ſanctificatio: una quidem adultorum, qui ſecundum proprium actum ſanctificantur; alia autem puerorum, qui non ſanctificantur ſecundum proprium actum fidei, ſed ſecundum fidem parentum, vel Eccleſiæ. Prima autem ſanctificatio eſt perfectior quam ſecunda; ſicut actus eſt perfectior quam habitus, & quod eſt per ſe, eo quod eſt per aliud. Cum ergo ſanctificatio Chriſti fuerit perfectiſſima (quia ſic ſanctificatus eſt ut eſſet aliorum ſanctificator) conſequens eſt quod ipſe ſecundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit ſanctificatus: qui quidem motus liberi arbitrii eſt meritorius. Unde conſequens eſt quod in primo inſtanti ſuæ conceptionis Chriſtus meruerit.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo ſe habet ad bonum, & malum Nam ad bonum ſe habet per ſe, & naturaliter; ad malum autem ſe habet per modum defectus, & præter naturam. Sicut autem Philoſophus dicit in II. de cælo (tex. 18) poſterius eſt quod eſt præter naturam, eo quod eſt ſecundum naturam: quia id quod eſt præter naturam, eſt quædam exciſio ab eo quod eſt ſecundum naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo inſtanti creationis poteſt moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, ſi tamen natura ſit integra. (*a*)

Ad ſecundum dicendum, quod illud quod homo habet in principio ſuæ creationis, ſecundum communem naturæ curſum, eſt homini naturale. Nihil tamen prohibet quin aliqua creatura in principio ſuæ creationis aliquod beneficium gratiæ a Deo conſequatur. Et hoc modo anima Chriſti in principio ſuæ creationis conſecuta eſt gratiam, qua poſſet mereri: & ea ratione gratia illa ſecundum quamdam ſimilitudinem dicitur fuiſſe illi homini naturalis, ut patet per Auguſtinum in Enchir. (cap. xl.)

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet idem eſſe alicuius ex diverſis cauſis: & ſecundum hoc Chriſtus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, potuit etiam poſterioribus actibus, & paſſionibus mereri, non quidem ut eſſet ſibi magis debita, ſed ut ſibi ex pluribus cauſis deberetur.

AR-

(*a*) *Ita cum mſs. editi omnes. Medicea addit* ſicut erat natura quam Chriſtus aſſumpſit.

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 187

Utrum Chriſtus fuerit perfectus comprehenſor in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

Locis ſup. art. 3. adductis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit perfectus comprehenſor in primo inſtanti ſuæ conceptionis. Meritum enim præcedit præmium, ſicut & culpa pœnam. Sed Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit, ſicut dictum eſt (art. præc.) Cum ergo ſtatus comprehenſoris ſit principale præmium, videtur quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis non fuerit comprehenſor.

2. Præterea. Dominus dicit Luc. ult. 26. *Hæc oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam*. Sed gloria pertinet ad ſtatum comprehenſoris. Ergo Chriſtus non fuit in ſtatu comprehenſoris in primo inſtanti ſuæ conceptionis, quando adhuc nullam ſuſtinuerat paſſionem.

3. Præterea. Illud quod non convenit nec homini, nec Angelo, videtur eſſe proprium Deo; & ita non convenit Chriſto, ſecundum quod homo. Sed ſemper eſſe beatum non convenit nec homini, nec angelo: ſi enim fuiſſent conditi beati, poſtmodum non peccaſſent. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non fuit beatus in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal LXIV. 5. *Beatus quem elegiſti, & aſſumpſiſti*: quod ſecundum Gloſſam (ord. Aug.) refertur ad humanam naturam Chriſti, *quæ aſſumpta eſt a Verbo Dei in unitatem perſonæ*. Sed in primo inſtanti conceptionis fuit aſſumpta humana natura a Verbo Dei in unitatem perſonæ. Ergo in primo inſtanti ſuæ conceptionis Chriſtus, ſecundum quod homo, fuit beatus; quod eſt eſſe comprehenſorem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex dictis patet (art. præc.) non fuit conveniens ut Chriſtus in ſua conceptione acciperet gratiam habitualem tantum abſque actu: accepit enim gratiam non ad menſuram, ut ſupra habitum eſt (quæſt. VII. art. 9. 10. & 12.) Gratia autem viatoris, cum ſit deficiens a gratia comprehenſoris, habet menſuram minorem reſpectu gratiæ comprehenſoris. Unde manifeſtum eſt quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis accepit non ſolum tantam gratiam, quantam comprehenſores habent, ſed etiam omnibus comprehenſoribus maiorem. Et quia gratia illa non fuit ſine actu, conſequens eſt quod actu fuerit comprehenſor, videndo Deum per eſſentiam clarius ceteris creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XIX. art. 3.) Chriſtus non meruit gloriam animæ, ſecundum quam dicitur comprehenſor, ſed gloriam corporis, ad quam per ſuam paſſionem pervenit.

Unde patet reſponſio ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus, ex hoc quod fuit Deus, & homo, etiam in ſua humanitate habuit aliquid præ ceteris creaturis, ut ſcilicet ſtatim a principio eſſet beatus.

QUAESTIO XXXV.

De nativitate Chriſti,

in octo articulos diviſa.

COnſequenter poſt Chriſti conceptionem agendum eſt de eius nativitate: & primo quantum ad ipſam nativitatem; ſecundo quantum ad nativitatis manifeſtationem.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas ſit naturæ, vel perſonæ.

Secundo, utrum Chriſto ſit attribuenda alia nativitas præter æternam.

Tertio, utrum ſecundum nativitatem temporalem B. Virgo ſit mater eius.

Quarto, utrum debeat dici mater Dei.

Quinto, utrum Chriſtus ſecundum duas filiationes ſit filius Dei Patris, & Virginis matris.

Sexto de modo nativitatis.

Septimo de loco.

Octavo de tempore nativitatis.

ARTICULUS I. 188

Utrum nativitas ſit naturæ, vel perſonæ.

III. diſt. VIII. *art.* 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod nativitas naturæ conveniat magis quam perſonæ. Dicit enim Auguſtinus (Fulgentius) in Libro de fide ad Petrum (cap. II. parum ante med.) *Natura æterna, atque divina non poſſet conci-pi,*

pi, & naſci ex humana natura, niſi ſecundum veritatem humanæ naturæ. Si igitur divinæ naturæ convenit concipi, & naſci ratione humanæ naturæ, multo magis convenit humanæ naturæ.

2. Præterea. Secundum Philoſophum V. Metaph. (tex. 5.) *nomen naturæ a naſcendo ſumptum eſt*. Sed denominationes fiunt ſecundum ſimilitudinis convenientiam. Ergo videtur quod nativitas magis pertineat ad naturam quam ad perſonam.

3. Præterea. Illud proprie naſcitur quod per nativitatem incipit eſſe. Sed per nativitatem Chriſti non incepit eſſe perſona Chriſti, ſed eius humana natura. Ergo videtur quod nativitas proprie pertineat ad naturam, non ad perſonam.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. III. & VI.) *Nativitas hypoſtaſis eſt, non naturæ*.

Reſpondeo dicendum, quod nativitas poteſt attribui alicui dupliciter: uno modo ſicut ſubiecto; alio modo ſicut termino. Sicut ſubiecto quidem, attribuitur ei quod naſcitur: hoc autem proprie eſt hypoſtaſis, non natura. Cum enim naſci ſit quoddam generari, ſicut generatur aliquid ad hoc quod ſit, ita naſcitur aliquid ad hoc quod ſit. Eſſe autem proprie eſt rei ſubſiſtentis: nam forma quæ non ſubſiſtit, dicitur eſſe ſolum, quia ea aliquid eſt; perſona autem, vel hypoſtaſis ſignificatur per modum ſuſiſtentis; natura autem ſignificatur per modum formæ, qua aliquid ſubſiſtit.

Et ideo nativitas, tamquam ſubiecto naſcenti, proprie attribuitur perſonæ, vel hypoſtaſi, non naturæ; ſed ſicut termino attribuitur nativitas naturæ. Terminus enim generationis, & cuiuslibet nativitatis eſt forma: natura autem per modum formæ ſignificatur. Unde nativitas dicitur eſſe via in naturam, ut patet per Philoſophum II. Phyſic. (tex. 14.) terminatur enim naturæ intentio ad formam, ſeu naturam ſpeciei.

Ad primum ergo dicendum, quod propter identitatem quæ in divinis eſt inter naturam & hypoſtaſim, quandoque natura ponitur pro perſona, vel hypoſtaſi. Et ſecundum hoc dicit Auguſtinus, naturam divinam eſſe conceptam, & natam, quia ſcilicet perſona Filii eſt concepta, & nata ſecundum humanam naturam.

Ad ſecundum dicendum, quod nullus motus, ſeu mutatio denominatur a ſubiecto quod movetur, ſed a termino motus, a quo ſpeciem habet: & propter hoc nativitas non denominatur a perſona quæ naſcitur, ſed a natura, ad quam nativitas terminatur.

Ad tertium dicendum, quod natura, proprie loquendo, non incipit eſſe; ſed magis perſona incipit eſſe in aliqua natura: quia, ſicut dictum eſt (in corp. ar.) natura ſignificatur ut quo aliquid eſt, perſona autem ſignificatur ut quæ habet eſſe ſubſiſtens.

ARTICULUS II. 189

Utrum attribuenda ſit Chriſto aliqua nativitas temporalis.

II. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* 2. *ad* 4. *& III. diſt.* VIII. *art.* 4. *quæſt.* I. *& de unic. art.* I. *ad* 16.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non ſit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Naſci enim eſt velut quidam motus rei non extantis, antequam naſcatur, (a) *id agens beneficio nativitatis, ut ſit*. Sed Chriſtus ab æterno fuit. Ergo non potuit temporaliter naſci.

2. Præterea. Illud quod eſt in ſe perfectum, nativitate non indiget. Sed perſona Filii Dei ab æterno fuit perfecta. Non ergo indiget temporali nativitate: & ita videtur quod non ſit temporaliter natus.

3. Præterea. Nativitas proprie perſonæ convenit. Sed in Chriſto eſt una tantum perſona. Ergo in Chriſto eſt tantum una nativitas.

4. Præterea. Quod duabus nativitatibus naſcitur, bis naſcitur. Sed hæc videtur eſſe falſa, *Chriſtus eſt bis natus*: quia nativitas eius qua de Patre eſt natus, interruptionem non patitur, cum ſit æterna; quod tamen requiritur ad hoc adverbium *bis*: ille enim dicitur bis currere qui cum interruptione currit. Ergo videtur quod in Chriſto non ſit ponenda duplex nativitas.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. VII. in med.) *Confitemur duas Chriſti nativitates, unam, quæ eſt ex Patre, æternam; & unam, quæ eſt in ultimis temporibus, propter nos*.

Re-

(a) *Ita cum mſſ. editi meliorit nota.* *Nicolaius* id eſt agens. *Garcia* indigens.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) natura comparatur ad nativitatem ſicut terminus ad motum, vel mutationem. Motus autem diverſificatur ſecundum diverſitatem terminorum, ut patet per Philoſophum in V. Phyſic. (tex. 41. & ſeq.) In Chriſto autem ſunt duæ naturæ, divina ſcilicet, & humana: quarum unam accepit ab æterno a Patre, alteram accepit temporaliter a matre. Et ideo neceſſe eſt attribuere Chriſto duas nativitates, unam qua æternaliter natus eſt a Patre, aliam qua temporaliter natus eſt a matre.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit obiectio cuiuſdam Feliciani hæretici, quam Auguſtinus in Lib. contra Felicianum (cap. XII.) ſic ſolvit. *Fingamus*, inquit, *ſicut plerique volunt, eſſe in mundo animam generalem, quæ ſic ineffabili motu ſemina cuncta vivificet, ut non ſit concreta cum genitis, ſed vitam præſtet ipſa gignendis: nempe cum hæc in uterum, paſſibilem materiam ad uſus ſuos formatura, pervenerit, unam facit ſecum eſſe perſonam eius rei quam non eamdem conſtat habere ſubſtantiam; & ſit operante anima, & patiente materia, ex duabus ſubſtantiis unus homo: ſicque animam naſci fatemur ex utero; non quia antequam naſceretur, quantum ad ſe attinet, ipſa penitus non fuiſſet. Sic ergo, immo ſublimius natus eſt de matre Filius Dei ſecundum hominem, eo pacto quo cum corpore naſci docetur & animus, non quia utriuſque ſit una ſubſtantia, ſed quia ex utraque ſit una perſona. Non tamen ab initio carnis incepiſſe dicimus Dei Filium, ne temporalem credas aliquis Deitatem; non ab æterno Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani corporis, ſed quamdam eum ſuſcepiſſe putemus imaginem.*

Ad ſecundum dicendum, quod hæc fuit ratio Neſtorii, quam ſolvit Cyrillus in quadam epiſtola (quæ hab. in Conc. Epheſ. part. I. cap. VIII. in med.) dicens: *Non dicimus, quod Filius Dei indiguerit neceſſario propter ſe ſecunda nativitate, poſt eam quæ ex Patre eſt: eſt enim fatuum, & indoctum, exiſtentem ante omnia ſæcula, & conſempiternum Patri indigere dicere initio, ut ſit ſecundo. Quoniam autem propter nos, & propter noſtram ſalutem uniens ſibi ſecundum ſubſiſtentiam quod eſt humanum, proceſſit ex muliere, ob hoc dicitur naſci carnaliter.*

Ad tertium dicendum; quod nativitas eſt perſonæ ut ſubiecti, naturæ autem ut termini. Poſſibile eſt autem uni ſubiecto plures tranſmutationes ineſſe; quas tamen neceſſe eſt ſecundum terminos variari: quod tamen non dicimus; quaſi æterna nativitas ſit tranſmutatio, aut motus, ſed quia ſignificatur per modum mutationis, aut motus.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus poteſt dici bis natus ſecundum duas nativitates. Sicut enim dicitur bis currere qui currit duobus temporibus; ita poteſt dici bis naſci qui ſemel naſcitur in æternitate, & ſemel in tempore: quia æternitas, & tempus multo magis differunt quam duo tempora; cum tamen utrumque deſignet menſuram durationis.

ARTICULUS III. 190

Utrum ſecundum temporalem Chriſti nativitatem B. Virgo poſſit dici mater eius.

III. diſt. III. *quæſt.* II. *art.* I. *&* 2. *& diſt.* IV. *quæſt.* II. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXV. *n.* 4. *&* XLV. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXI. *&* CCXXII. *& opuſc.* LX. *cap.* III.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſecundum temporalem nativitatem Chriſti B. Virgo non poſſit dici mater eius. Ut enim ſupra dictum eſt (quæſt. XXXII. art. 4.) B. Virgo Maria nihil active in generatione Chriſti operata eſt, ſed ſolam materiam miniſtravit. Sed hoc non videtur ſufficere ad rationem matris; alioquin lignum diceretur eſſe mater lecti, aut ſcamni. Ergo videtur quod B. Virgo non poſſit dici mater Chriſti.

2. Præterea. Chriſtus ex B. Virgine miraculoſe natus eſt. Sed miraculoſa generatio non ſufficit ad rationem maternitatis, vel filiationis: non enim dicimus, Evam fuiſſe filiam Adæ. Ergo videtur quod nec Chriſtus debeat dici filius B. Virginis.

3. Præterea. Ad matrem pertinere videtur deciſio ſeminis. Sed, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. cir. med. & cap. VII.) *corpus Chriſti non ſeminaliter, ſed conditive a Spiritu ſancto formatum eſt*. Ergo videtur quod B. Virgo non debeat dici mater Chriſti.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. I. 17. *Chriſti generatio ſic erat: Cum eſ-*

Digitized by Google

ſet deſponſata mater Ieſu Maria Ioſeph &c.

Reſpondeo dicendum, quod B. Virgo eſt vera, & naturalis mater Chriſti. Sicut enim ſupra dictum eſt (quæſt. v. art. 2.) corpus Chriſti non eſt de cælo allatum, ſicut Valentinus hæreticus poſuit, ſed de Virgine matre ſumptum, & ex puriſſimis ſanguinibus eius formatum. Et hoc ſolum requiritur ad rationem matris, ut ex ſupradictis patet (quæſt. xxxı. art. 5.) Unde B. Virgo vere eſt mater Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. xxxıı. art. 3.) paternitas, ſive maternitas, & filiatio, non competunt in quacumque generatione, ſed in ſola generatione viventium. Et ideo ſi aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc conſequitur in eis relatio maternitatis, & filiationis, ſed ſolum in generatione viventium, quæ proprie nativitas dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in Lib. III. (orth. Fid cap. vıı. cir. med.) *nativitas temporalis, qua Chriſtus eſt natus propter noſtram ſalutem, eſt quodammodo ſecundum nos, quoniam natus eſt homo ex muliere, & tempore conceptionis debito; ſuper nos autem, quoniam non ex ſemine, ſed ex Spiritu ſancto, & ſancta Virgine ſupra legem conceptionis*. Sic igitur ex parte matris nativitas illa fuit naturalis; ſed ex parte operationis Spiritus ſancti fuit miraculoſa. Unde B. Virgo eſt vera, & naturalis mater Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. xxxıı. art. 4.) reſolutio ſeminis feminæ non pertinet ad neceſſitatem conceptus: & ideo reſolutio ſeminis non ex neceſſitate requiritur ad matrem.

ARTICULUS IV. 191

Utrum B. Virgo debeat dici mater Dei.

III. diſt. ıv. quæſt. ıı. art. 3. & IV. cont. cap. xxxıv. xlııı. *& xlv. fin. & opuſc.* ıı. *cap.* ccxxı.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod B. Virgo non debeat dici mater Dei. Non enim dicendum eſt circa divina myſteria niſi quod ex ſacra Scriptura habetur. Sed numquam in ſacra Scriptura legitur, quod ſit mater, aut genitrix Dei, ſed quod ſit mater Chriſti, vel mater pueri, ut patet Matth. 1. Ergo non eſt dicendum, quod beata Virgo ſit mater Dei.

2. Præterea. Chriſtus dicitur Deus ſecundum divinam naturam. Sed divina natura non accepit initium eſſendi ex Virgine. Ergo B. Virgo non eſt dicenda mater Dei.

3. Præterea. Hoc nomen *Deus* communiter prædicatur de Patre, & Filio, & Spiritu ſancto. Si ergo B. Virgo eſt mater Dei, videtur ſequi quod B. Virgo ſit mater Patris, & Filii, & Spiritus ſancti: quod eſt inconveniens. Non ergo B. Virgo debet dici mater Dei.

Sed contra eſt quod in capitulis Cyrilli approbatis in Epheſina Synodo (par. 1. cap. xxvı. anathem. 1.) legitur: *Si quis non confitetur Deum eſſe ſecundum veritatem Emmanuelem, & propter hoc Dei genitricem ſanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum;) anathema ſit.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. xvı. art. 1.) omne nomen ſignificans in concreto naturam aliquam, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi illius naturæ. Cum autem unio incarnationis ſit facta in hypoſtaſi, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. ıı. art. 2. & 3.) manifeſtum eſt quod hoc nomen *Deus* poteſt ſupponere pro hypoſtaſi habente humanam naturam, & divinam. Et ideo quicquid convenit divinæ naturæ, vel humanæ, poteſt attribui illi perſonæ, ſive ſecundum quod pro ea ſupponit nomen ſignificans divinam naturam, ſive ſecundum quod pro ea ſupponit nomen ſignificans humanam naturam. Concipi autem, & naſci perſonæ attribuitur, & hypoſtaſi, ſecundum naturam illam in qua concipitur, & naſcitur. Cum igitur in ipſo principio conceptionis fuerit humana natura aſſumpta a divina perſona, ſicut prædictum eſt (quæſt. xxxııı. art. 3.) conſequens eſt quod vere poſſit dici Deum eſſe conceptum, & natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicuius mater quod eum concepit, & genuit. Unde conſequens eſt quod B. Virgo vere dicatur mater Dei. Solum enim ſic negari poſſet, B. Virginem eſſe matrem Dei, ſi vel humanitas prius fuiſſet ſubiecta conceptioni, & nativitati, quam homo ille fuiſſet Filius Dei, ſicut Photinus poſuit; vel humanitas non fuiſſet aſſumpta in unitatem perſonæ, vel hypoſtaſis Verbi Dei, ſicut poſuit Neſtorius.

Digitized by Google

rius. Utrumque autem horum eſt erroneum. Unde hæreticum eſt negare, B. Virginem eſſe matrem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit obiectio Neſtorii: quæ quidem ſolvitur ex hoc quod licet non inveniatur expreſſe in Scriptura dictum, quod B. Virgo ſit mater Dei; invenitur tamen expreſſe in Scriptura quod Ieſus Chriſtus eſt verus Deus, ut patet I. Ioan. ult. & quod B. Virgo eſt mater Ieſu Chriſti, ut patet Matth. 1. Unde ſequitur ex neceſſitate ex verbis Scripturæ quod ſit mater Dei. Dicitur etiam Rom. ix. 5. quod ex Iudæis eſt *ſecundum carnem Chriſtus, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula*. Non autem eſt ex Iudæis, niſi mediante B. Virgine. Unde ille qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula, eſt vere natus ex B. Virgine ſicut ex ſua matre.

Ad ſecundum dicendum, quod illa eſt obiectio Neſtorii. Sed Cyrillus in quadam epiſtola contra Neſtorium (quæ hab. in Concilio Epheſ. par. 1. cap. 11. num. 12.) eam ſolvit, ſic dicens: *Sicut hominis anima cum proprio corpore naſcitur, & tamquam unum reputatur; & ſi voluerit quiſpiam dicere, quod eſt genitrix carnis, non tamen & animæ genitrix, nimis ſuperflue loquitur: tale aliquid geſtum percipimus in generatione Chriſti: natum eſt enim ex Dei Patris ſubſtantia Dei Verbum; quia vero carnem aſſumpſit, neceſſarium eſt confiteri, quod natum eſt ſecundum carnem ex muliere*. Dicendum eſt ergo, quod B. Virgo dicitur mater Dei, non quia ſit mater Divinitatis, ſed quia perſonæ habentis Divinitatem, & humanitatem eſt mater ſecundum humanitatem.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *Deus* quamvis ſit commune tribus perſonis, tamen ſupponit quandoque pro ſola perſona Patris, quandoque pro ſola perſona Filii, vel Spiritus ſancti, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xvi. art. 1. & 2.) Et ita cum dicitur, *Beata Virgo eſt mater Dei*, hoc nomen *Deus* ſupponit pro ſola perſona Filii incarnata.

ARTICULUS V. 192

Utrum in Chriſto ſint duæ filiationes.

III. diſt. viii. art. 5. & quol. 1. art. 2. & quol. ix. quæſt. 11. art. 3. & op. 11. cap. ccxi.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto ſint duæ filiationes. Nativitas enim eſt cauſa filiationis. Sed in Chriſto ſunt duæ nativitates. Ergo etiam in Chriſto ſunt duæ filiationes.

2. Præterea. Filiatio qua quis dicitur filius alicuius ut matris, vel patris, dependet aliqualiter ab ipſo: quia eſſe relationis eſt ad aliud aliqualiter ſe habere: unde & interempto uno relativorum, interimitur aliud. Sed filiatio æterna, qua Chriſtus eſt Filius Dei Patris, non dependet a matre, quia nullum æternum dependet a temporali. Ergo Chriſtus non eſt filius matris filiatione æterna. Aut ergo nullo modo eſt filius eius, quod eſt contra prædicta (art. præc.) aut oportet quod ſit filius eius quadam alia filiatione temporali. Sunt ergo in Chriſto duæ filiationes.

3. Præterea. Unum relativorum ponitur in definitione alterius: ex quo patet quod unum relativorum ſpecificatur ex alio. Sed unum & idem non poteſt eſſe in diverſis ſpeciebus. Ergo impoſſibile videtur quod una & eadem relatio terminetur ad extrema omnino diverſa. Sed Chriſtus dicitur filius Patris æterni, & matris temporalis; qui ſunt termini omnino diverſi. Ergo videtur quod non poſſit eadem relatione Chriſtus dici filius Patris, & matris. Sunt ergo in Chriſto duæ filiationes.

Sed contra eſt quod, ſicut Damaſcenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. xiii.) ea quæ ſunt naturæ, multiplicantur in Chriſto, non autem ea quæ ſunt perſonæ. Sed filiatio maxime pertinet ad perſonam: eſt enim proprietas perſonalis, ut patet ex his quæ in I. parte dicta ſunt (quæſt. xl. art. 2. 3. & 4.) Ergo in Chriſto eſt una tantum filiatio.

Reſpondeo dicendum quod circa hoc ſunt diverſæ opiniones. Quidam enim attendentes ad cauſam filiationis, quæ eſt nativitas, ponunt in Chriſto duas filiationes, ſicut & duas nativitates. Alii vero attendentes ad ſubiectum filiationis, quod eſt perſona, vel hypoſtaſis Filii, ponunt in Chriſto unam tantum fi-

Digitized by Google

liat.ionem, ſicut & unam hypoſtaſim, vel perſonam.

Unitas enim relationis, vel eius pluralitas non attenditur ſecundum terminos, ſed ſecundum cauſam, vel ſubiectum. Si enim ſecundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in ſe duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, & aliam qua referretur ad matrem. Sed recte conſideranti apparet, eadem relatione referri unumquemque ad ſuum patrem, & matrem, propter unitatem cauſæ: eadem enim nativitate homo naſcitur ex patre, & matre; unde eadem relatione ad utrumque refertur: & eadem ratio eſt de magiſtro qui docet multos diſcipulos eadem doctrina, & de domino qui gubernat diverſos ſubiectos eadem poteſtate. Si vero ſint cauſæ diverſæ ſpecie differentes, ex conſequenti videntur etiam relationes ſpecie differre. Unde nihil prohibet plures tales rationes eidem ineſſe; ſicut ſi aliquis eſt aliquorum magiſter in Grammatica, & aliorum in Logica, alia eſt ratio magiſterii utriuſque: & ideo relationibus diverſis unus & idem homo poteſt eſſe magiſter vel diverſorum, vel eorumdem, ſecundum diverſas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationem ad plures ſecundum diverſas cauſas, eiuſdem tamen ſpeciei; ſicut cum aliquis eſt pater diverſorum filiorum ſecundum diverſos generationis actus: unde paternitas non poteſt ſpecie differre, cum actus generationum ſint iidem ſpecie: & quia plures formæ eiuſdem ſpeciei non poſſunt ſimul ineſſe eidem ſubiecto, non eſt poſſibile quod ſint plures paternitates in eo qui eſt pater plurium filiorum generatione naturali; ſecus autem eſſet, ſi eſſet pater unius generatione naturali, & alterius per adoptionem.

Manifeſtum autem eſt quod non una & eadem nativitate Chriſtus eſt natus ex Patre ab æterno, & ex matre ex tempore; nec nativitas eſt unius ſpeciei. Unde quantum ad hoc, oporteret dicere in Chriſto eſſe diverſas filiationes, unam temporalem, & aliam æternam. Sed quia ſubiectum filiationis non eſt natura, aut pars naturæ, ſed ſolum perſona, vel hypoſtaſis; in Chriſto autem non eſt hypoſtaſis, vel perſona, niſi æterna; non poteſt in Chriſto eſſe aliqua filiatio, niſi quæ ſit in hypoſtaſi æterna. Omnis autem relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipſo Deo æterno aliquid ſecundum rem, ſed ſecundum rationem tantum, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. XIII. art. 7.) Et ideo filiatio qua Chriſtus refertur ad matrem, non poteſt eſſe realis relatio, ſed ſolum ſecundum rationem.

Et ſic, quantum ad aliquid, utraque opinio verum dicit. Nam ſi attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes ſecundum dualitatem nativitatum; ſi autem attendamus ad ſubiectum filiationis, quod non poteſt eſſe niſi ſuppoſitum æternum, non poteſt in Chriſto eſſe realiter niſi filiatio æterna. Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Chriſtum; ſicut etiam Deus dicitur Dominus relatione quæ cointelligitur reali relationi qua creatura ſubiicitur Deo: & quamvis relatio dominii non ſit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali ſubiectione creaturæ ad ipſum. Et ſimiliter Chriſtus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Chriſtum.

Ad primum ergo dicendum, quod nativitas temporalis cauſaret in Chriſto temporalem filiationem realem, ſi eſſet ibi ſubiectum huiuſmodi filiationis capax: quod quidem eſſe non poteſt: ipſum enim ſuppoſitum æternum non poteſt eſſe ſuſceptivum relationis temporalis, ut dictum eſt (in cor. art.) Nec poteſt dici, quod ſit ſuſceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, ſicut etiam & temporalis nativitatis: quia oporteret naturam humanam aliqualiter eſſe ſubiectam filiationi, ſicut eſt aliqualiter ſubiecta nativitati: cum enim Aethiops dicitur albus ratione dentis, oportet quod Aethiopis dens ſit albedinis ſubiectum. Natura autem humana nullo modo poteſt eſſe ſubiectum filiationis: quia hæc relatio directe reſpicit perſonam.

Ad ſecundum dicendum, quod filiatio æterna non dependet a matre temporali; ſed huic filiationi æternæ cointelligitur quidam reſpectus temporalis dependens a matre, ſecundum quem Chriſtus dicitur filius matris.

Ad tertium dicendum, quod, unum, & ens ſe conſequuntur, ut dicitur in IV. Metaphyſ. (tex. 3.) Et ideo ſicut contingit quod in uno extremorum relatio ſit quoddam ens, in alio autem non ſit ens, ſed ratio tantum, ſicut de ſcibili, & ſcientia Philoſ. dicit in V. Metaph. (tex. 20.) ita etiam contingit quod ex parte unius extremi eſt una relatio, ex parte au-

Digitized by Google

autem alterius extremi ſunt multæ relationes: ſicut in hominibus ex parte parentum invenitur duplex relatio, una paternitatis, & alia maternitatis; quæ ſunt ſpecie differentes, propter hoc quod alia ratione pater, & alia mater eſt generationis principium. Si vero eſſent plures eadem ratione principium unius actionis (puta cum multi ſimul trahunt navem,) in omnibus eſſet una & eadem relatio. Ex parte autem prolis eſt una ſola filiatio ſecundum rem, ſed duplex ſecundum rationem, inquantum correſpondet utrique relationi parentum ſecundum duos reſpectus intellectus. Et ſic etiam quamtum ad aliquid in Chriſto eſt una tantum filiatio realis, quæ reſpicit patrem æternum; eſt tamen ibi alius reſpectus temporalis, qui reſpicit matrem temporalem.

ARTICULUS VI. 193

Utrum Chriſtus fuerit natus ſine dolore matris.

2. 2. *quæſt.* clxiv. *art.* 2. *ad* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit natus ſine dolore matris. Sicut enim mors hominum ſubſecuta eſt ex peccato primorum parentum, ſecundum illud Geneſ. II. 17. *Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini;* ita etiam dolor partus, ſecundum illud Gen. III. 16. *In dolore paries filios*. Sed Chriſtus mortem ſubire voluit. Ergo videtur quod pari ratione eius partus eſſe debuerit cum dolore.

2. Præterea. Finis proportionatur principio. Sed finis vitæ Chriſti fuit cum dolore, ſecundum illud Iſa. LIII. 4. *Vere dolores noſtros ipſe tulit*. Ergo videtur quod etiam in ſua nativitate fuerit dolor partus.

3. Præterea. In Libro de ortu Salvatoris narratur, quod ad Chriſti nativitatem obſtetrices occurrerunt; quæ videntur eſſe neceſſariæ parienti propter dolorem. Ergo videtur quod B. Virgo peperit cum dolore.

Sed contra eſt quod Auguſtinus (alius Auctor) dicit in ſerm. de Nativit. alloquens Virginem matrem: *Nec in conceptione*, inquit, *inventa es ſine pudore, nec in partu inventa es cum dolore*.

Reſpondeo dicendum, quod dolor parientis cauſatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. XXVIII. art. 2.) quod Chriſtus eſt egreſſus ex clauſo utero matris; & ſic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, ſicut nec aliqua corruptio; ſed fuit ibi maxima iucunditas ex hoc quod homo Deus eſt natus in mundum, ſecundum illud Iſa. XXXV. 2. *Germinans germinabit, ſicut lilium, & exultabit lætabunda, & laudans*.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor partus conſequitur in muliere commixtionem virilem. Unde Gen. III. poſtquam dictum eſt, *In dolore paries*, ſubditur: *Et ſub viri poteſtate eris*. Sed, ſicut dicit Auguſtinus (alius Auctor) in ſerm. de aſſumpt. B. Virginis, *ab hac ſententia excipitur Virgo mater Dei; quæ quia ſine peccati colluvione, & ſine virilis admixtionis detrimento Chriſtum ſuſcepit, ſine dolore genuit, & ſine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permanſit*. Chriſtus autem mortem ſuſcepit ſpontanea voluntate, ut pro nobis ſatisfaceret, non quaſi ex neceſſitate illius ſententiæ, quia ipſe mortis debitor non erat.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Chriſtus moriendo deſtruxit mortem noſtram; ita ſuo dolore nos a doloribus liberavit: & ideo mori voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Chriſtum, qui pro peccatis noſtris ſatisfacere veniebat. Et ideo non oportuit quod mater eius pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum, quod Luc. 2. dicitur, quod B. Virgo ipſum puerum, quem pepererat, pannis involvit, & poſuit in præſepio. Et ex hoc oſtenditur narratio illius Libri, qui eſt apocryphus, eſſe falſa. Unde Hieronymus dicit contra Helvidium (cap. IV. in fi.) *Nulla ibi obſtetrix, nulla muliercularum ſedulitas intereeſſit; & mater, & obſtetrix fuit. Pannis, inquit, involvit infantem, & poſuit in præſepio: quæ ſententia apochryphorum deliramenta convincit*.

ARTICULUS VII. 194

Utrum Chriſtus debuerit in Bethlehem naſci.

Inf. quæſt. XLVI. *art.* 10. *ad* 1. *& Mat.* II. *& opuſ.* lx. *cap.* 4.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit in Bethlehem

lehem naſci. Dicitur enim Iſa. II. 3. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hieruſalem*. Sed Chriſtus eſt vere Verbum Dei. Ergo de Hieruſalem debuit prodire in mundum.

2. Præterea. Matt. II. dicitur ſcriptum eſſe de Chriſto, quod *Nazarenus vocabitur*: quod ſumitur ex eo quod ſcribitur Iſi. XI. I. *Flos de radice eius aſcendet*; Nazareth enim flos interpretatur. Sed maxime aliquis denominatur a loco ſuæ nativitatis. Ergo videtur quod in Nazareth naſci debuerit, ubi etiam fuit conceptus, & nutritus.

3. Præterea. Ad hoc Dominus natus eſt in mundo, ut veritatis fidem annunriaret, ſecundum illud Io. XVIII. 37. *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati*. Sed hoc facilius fieri potuiſſet, ſi natus fuiſſet in civitate Romana, quæ tunc dominatum orbis habebat: unde & Paulus Romanis ſcribens dicit Rom. I. 8. *Fides veſtra annuntiatur in univerſo mundo*. Ergo videtur quod non debuerit in Bethlehem naſci.

Sed contra eſt quod dicitur Mich. V. 2. *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui ſit dominator in Iſrael*.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus in Bethlehem naſci voluit, duplici ratione. Primo quidem, quia *factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem*, ut dicitur Rom. I. 3. cui etiam facta fuerat repromiſſio ſpecialis de Chriſto, ſecundum illud II. Reg. XXIII. I. *Dixit vir cui conſtitutum eſt de Chriſto Dei Iacob*. Et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, naſci voluit, ut ex ipſo loco nativitatis promiſſio ei facta impleta oſtenderetur: & hoc deſignat Evangeliſta dicens Luc. II. *Eo quod eſſet de domo & familia David*. Secundo quia, ut Gregorius dicit in hom. (VIII. in Evang. parum a princ.) *Bethlehem domus panis interpretatur. Ipſe autem Chriſtus eſt qui ait: Ego ſum panis vivus, qui de cælo deſcendi*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut David in Bethlehem natus eſt, ita etiam Hieruſalem elegit, ut in ea ſedem regni conſtitueret, & templum Dei ibi ædificaret; & ſic Hieruſalem elegit, ut eſſet civitas ſimul regalis, & ſacerdotalis. Sacerdotium autem Chriſti, & eius regnum præcipue conſummatum eſt in eius paſſione. Et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Hieruſalem vero paſſioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc quod ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipue volunt honorari. Chriſtus autem e converſo in civitate ignobili naſci voluit, & in civitate nobili pati opprobrium.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus florere voluit ſecundum virtuoſam converſationem, non ſecundum carnis originem. Et ideo in civitate Nazareth educari voluit, & nutriri, in Bethlehem autem voluit quaſi peregre naſci: quia, ut Gregorius dicit (loc. ſup. cit.) *per humanitatem, quam aſſumpſerat, quaſi in alieno naſcebatur, non ſecundum poteſtatem, ſed ſecundum naturam*: & etiam, ut Beda dicit (cap. V. in Luc.) *in diverſorio loco egebat, ut nobis multas manſiones in domo Patris ſui præpararet*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicitur in quodam ſerm. Epheſ. Conc. (qui eſt Theodoti Ancyr. & hab. in eo Conc. par. III. cap. IX.) *ſi maximam Romam elegiſſet civitatem, propter potentiam civium, mutationem orbis terrarum putarent; ſi filius fuiſſet Imperatoris, poteſtati utilitatem adſcriberent. Sed ut Divinitas cognoſceretur orbem transformaſſe terrarum, pauperculam elegit matrem, & pauperiorem patriam. Elegit* autem *Deus infirma mundi, ut confundat fortia*, ſicut dicitur I. ad Corinth. I. 27. Et ideo ut ſuam poteſtatem magis oſtenderet, in ipſa Roma, quæ caput mundi erat, etiam caput Eccleſiæ ſuæ ſtatuit in ſignum perfectæ victoriæ, ut exinde fides derivaretur ad univerſum mundum, ſecundum illud Iſa. XXVI. 5. *Civitatem ſublimem humiliabit .... & conculcabit eam pes pauperis*, ſcilicet Chriſti, *greſſus egenorum*, ideſt Apoſtolorum Petri, & Pauli.

ARTICULUS VIII. 195

Utrum Chriſtus fuerit tempore congruo natus.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Chriſtus venerat ut ſuos in libertatem revocaret. Natus eſt autem tempore ſervitutis, quo ſcilicet totus orbis præcepto Auguſti deſcribitur, quaſi tributarius factus, ut habetur Luc. II. Ergo videtur quod non congruo tempore Chriſtus fuerit natus.

2. Præterea. Promiſſiones de Chriſto naſcituro Gentilibus non fuerant factæ, ſecundum illud Rom. IX. 4 *Quorum ſunt* pre-

promiſſa. Sed Chriſtus natus eſt tempore quo Rex alienigena dominabatur, ſicut patet Matth. II. 1. *Cum natus eſſet Ieſus in diebus Herodis Regis*. Ergo videtur quod non fuerit congruo tempore natus.

3. Præterea. Tempus præſentiæ Chriſti in mundo diei comparatur, propter id quod ipſe eſt lux mundi: unde ipſe dicit Ioan. IX. 4. *Me oportet operari opera eius qui miſit me, donec dies eſt*. Sed in æſtate ſunt dies longiores, quam in hieme. Ergo cum natus fuerit in profundo hiemis, ideſt VIII. kalendas Ian. videtur quod non fuerit convenienti tempore natus.

Sed contra eſt quod dicitur Galat. IV. 4. *Cum venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum, factum ex muliere, factum ſub lege*.

Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter Chriſtum, & alios homines, quod alii homines naſcuntur ſubiecti neceſſitati temporis; Chriſtus autem, tamquam dominus, & conditor omnium temporum, elegit ſibi tempus in quo naſceretur, ſicut & matrem, & locum. Et quia *quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*, (Rom. XIII. 1.) & convenienter diſpoſita, conſequens eſt quod convenientiſſimo tempore Chriſtus naſceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus venerat nos in ſtatum libertatis reducere de ſtatu ſervitutis. Et ideo ſicut mortalitatem noſtram ſuſcepit, ut nos ad vitam reduceret; ita, ut Beda dicit (cap. V. in Luc.) *eo tempore dignatus eſt incarnari quo mox natus cenſu Cæſaris adſcriberetur, atque ob noſtri liberationem ipſe ſervitio ſubderetur*. Tempore etiam illo quo totus orbis ſub uno Principe vivebat, maxima pax fuit in mundo. Et ideo decebat ut illo tempore Chriſtus naſceretur, *qui eſt pax noſtra, faciens utraque unum*, ut dicitur Epheſ. II. 14. Unde Hieronymus dicit ſuper Iſa. (ſup. illud cap. II. *Non levabit gens* &c.) *Veteres ſi revolvamus hiſtorias, inveniemus uſque ad vigeſimum octavum annum Cæſaris Auguſti in toto orbe terrarum fuiſſe diſcordiam; orto autem Domino, omnia bella ceſſaverunt*, ſecundum illud Iſa. II. 4. *Non levabit gens contra gentem gladium*. Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus Princeps dominabatur in mundo, Chriſtus naſceretur, qui venerat congregare ſuos in unum, ut eſſet *unum ovile, & unus paſtor*, ut dicitur Ioan. X. 16.

Ad ſecundum dicendum, quod ideo Chriſtus Regis alienigenæ tempore naſci voluit, ut impleretur prophetia Iacob dicentis Geneſ. penult. 10. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, & dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt*: quia, ut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit ſuper Matth. (hom. 2. in op. imperf. parum a princ.) *quamdiu Iudaica gens ſub Iudaicis Regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, Prophetæ mittebantur ad remedium eius; nunc autem quando lex Dei ſub poteſtate Regis iniqui tenebatur, naſcitur Chriſtus; quia magna, & deſperabilis infirmitas medicum artificioſiorem quærebat*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Teſtam. (quæſt. LIII.) *tunc Chriſtus naſci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere*; ut oſtenderetur quod ipſe venerat, ut homines creſcerent in lucem divinam, ſecundum illud Luc. I. 79. *Illuminare his qui in tenebris, & in umbra mortis ſedent*. Similiter etiam aſperitatem hiemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QUAESTIO XXXVI.

De manifeſtatione Chriſti nati,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de manifeſtatione Chriſti nati: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas Chriſti debuerit eſſe omnibus manifeſta.

Secundo, utrum debuerit aliquibus manifeſtari.

Tertio, quibus manifeſtari debuerit.

Quarto, utrum debuerit ipſe ſe manifeſtare, vel potius manifeſtari per alios.

Quinto, per quæ alia manifeſtari debuerit.

Sexto de ordine manifeſtationum.

Septimo de ſtella, per quam manifeſtata fuit eius nativitas.

Octavo de veneratione Magorum, qui per ſtellam Chriſti nativitatem cognoverunt.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS I. 196

Utrum nativitas Chriſti debuerit eſſe omnibus manifeſta.

Inf. quæſt. XXXIX. *art.* 8. *ad* 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſti nativitas debuerit eſſe omnibus manifeſta. Impletio enim promiſſioni debet reſpondere. Sed de promiſſione adventus Chriſti dicitur in Pſal. XLIX. 3. *Deus manifeſte veniet:* venit autem per carnis nativitatem. Ergo videtur quod eius nativitas debuerit eſſe toti mundo manifeſta.

2. Præterea. I. ad Timoth. I. 15. dicitur: *Chriſtus in hunc mundum venit peccatores ſalvos facere*. Sed hoc non fit, niſi inquantum eis gratia Chriſti manifeſtatur, ſecundum illud Tit. II. 11. *Apparuit gratia Dei, & Salvatoris noſtri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & ſæcularia deſideria, ſobrie, & pie, & iuſte vivamus in hoc ſæculo*; Ergo videtur quod Chriſti nativitas debuerit eſſe omnibus manifeſta.

3. Præterea. Deus ſuper omnia pronior eſt ad miſerendum, ſecundum illud Pſ. CXLVI. 9. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius*. Sed in ſecundo adventu, quo *iuſtitias iudicabit*, veniet omnibus manifeſtus, ſecundum illud Matth. XXIV. 27. *Sicut fulgur exit ab Oriente, & paret uſque in Occidentem; ita erit adventus Filii hominis*. Ergo multo magis primus adventus, quo natus eſt in mundo ſecundum carnem, debuit eſſe omnibus manifeſtus.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XLV. 15. *Vere tu es Deus abſconditus, ſanctus Iſrael ſalvator*: & Iſa. LIII. 3. *Quaſi abſconditus eſt vultus eius, & deſpectus*.

Reſpondeo dicendum, quod nativitas Chriſti non debuit eſſe communiter omnibus manifeſta. Primo quidem quia per hoc impedita fuiſſet humana redemptio, quæ per crucem eius peracta eſt: quia, ut dicitur I. ad Corinth. II. 8. *ſi cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*. Secundo quia hoc diminuiſſet meritum fidei, per quam venerat homines iuſtificare, ſecundum illud Rom. III. 22. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti*. Si enim manifeſtis indiciis, Chriſto naſcente, eius nativitas omnibus appareret, iam tolleretur ratio fidei, quæ eſt *argumentum non apparentium*, ut dicitur Heb. XI. Tertio quia per hoc veniſſet in dubium veritas humanitatis ipſius. Unde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Voluſianum (CXXXVI. al. 101. parum ante med.) *Si nullas ex parvulo in iuventutem mutaret ætates, nullos cibos, nullos caperet ſomnos, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ullo modo ſuſcepiſſe crederetur, & dum omnia mirabiliter facit, auferret quod miſericorditer fecit?*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de adventu Chriſti ad iudicium, ſecundum quod Gloſſa (interl. Auguſtin.) ibidem exponit.

Ad ſecundum dicendum, quod de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad ſalutem, non in principio nativitatis eius, ſed poſtea tempore procedente, poſtquam *operatus eſt ſalutem in medio terræ*. (*Pſal.* LXXIII. 12.) Unde poſt paſſionem, & reſurrectionem ſuam dicit diſcipulis ſuis Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes*.

Ad tertium dicendum, quod ad iudicium requiritur quod auctoritas iudicis cognoſcatur: & propter hoc oportet quod adventus Chriſti ad iudicium ſit manifeſtus. Sed primus adventus fuit ad omnium ſalutem, quæ eſt per fidem, quæ quidem eſt de non apparentibus. Et ideo primus Chriſti adventus debuit eſſe occultus.

ARTICULUS II. 197

Utrum nativitas Chriſti debuerit aliquibus manifeſtari.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod nativitas Chriſti nulli debuerit manifeſtari. Quia, ut dictum eſt (ar. præc.) hoc erat congruum humanæ ſaluti, ut primus Chriſti adventus eſſet occultus. Sed Chriſtus venerat ut omnes ſalvaret, ſecundum illud I. ad Timoth. IV. 16. *Qui eſt ſalvator omnium, maxime fidelium*. Ergo nativitas Chriſti nulli debuit manifeſtari.

2. Præterea. Ante nativitatem Chriſti manifeſtata erat B. Virgini, & Ioſeph futura Chriſti nativitas. Non ergo erat neceſſarium, Chriſto nato, eamdem aliis manifeſtari.

3. Præterea. Nullus ſapiens manifeſtat id ex quo turbatio naſcitur, & detrimentum aliorum. Sed, manifeſtata Chriſti nativitate, ſubſecuta eſt turbatio:

tio:

tio: dicitur enim Matth. 11. 3. quod audiens Herodes Chriſti nativitatem, *turbatus eſt, & omnis Hieroſolyma cum illo*: ceſſit etiam hoc in detrimentum aliorum, quia ex hac occaſione *Herodes occidit pueros in Bethlehem, & in omnibus finibus eius, a bimatu, & infra*. (Matth. 11. 16.) Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſti nativitatem aliquibus manifeſtari.

Sed contra eſt quod Chriſti nativitas nulli fuiſſet proficua, ſi omnibus eſſet occulta. Sed oportebat Chriſti nativitatem eſſe proficuam; alioquin fruſtra natus fuiſſet. Ergo videtur quod aliquibus manifeſtari debuerit Chriſti nativitas.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit Rom. XIII. 1. *quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Pertinet autem ad divinæ ſapientiæ ordinem ut Dei dona, & ſecreta ſapientiæ eius non æqualiter ad omnes, ſed immediate ad quoſdam perveniant, & per eos ad alios deriventur. Unde & quantum ad reſurrectionis myſterium dicitur Act. x. 40. quod *Deus dedit* Chriſtum reſurgentem *manifeſtum fieri non omni populo, ſed teſtibus præordinatis a Deo*. Unde hoc etiam debuit circa ipſius nativitatem obſervari, ut non omnibus Chriſtus manifeſtaretur, ſed quibuſdam, per quos poſſet ad alios devenire.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut fuiſſet in præiudicium ſalutis humanæ, ſi omnibus hominibus Dei nativitas innotuiſſet; ita etiam, ſi nulli nota fuiſſet. Utroque enim modo tollitur fides, tam ſcilicet per hoc quod aliquid eſt totaliter manifeſtum, quam etiam per hoc quod a nullo cognoſcitur, a quo poſſit teſtimonium audiri. *Fides* enim eſt *ex auditu*, ut dicitur Rom. x.

Ad ſecundum dicendum, quod Maria, & Ioſeph inſtruendi erant de Chriſti nativitate, antequam naſceretur, quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, & etiam obſequi naſcituræ. Eorum autem teſtimonium, propter hoc quod erat domeſticum, fuiſſet habitum ſuſpectum circa magnificentiam Chriſti. Et ideo oportuit ut aliis manifeſtaretur extraneis, quorum teſtimonium ſuſpectum eſſe non poſſet.

Ad tertium dicendum quod ipſa turbatio ſubſecuta ex nativitate Chriſti manifeſtata congruebat Chriſti nativitati. Primo quidem quia per hoc manifeſtatur cæleſtis Chriſti dignitas: unde Gregorius dicit in hom. (x. in Evan. in princ.) *Cæli rege nato, Rex terræ turbatus eſt*: *quia nimirum terrena altitudo confunditur, cum celſitudo cæleſtis aperitur*. Secundo quia per hoc figurabatur iudiciaria Chriſti poteſtas: unde Auguſtinus dicit in quodam ſerm. Epiph. (xxx. de temp. aliquant. a princ.) *Quid erit tribunal iudicantis, quando ſuperbos reges cuna terrebat infantis?* Tertio quia per hoc figurabatur deiectio regni diaboli: quia, ut Leo Papa dicit in ſermone Epiphan. (implic. ſer. v. cap. 11. a princ. ſed expreſ. Auctor oper. imperf. hom. 11. ante med.) *Non tantum Herodes in ſemetipſo turbatur, quantum diabolus in Herode. Herodes enim terrenum hominem æſtimabat, ſed diabolus Deum cognoſcebat; & uterque regni ſui ſucceſſorem timebat, diabolus cæleſtem, ſed Herodes terrenum*: ſuperflue tamen, quia Chriſtus non venerat regnum in terra habere. Unde Leo Papa dicit (ſerm. IV. de Epiph. cap. 11. ad fi.) Herodi loquens: *Non capit Chriſtum regia tua; nec mundi Dominus poteſtatis tuæ ſceptri eſt contentus anguſtiis*. Quod autem Iudæi turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerant, aut hoc eſt, quia, ut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit (hom. 11. in op. imperf. ante med.) *de adventu iuſti non poterant gaudere iniqui*, aut volentes favere Herodi, quem timebant: populus enim plus iuſto favet eis quos crudeles ſuſtinet. Quod autem pueri ab Herode ſunt interfecti, non ceſſit in eorum detrimentum, ſed in eorum profectum: dicit enim Auguſtinus in ſerm. quodam de Epiph. (qui eſt lxvi. de diverſis cap. III. in fi.) *Abſit ut ad liberandos homines Chriſtus veniens, de illorum præmio qui pro eo interficerentur, nihil egerit; qui pendens in ligno pro eis a quibus interficiebatur oravit*.

ARTICULUS III. 198

Utrum ſint convenienter electi illi quibus eſt Chriſti nativitas manifeſtata.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non ſint convenienter electi illi quibus eſt Chriſti nativitas manifeſtata. Dominus enim Matth. x. 5. mandavit diſcipulis: *In viam gentium ne abieritis*; ut ſcilicet prius manifeſtaretur Iudæis quam Gentibus. Ergo videtur quod multo minus a principio fuerit revelanda Chriſti nativitas Gentilibus, qui ab Oriente venerunt, ut habetur Matth. 11.

2. Præ-

Digitized by Google

2. Præterea. Manifeſtatio divinæ veritatis præcipue debet fieri ad Dei amicos, ſecundum illud Iob xxxvi. 33. *Annuntiat de ea amico ſuo*. Sed Magi videntur eſſe Dei inimici: dicitur enim Levit. xix. 31. *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid ſciſcitemini*. Non ergo debuit Chriſti nativitas Magis manifeſtari.

3. Præterea. Chriſtus venerat totum mundum a poteſtate diaboli liberare: unde dicitur Malach. 1. 11. *Ab ortu Solis uſque ad occaſum magnum eſt nomen meum in gentibus*. Non ergo ſolum in Oriente poſitis debuit manifeſtari, ſed etiam ubique terrarum.

4. Præterea. Omnia ſacramenta veteris legis erant Chriſti figura. Sed ſacramenta veteris legis diſpenſabantur per miniſterium ſacerdotum legalium. Ergo videtur quod magis deberent Chriſti nativitas manifeſtari ſacerdotibus in templo quam paſtoribus in agro.

5. Præterea. Chriſtus ex virgine matre natus eſt, & ætate parvulus erat. Convenientius igitur videtur fuiſſe quod Chriſtus manifeſtaretur iuvenibus, & virginibus, quam ſenibus, & coniugatis, vel viduis, ſicut Simeoni, & Annæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. xiii. 18. *Ego ſcio quos elegerim*. Quæ autem fiunt ſecundum Dei ſapientiam, convenienter fiunt. Ergo convenienter ſunt electi illi quibus eſt manifeſtata Chriſti nativitas.

Reſpondeo dicendum, quod ſalus quæ erat futura per Chriſtum, ad omnem diverſitatem hominum pertinebat: quia, ſicut dicitur Coloſ. iii. 11. (a) *in Chriſto Ieſu non eſt maſculus, & femina, Gentilis, & Iudæus; ſervus, & liber*: & ſic de aliis huiuſmodi: *& ut hoc in ipſa Chriſti nativitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum eſt manifeſtatus*: quia, ut Auguſtinus dicit in ſermone de Epiphania, (xxxii. de tempore cap. 1. ad fi) *paſtores fuerunt Iſraelitæ, Magi Gentiles, illi prope, iſti longe; utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt*. Fuit etiam inter eos alia diverſitas: nam Magi fuerunt ſapientes, & potentes; paſtores autem ſimplices, & viles. Manifeſtatus etiam eſt iuſtis, Simeoni, & Annæ, & peccatoribus, ſcilicet Magis. Manifeſtatus eſt etiam & viris, & mulieribus, ut per hoc oſtenderetur, nullam conditionem hominum excludi a Chriſti ſalute.

Ad primum ergo dicendum, quod illa manifeſtatio nativitatis Chriſti fuit quædam prælibatio plenæ manifeſtationis, quæ erat futura: & ſicut in ſecunda manifeſtatione primo annuntiata eſt gratia Chriſti per Chriſtum, & eius Apoſtolos Iudæis, & poſtea Gentilibus; ita ad Chriſtum primo pervenerunt paſtores, qui erant primitiæ Iudæorum, tamquam prope exiſtentes, & poſtea venerunt Magi a remotis, *qui fuerunt primitiæ Gentium*, ut Auguſtinus dicit (ſerm. xxx. de temp. cir. princ.)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in ſermone de Epiph. (ibid. ſub fi.) *ſicut prævalet imperitia in ruſticitate paſtorum, ita prævalet impietas in ſacrilegiis magorum; utroſque tamen ſibi lapis ille angularis applicuit, quippe qui venit ſtulta eligere, ut confunderet ſapientes, & non vocare iuſtos, ſed peccatores; ut nullus magnus ſuperbiret, nullus infirmus deſperaret*.

Quidam tamen dicunt, quod iſti Magi non fuerunt malefici, ſed ſapientes Aſtrologi, qui apud Perſas, vel Chaldæos Magi vocantur.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit (hom. 11. in op. imperf. aliquant. a princ.) *ab Oriente venerunt Magi, quia unde dies naſcitur, inde initium fidei proceſſit: quia fides lumen eſt animarum*: vel quia omnes qui ad Chriſtum veniunt, ab ipſo, & per ipſum veniunt. Unde dicitur Zach. vi. 12 *Ecce vir: Oriens nomen eius*. Dicuntur autem ab Oriente ad litteram veniſſe, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, ſecundum quoſdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Iudææ venerunt, quæ tamen ſunt regioni Iudæorum ad Orientem. Credibile tamen eſt etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Chriſti apparuiſſe; ſicut Romæ fluxit oleum, & in Hiſpania apparuerunt tres Soles paulatim in unum coeuntes. (Euſebius in Chron. & Innocentius III. ſermon. 11. de nativ.)

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit (hab. in Cat. aur. D. Th. ſup. cap. 11. Luc.) *Angelus manifeſtans Chriſti nativitatem non ivit Hieroſolymam, non requiſivit Scribas, & Phariſæos: erant enim corrupti, & præ invidia cruciabantur; ſed paſtores erant ſinceri,*

(a) *Vulgata*: Ubi non eſt Gentilis, & Iudæus; circumciſio, & præputium; Barbarus, & Scytha; Servus, & liber.

ceri, antiquam converſationem Patriarcharum, & Moyſi colentes. Per hos etiam paſtores ſignificabantur Doctores Eccleſiæ, quibus Chriſti myſteria revelantur, quæ latebant Iudæos.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit (ſup. illud Luc. II. *Et ecce homo erat* &c.) *generatio Domini non ſolum a iuvenibus, ſed etiam a ſenioribus, & iuſtis accipere debuit teſtimonium*: quorum etiam teſtimonio propter iuſtitiam magis credebatur.

ARTICULUS IV. 199

Utrum Chriſtus per ſeipſum nativitatem ſuam manifeſtare debuerit.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus per ſeipſum nativitatem ſuam manifeſtare debuerit. Cauſa enim quæ eſt per ſe, ſemper eſt potior ea quæ eſt per aliud, ut dicitur in VIII. Phyſic. (tex. 29.) Sed Chriſtus ſuam nativitatem manifeſtavit per alios, puta paſtoribus per Angelos, & Magis per ſtellam. Ergo multo magis per ſeipſum debuit ſuam nativitatem manifeſtare.

2. Præterea. Eccli. xx. 32. dicitur: *Sapientia aſcondita, & theſaurus inviſus, quæ utilitas in utriſque?* Sed Chriſtus a principio ſuæ conceptionis plene habuit ſapientiæ, & gratiæ theſaurum. Niſi ergo hanc plenitudinem manifeſtaſſet per opera, & verba, fuiſſet fruſtra ei data ſapientia, & gratia: quod eſt inconveniens, quia Deus, & natura nihil fruſtra facit, ut dicitur in I. de cælo (tex. 32. & Lib. II. tex. 59.)

3. Præterea. In Lib. de infantia Salvatoris legitur, quod Chriſtus in ſua pueritia multa miracula fecit: & ita videtur quod ſuam nativitatem per ſeipſum manifeſtaverit.

Sed contra eſt quod Leo Papa dicit (ſerm. IV. de Epiphan. cap. III. ad fin.) quod *Magi invenerunt puerum Ieſum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate diſſimilem*. Sed alii infantes non ſeipſos manifeſtant. Ergo neque decuit quod Chriſtus per ſeipſum ſuam nativitatem manifeſtaret.

Reſpondeo dicendum, quod nativitas Chriſti ad humanam ſalutem ordinabatur: quæ quidem eſt per fidem, fides autem ſalutaris Divinitatem, & humanitatem Chriſti confitetur. Oportebat igitur ita manifeſtari nativitatem Chriſti, ut demonſtratio Divinitatis eius fidei humanitatis ipſius non præiudicaret. Hoc autem factum eſt, dum Chriſtus in ſeipſo nativitatem ſimilem infirmitati humanæ exhibuit, & tamen per Dei creaturas Divinitatis virtutem in ſe monſtravit. Et ideo Chriſtus non per ſeipſum ſuam nativitatem manifeſtavit, ſed per quaſdam alias creaturas.

Ad primum ergo dicendum, quod in via generationis, & motus oportet per imperfecta ad perfectum perveniri. Et ideo Chriſtus prius manifeſtatus eſt per alias creaturas, & poſtea manifeſtavit ſe per ſeipſum manifeſtatione perfecta.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ſapientia abſcondita ſit inutilis; non tamen ad ſapientiam pertinet ut quolibet tempore manifeſtet ſeipſam, ſed tempore congruo. Dicitur enim Eccli. xx. 6. *Eſt tacens, non habens ſenſum loquelæ; & eſt tacens, ſciens (a) tempus apti temporis*. Sic ergo ſapientia Chriſto data non fuit inutilis, quia ſeipſum tempore congruo manifeſtavit; & hoc ipſum quod tempore congruo abſcondebatur, eſt ſapientiæ indicium.

Ad tertium dicendum, quod liber ille de infantia Salvatoris eſt apocryphus. Et Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan (hom. xx. ante med.) quod Chriſtus non fecit miracula, antequam aquam convertit in vinum, ſecundum illud quod dicitur Ioan. II. *Hoc fecit initium ſignorum Ieſus. Si enim ſecundum primam ætatem miracula feciſſet, non indiguiſſent Iſraelitæ alio manifeſtante eum*, cum tamen Ioannes Baptiſta dicat Ioan. I. 31. *Ut manifeſtetur in Iſrael, propterea veni in aqua baptizans. Decenter*, autem *non incepit facere ſigna in prima ætate: exiſtimaſſent enim phantaſma eſſe incarnationem; & ante opportunum tempus cruci eum tradidiſſent livore liquefacti*.

ARTICULUS V. 200

Utrum nativitas Chriſti debuerit per Angelos, & ſtellam manifeſtari.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod non debuerit manifeſtari per Angelos Chriſti nativitas. Angeli enim ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, ſecundum illud Pſal. CIII. 4. *Qui (b) facit Angelos ſuos ſpiritus*. Sed Chriſti nativitas erat ſe-

(a) *Ita omnes edit. D. Thomæ cum mſſ. An primi amanuenſis ſphalma fuit. Vulgata* tempus aptum, ut hic quoque legendum videtur. (b) *Vulgata* facis, & tuos.

ſecundum carnem, non autem ſecundum ſpiritualem eius ſubſtantiam. Ergo non debuit per Angelos manifeſtari.

2. Præterea. Maior eſt affinitas iuſtorum ad Angelos quam ad quoſcumque alios, ſecundum illud Pſal. xxxiii. 8. *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos*. Sed iuſtis, ſcilicet Simeoni, & Annæ, non eſt manifeſtata Chriſti nativitas per Angelos. Ergo nec paſtoribus per Angelos manifeſtari debuit.

3. Præterea. Videtur quod nec Magis debuerit manifeſtari per ſtellam. Hoc enim videtur eſſe erroris occaſio, quantum ad illos qui æſtimant ſidera nativitatibus hominum dominari. Sed occaſiones peccandi ſunt hominibus auferendæ. Non ergo fuit conveniens quod per ſtellam Chriſti nativitas manifeſtaretur.

4. Præterea. Signum oportet eſſe certum, ad hoc quod per ipſum aliquid manifeſtetur. Sed ſtella non videtur eſſe ſignum certum nativitatis Chriſti. Ergo inconvenienter fuit Chriſti nativitas per ſtellam manifeſtata.

Sed contra eſt quod dicitur Deuter. xxxii. 4. *Dei perfecta ſunt opera*. Sed talis manifeſtatio fuit opus divinum. Ergo per convenientia ſigna fuit effecta.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut manifeſtatio ſyllogiſtica fit per ea quæ ſunt magis nota ei cui eſt aliquid manifeſtandum; ita manifeſtatio quæ fit per ſigna, debet fieri per ea quæ ſunt familiaria illis quibus manifeſtatur. Manifeſtum eſt autem quod viris iuſtis eſt ſamiliare, & conſuetum interiori Spiritus ſancti inſtinctu edoceri: abſque ſignorum ſenſibilium demonſtratione, ſcilicet per ſpiritum prophetiæ. Alii vero corporalibus rebus dediti, per ſenſibilia ad intelligibilia adducuntur. Iudæi autem conſueti erant divina reſponſa per Angelos accipere, per quos etiam legem acceperant, ſecundum illud Act. vii. 53. *Accepiſtis legem in diſpoſitione Angelorum*. Gentiles vero, & maxime Aſtrologi conſueti ſunt ſtellarum curſus inſpicere. Et ideo iuſtis, ſcilicet Simeoni, & Annæ, manifeſtata eſt Chriſti nativitas per interiorem inſtinctum Spiritus ſancti, ſecundum illud Luc. ii. 26. *Reſponſum (a) acceperat a Spiritu ſancto, non viſurum ſe mortem, niſi prius videret Chriſtum Domini*. Paſtoribus autem, & Magis tamquam rebus corporalibus deditis, manifeſtata eſt Chriſti nativitas per viſibiles apparitiones. Et quia nativitas non erat pure terrena, ſed quodammodo cæleſtis, ideo per ſigna cæleſtia utrique Chriſti nativitas revelatur. Ut enim Auguſtinus dicit in ſerm. de Epiph. (æquivalenter ſerm. lxvi. de diverſis. cir. princ.) *Cælos Angeli habitant, & ſidera ornant: utriſque ergo cæli ennarrant gloriam Dei*. Rationabiliter autem paſtoribus, tamquam Iudæis, apud quos frequenter factæ ſunt apparitiones Angelorum, revelata eſt nativitas Chriſti per Angelos; Magis autem aſſuetis in conſideratione cæleſtium corporum manifeſtata eſt per ſignum ſtellæ: quia, ut Chryſoſtomus dicit, (hom. vi. in Matth. aliquant. ante med.) *per conſueta eos Dominus vocare voluit, eis condeſcendens*. Eſt autem alia ratio: quia, ut Gregorius dicit (hom. x. in Evang. cir. princ.) *Iudæis tamquam ratione utentibus rationale animal, ideſt Angelus, prædicare debuit; Gentiles vero, quia uti ratione neſciebant, ad cognoſcendum Dominum, non per vocem, ſed per ſigna perducuntur: & ſicut Dominum iam loquentem annuntiaverunt Gentilibus prædicatores loquentes; ita eum nondum loquentem elementa muta prædicaverunt*. Eſt etiam & alia ratio: quia, ut Auguſtinus (alius Auctor) dicit in ſerm. Epiphan. *Abrahæ innumerabilis fuerat promiſſa ſucceſſio, non carnis ſemine, ſed fidei fecunditate generanda*: & ideo ſtellarum multitudini eſt comparata, ut cæleſtis progenies ſperaretur. Et ideo Gentiles in ſideribus deſignati, ortu novi ſideris excitantur, ut perveniant ad Chriſtum, per quem efficiuntur ſemen Abrahæ.

Ad primum ergo dicendum, quod illud manifeſtatione indiget quod de ſe eſt occultum, non autem illud quod de ſe eſt manifeſtum. Caro autem eius qui naſcebatur, erat manifeſta, ſed Divinitas erat occulta. Et ideo convenienter manifeſtata eſt illa nativitas per Angelos, qui ſunt Dei miniſtri: unde & cum claritate Angelus apparuit, ut oſtenderetur quod ille qui naſcebatur, erat ſplendor paternæ gloriæ.

Ad ſecundum dicendum, quod iuſti non indigebant viſibili apparitione Angelorum; ſed eis ſufficiebat interior inſtinctus Spiritus ſancti, propter eorum perfectionem.

Ad tertium dicendum, quod ſtella nati-

(a) *Vulgata* acceperat.

tivitatem Chriſti manifeſtans, omnem occaſionem erroris ſubtraxit. Ut enim Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. II. cap. v. a med.) *nulli Aſtrologi ita conſtituerunt naſcentium hominum fata ſub ſtellis, ut aliquam ſtellarum, homine aliquo nato, circuitus ſui ordinem reliquiſſe, & ad eum qui natus eſt, perrexiſſe aſſererent*, ſicut accidit circa ſtellam quæ demonſtravit nativitatem Chriſti. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum, *qui ſortem naſcentium hominum aſtrorum ordini colligari arbitrantur; non autem credunt aſtrorum ordinem ad hominis nativitatem poſſe mutari*. Similiter etiam, ut Chryſoſtomus dicit (hom. vi. in Matth. parum a princ.) *non eſt hoc Aſtronomiæ opus, a ſtellis ſcire eos qui naſcuntur, ſed ab hora nativitatis futura prædicere*. Magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc ſumentes initium, a ſtellarum motu futura cognoſcerent, ſed potius e converſo.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus (alius Auctor) refert (hom. ii. in op. imperf. inter princ. & med.) in quibuſdam ſcripturis apocryphis legitur, quod *quædam gens in extremo Orientis iuxta Oceanum ſcripturam quamdam habebat ex nomine Seth de appáritura hac ſtella, & muneribus huiuſmodi offerendis: quæ gens diligenter obſervabat huius ſtellæ exortum, poſitis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte aſcendebant in montem, in quo poſtmodum eam viderunt habentem in ſe quaſi parvuli formam, & ſuper ſe ſimilitudinem crucis*.

Vel dicendum, quod, ſicut dicitur in Libro de quæſtionibus vet. & novi Teſtamenti (quæſt. lxiii.) *Magi illi traditionem Balaam ſequebantur, qui dixit: Orietur ſtella ex Iacob. Unde videntes ſtellam extra ordinem mundi, hanc eſſe intellexerunt quam Balaam futuram indicem Regis Iudæorum prophetaverat*.

Vel dicendum, ſicut Auguſtinus (alius Auctor) dicit in ſermone de Epiphania, quod ab Angelis aliqua admonitione revelationis audierunt Magi, quod ſtella Chriſtum natum ſignificaret, & probabile videtur quod a bonis, quando in Chriſto adorando ſalus eorum iam quærebatur. Vel, ſicut Leo Papa dicit in ſermone de Epiphania (iv. eiuſd. feſtiv. cap. iii. ante med.) *præter illam ſpeciem quæ corporeum indicavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit: quod ad illuminationem fidei pertinebat*.

ARTICULUS VI. 201

Utrum nativitas Chriſti ordine convenienti fuerit manifeſtata.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienti ordine Chriſti nativitas fuerit manifeſtata. Illis enim debuit primo manifeſtari Chriſti nativitas qui Chriſto propinquiores fuerunt, & qui magis Chriſtum deſiderabant, ſecundum illud Sap. vi. 14. *Præoccupat eos qui ſe concupiſcunt, ut ſe priorem illis oſtendat*. Sed iuſti propinquiſſimi erant Chriſto per fidem, & maxime eius adventum deſiderabant: unde dicitur Luc. ii. 25. de Simeone, quod *erat homo iuſtus, & timoratus, expectans redemptionem Iſrael*. Ergo prius debuit manifeſtari Chriſti nativitas Simeoni quam paſtoribus, vel Magis.

2. Præterea. Secundum Auguſtinum Magi fuerunt primitiæ gentium Chriſto crediturarum. Sed primo plenitudo gentium intrat ad fidem, & poſtmodum omnis Iſrael ſalvus fiet, ut dicitur Rom. xi. Ergo prius debuit manifeſtari Chriſti nativitas Magis quam paſtoribus.

3. Præterea. Matth. ii. 16. dicitur, quod *Herodes occidit omnes pueros qui erant in Bethlehem, & in omnibus finibus eius, a bimatu, & infra, ſecundum tempus quod exquiſierat a Magis*: & ſic videtur quod per duos annos poſt Chriſti nativitatem Magi ad Chriſtum pervenerint. Inconvenienter igitur poſt tantum tempus fuit Gentilibus Chriſti nativitas manifeſtata.

Sed contra eſt quod dicitur Dan. ii. 21. *Ipſe mutat tempora, & ætates*: & ita tempus manifeſtationis nativitatis Chriſti videtur congruo ordine eſſe diſpoſitum.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſti nativitas primo quidem manifeſtata eſt paſtoribus ipſo die nativitatis Chriſti: ut enim dicitur Lucæ ii. 8. *paſtores erant in regione eadem vigilantes, & cuſtodientes vigilias noctis ſuper gregem ſuum: & ut diſceſſerunt ab eis Angeli in cælum, loquebantur ad invicem, Tranſeamus uſque Bethlehem: & venerunt feſtinantes*. Secundo autem Magi pervenerunt ad Chriſtum tertiadecima die nativitatis eius, quo die feſtum Epiphaniæ celebratur.

Digitized by Google

tur. Si enim revoluto anno, vel etiam duobus annis veniſſent, non inveniſſent eum in Bethlebem; cum ſcriptum ſit Luc. II. 39. quod *poſtquam perſecerunt omnia ſecundum legem Domini offerentes*, ſcilicet puerum Ieſum in templum, *reverſi ſunt in Galilæam civitatem ſuam Nazareth*. Tertio autem manifeſtata eſt iuſtis in templo quadrageſimo die a nativitate Chriſti, ut habetur Luc. II. Et huius ordinis ratio eſt, quia per paſtores ſignificantur Apoſtoli, & alii credentes ex Iudæis, quibus primo manifeſtata eſt fides Chriſti, inter quos *non* fuerunt *multi potentes, nec multi nobiles*, ut dicitur I. ad Corinth. I. Secundo autem fides Chriſti pervenit ad plenitudinem Gentium, quæ eſt præfigurata per Magos. Tertio autem pervenit ad plenitudinem Iudæorum, quæ eſt præfigurata per iuſtos: unde & in templo Iudæorum eſt eis Chriſtus manifeſtatus.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Apoſtolus dicit Rom. IX. 31. *Irael ſectando legem iuſtitiæ, in legem iuſtitiæ non pervenit*. Sed Gentiles, qui non quærebant iuſtitiam, Iudæos communiter in iuſtitia fidei prævenerunt. Et in huius figuram Simeon, qui expectabat conſolationem Iſrael, ultimo Chriſtum natum cognovit, & præceſſerunt eum Magi, & paſtores, qui Chriſti nativitatem non ita ſolicite expectabant.

Ad ſecundum dicendum, quod licet plenitudo Gentium prius intraverit ad fidem quam plenitudo Iudæorum; tamen primitiæ Iudæorum prævenerunt in fide primitias Gentium. Et ideo paſtoribus prius manifeſtata eſt Chriſti nativitas quam Magis.

Ad tertium dicendum, quod de apparitione ſtellæ quæ apparuit Magis, eſt duplex opinio. Chryſoſtomus enim (alius Auctor) ſuper Matth. (hom. II. in op. imperſ. aliquant. a princ.) & Auguſtinus in ſerm. Epiphan. (VII. ante med.) dicunt, quod ſtella Magis apparuit per biennium ante Chriſti nativitatem: & tunc præmeditantes, & ſe ad iter præparantes, a remotiſſimis partibus Orientis pervenerunt ad Chriſtum tertiadecima die a ſua nativitate. Unde & Herodes ſtatim poſt receſſum Magorum videns ſe ab eis illuſum, mandavit occidi pueros a bimatu, & infra, dubitans ne tunc Chriſtus natus eſſet quando ſtella apparuit, ſecundum quod a Magis audierat. Alii vero dicunt, ſtellam apparuiſſe primo, cum Chriſtus natus eſt; & ſtatim Magi, viſa ſtella, iter arripientes longiſſimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adiuti divina virtute, partim autem dromedariorum velocitate: & hoc dico, ſi venerunt ex extremis partibus Orientis. Quidam tamen dicunt, eos veniſſe de regione propinqua, unde fuerat Balaam, cuius doctrinæ ſectatores fuerunt. Dicuntur autem ab Oriente veniſſe, quia terra illa eſt ad orientalem partem terræ Iudæorum. Et ſecundum hoc Herodes non ſtatim recedentibus Magis, ſed poſt biennium pueros interſecit: vel quia dicitur interim accuſatus Romam iviſſe, vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, a cura interficiendi puerum interim deſtitiſſe: vel quia potuit credere, *Magos fallacis ſtellæ viſione deceptos, poſtquam non invenerunt quem natum putaverant, erubuiſſe ad ſe redire*, ut Auguſtinus dicitur Lib. II. de conſenſu Evangel. (cap. XI. ad fin.) Ideo autem non ſolum bimos pueros interfecit, ſed etiam infra, quia, ut Auguſtinus dicit in quodam ſerm. Innocentium (hab. in Gloſ. ord. ſup. illud Matth. II. *A bimatu* &c.) *timebat ne puer, cui ſidera famulantur, ſpeciem ſuam paulo ſupra ætatem, vel infra transformaret*.

ARTICULUS VII. 202

Utrum ſtella quæ Magis apparuit, fuerit una de cæleſtibus ſtellis.

Opuſc. X. *cap.* VII. *& Matth.* II. *lect.* 4.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod ſtella quæ Magis apparuit, fuerit una de cæleſtibus ſtellis. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone Epiph. (implic. variis in locis ſerm.) *Dum pendet ad ubera, & vilium patitur Deus involumenta pannorum, repente novum de cælo ſidus effulſit*. Fuit igitur ſtella cæleſtis, quæ Magis apparuit.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in ſermone quodam Epiph. (ut ſup.) *Paſtoribus Angeli, Magis ſtella Chriſtum demonſtrat: utriſque loquitur lingua cælorum, quia lingua ceſſavit Prophetarum*. Sed Angeli paſtoribus apparentes fuerunt vere de cæleſtibus Angelis. Ergo & ſtella Magis apparens fuit vere de cæleſtibus ſtellis.

3. Præterea. Stellæ quæ non ſunt in cælo, ſed in aere, dicuntur ſtellæ cometæ, quæ non apparent in nativitatibus Re-

Digitized by Google

Regum, ſed magis ſunt indicia mortis eorum. Sed illa ſtella deſignabat Regis nativitatem: unde Magi dicunt Matth. 11. 2. *Ubi eſt qui natus eſt Rex Iudæorum? vidimus enim ſtellam eius in Oriente*. Ergo videtur quod fuerit una de cæleſtibus ſtellis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. II. contra Fauſtum (cap. v. a med.) *Non ex illis erat hæc ſtellis quæ ab initio creaturæ itinerum ſuorum ordinem ſub creatoris lege cuſtodiunt; ſed novo Virginis partu novum ſidus apparuit*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſup. Matth. (hom. vi. aliquant. a princ.) quod *illa ſtella quæ Magis apparuit, non fuerit una cæleſtium ſtellarum, multipliciter manifeſtum eſt*. Primo quidem quia nulla alia ſtellarum hac via incedit: hæc enim ſtella ferebatur a Septentrione in Meridiem: ita enim Iudæa iacet ad Perſidem, unde Magi venerunt. Secundo apparet hoc ex tempore: non enim ſolum apparebat in nocte, ſed etiam in media die; quod non eſt virtutis ſtellæ, ſed nec etiam Lunæ. Tertio quia quandoque apparebat, & quandoque occultabatur: cum enim intraverunt Hieroſolymam, occultavit ſeipſam; deinde ubi Herodem reliquerunt, ſeipſam monſtravit. Quarto quia non habebat continuum motum; ſed cum oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat ſtare, ſtabat; ſicut & de columna nubis erat in deſerto. Quinto quia non ſurſum manens partum Virginis demonſtrabat, ſed deorſum deſcendens hoc faciebat. Dicitur enim Matth. 11. 9.) quod *ſtella, quam viderant Magi in Oriente, antecedebat eos, uſque dum veniens ſtaret ſupra ubi erat puer*. Ex quo patet quod verbum Magorum dicentium, *Vidimus ſtellam eius in Oriente*, non eſt ſic intelligendum, quaſi ipſis in Oriente poſitis ſtella apparuerit exiſtens in terra Iuda; ſed quia viderunt eam in Oriente exiſtentem, & præceſſit eos uſque in Iudæam: quamvis hoc a quibuſdam ſub dubio relinquatur. Non autem potuiſſet diſtincte domum demonſtrare, niſi eſſet terræ vicina. Et, ſicut ipſe dicit, (loc. cit.) *hoc non videtur proprium eſſe ſtellæ, ſed virtutis rationalis cuiuſdam*. Unde videtur hæc ſtella virtutis inviſibilis fuiſſe in talem apparentiam transformata.

Unde quidam dicunt, quod ſicut Spiritus ſanctus deſcendit ſuper baptizatum Dominum in ſpecie columbæ, ita apparuit Magis in ſpecie ſtellæ.

Alii vero dicunt, quod Angelus qui apparuit paſtoribus in humana ſpecie, apparuit Magis in ſpecie ſtellæ.

Probabilius tamen videtur quod fuerit ſtella de novo creata, non in cælo, ſed in aere vicino terræ, quæ ſecundum divinam voluntatem movebatur. Unde Leo Papa dicit in ſerm. Epiph. (qui eſt 1. eiuſd. feſti, cap. 1. ad fi.) *Tribus Magis in regione Orientis ſtella novæ claritatis apparuit, quæ illuſtrior ceteris, pulchriorque ſideribus, in ſe intuentium oculos, animoſque converteret; ut confeſtim adverteretur, non eſſe otioſum quod tam inſolitum videbatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod cælum in ſacra Scriptura quandoque dicitur aer, ſecundum illud (Pſal. viii. 9.) *Volucres cæli, & piſces maris*.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſi Angeli cæleſtes ex ſuo officio habent, ut ad nos deſcendant in miniſterium miſſi; ſed ſtellæ cæleſtes ſuum ſitum non mutant. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſtella illa non eſt ſecuta motum ſtellarum cæleſtium, ita nec etiam ſtellarum cometarum, quæ nec de die apparent, nec curſum ſuum ordinatum mutant. Et tamen non omnino aberat ſignificatio cometarum: quia cæleſte regnum Chriſti *comminuit, & conſumit univerſa (a) regna terræ, & ipſum ſtabit in æternum*, ut dicitur Dan. 11. 44.

ARTICULUS VIII. 203

Utrum Magi convenienter ad Chriſtum adorandum venerint.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod Magi non convenienter ad Chriſtum adorandum venerint. Unicuique enim Regi reverentia debetur a ſuis ſubiectis. Magi autem non erant de regno Iudæorum. Ergo cum ex viſione ſtellæ cognoverunt natum eſſe Regem Iudæorum, videtur quod inconvenienter venerint ad eum adorandum.

2. Præterea. Stultum eſt, vivente Rege aliquo, extraneum Regem annuntiare. Sed in regno Iudææ regnabat Herodes. Ergo ſtulte fecerunt Magi, alterius Regis nativitatem annuntiantes.

3. Præterea. Certius eſt cæleſte indicium quam indicium humanum. Sed Magi

(a) Vulgata regna hæc.

gi ducatu cœleſtis indicii ab Oriente venerant in Iudæam. Stulte ergo egerunt, præter ducatum ſtellæ humanum indicium requirendo, dicentes: *Ubi eſt qui natus eſt Rex Iudæorum?* Matth. II. 2.

4. Præterea. Munerum oblatio, & adorationis reverentia non debetur niſi Regibus iam regnantibus. Sed Magi non invenerunt Chriſtum regia dignitate fulgentem. Ergo inconvenienter ei munera, & reverentiam regiam exhibuerunt.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. lx. 3. *Ambulabunt gentes in lumine tuo, & Reges in ſplendore ortus tui*. Sed qui divino lumine ducuntur, non errant. Ergo Magi abſque errore Chriſto reverentiam exhibuerunt.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 3. hu. q. ad 1.) Magi ſunt primitiæ Gentium in Chriſtum credentium; in quibus apparuit, ſicut in quodam præſagio, fides, & devotio Gentium venientium a remotis ad Chriſtum. Et ideo ſicut devotio, & fides Gentium eſt abſque errore per inſpirationem Spiritus ſancti; ita etiam credendum eſt, Magos a Spiritu ſancto inſpiratos ſapienter Chriſto reverentiam exhibuiſſe.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in ſermone Epiphaniæ (ſerm. II. VI. VII.) *cum multi Reges Iudæorum nati fuiſſent, atque defuncti, nullum eorum Magi adorandum quæſierunt. Non itaque Regi Iudæorum, quales illic eſſe ſolebant, hunc tam magnum honorem longinqui, alienigenæ, & ab eodem regno prorſus extranei, a ſe deberi arbitrabantur; ſed talem natum eſſe didicerunt, in quo adorando ſe ſalutem, quæ ſecundum Deum eſt, conſecuturos minime dubitarent*.

Ad ſecundum dicendum, quod per illam annuntiationem Magorum præſignabatur conſtantia Gentium Chriſtum uſque ad mortem confitentium: unde Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit ſuper Matth (hom. II. in op. imperf. parum a princ.) quod *dum conſiderabant Regem futurum, non timebant Regem præſentem, adhuc non viderant Chriſtum, & iam parati erant pro eo mori*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in ſermone Epiphaniæ (ut ſup.) *ſtella quæ Magos perduxit ad locum, ubi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad ipſam perducere civitatem Bethlehem, in qua natus eſt Chriſtus*; *ſed tamen ſubtraxit ſe, donec de civitate, in qua Chriſtus naſceretur, etiam Iudæi teſtimonium perhiberent*; ut ſic *geminato teſtimonio confirmati*, ſicut Leo Papa dicit, (ſerm. IV. de Epiph. cap. II. ante med.) (a) *ardentiori fide expeterent, quem & ſtellæ claritas, & prophetiæ manifeſtabat auctoritas*: Et ita *ipſi annuntiant Iudæis Chriſti nativitatem, & interrogant locum, credunt, & quærunt, tamquam ſignificantes eos, qui ambulant per fidem, & deſiderant ſpeciem*, ut Auguſtinus dicit in ſermone Epiphaniæ (ut ſupra.) Iudæi autem indicantes eis locum nativitatis Chriſti, *ſimiles facti ſunt fabris arcæ Noe, qui aliis, ubi evaderent, præſtiterunt; & ipſi diluvio perierunt. Audierunt, & abierunt inquiſitores, dixerunt, & remanſerunt doctores ſimiles lapidibus miliariis, qui viam oſtendunt, nec ambulant*. Divino etiam nutu factum eſt ut aſpectu ſtellæ ſubtracto, Magi humano ſenſu in Hieruſalem irent, quærentes in civitate regia Regem natum, ut in Hieruſalem primo Chriſti nativitas publice annuntiaretur, ſecundum illud Iſa. II. 3. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hieruſalem*; & ut etiam ſtudio Magorum de longe venientium damnaretur Iudæorum pigritia prope exiſtentium.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit ſuper Matth. (hom. II. in op. imperf. aliquant. a princ.) *ſi Magi terrenum Regem quærentes ſic inveniſſent, fuiſſent confuſi: quia tanti itineris laborem ſine cauſa ſuſcepiſſent: unde nec adoraſſent, nec munera obtuliſſent. Nunc autem quia cœleſtem Regem quærebant, etſi nihil regalis excellentiæ in eo viderent, tamen ſolius ſtellæ teſtimonio contenti, eum adoraverunt. Vident enim hominem, & agnoſcunt Deum, & offerunt munera dignitati Chriſti congruentia: aurum quidem quaſi Regi magno; thus, quod in Dei ſacrificio ponitur, immolatur ut Deo; myrrha, qua mortuorum corpora condiuntur, præbetur tamquam pro ſalute omnium morituro*. In quo etiam, ut Gregorius dicit (hom. x. in Evang. verſ. fi.) inſtruimur, *ut nato Regi aurum*, per quod ſignificatur ſapientia, *offeramus, in conſpectu eius ſapientiæ lumine ſplendentes*; *thus autem*, per quod exprimitur orationis devotio, *offerimus Deo, ſi per orationum ſtudia Deo redolere valeamus*; *myrrham autem*, quæ ſignificat mortificationem carnis, *offerimus, ſi carnis vitia per abſtinentiam mortificemus*.

QUAE-

(a) *Ita cum mſſ. Camer, Alcan. aliiſque editi paſſim, Leoniſ textui concinentes. Al.* attentiori.

QUAESTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Ieſum obſervatis,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de circumciſione Chriſti. Et quia circumciſio eſt quædam profeſſio legis obſervandæ, ſecundum illud Galat. v. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ*, ſimul cum hoc quærendum eſt de aliis legalibus circa puerum Ieſum obſervatis.

Unde quæruntur quatuor.
Primo de eius circumciſione.
Secundo de nominis impoſitione.
Tertio de eius oblatione.
Quarto de matris purgatione.

ARTICULUS I. 204

Utrum Chriſtus debuerit circumcidi.

Inf. quæſt. xl. *art.* 4. *corp* & *IV. diſt.* 1. *quæſt.* 11. *art.* 2. *quæſt.* 3. & *opuſc.* lx. *cap.* v.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit circumcidi. Veniente enim veritate, ceſſat figura. Sed circumciſio fuit Abrahæ præcepta in ſignum fœderis, quod erat de ſemine naſcituro, ut patet Gen. xvii. Hoc autem fœdus fuit in Chriſti nativitate completum. Ergo circumciſio ſtatim ceſſare debuit.

2. Præterea. Omnis Chriſti actio noſtra eſt inſtructio: unde dicitur Ioan. xiii. 15. *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis*. Sed nos non debemus circumcidi, ſecundum illud Gal. v. 2. *Si circumcidimini, Chriſtus vobis nihil proderit*. Ergo videtur quod nec Chriſtus debuerit circumcidi.

3. Præterea. Circumciſio eſt ordinata in remedium originalis peccati. Sed Chriſtus non contraxit originale peccatum, ut ex ſupra dictis patet (quæſt. xv. art. 1. & 2.) Ergo Chriſtus non debuit circumcidi.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. ii. 21. *Poſtquam conſummati ſunt dies octo, ut circumcideretur puer*.

Reſpondeo dicendum, quod pluribus de cauſis Chriſtus debuit circumcidi. Primo quidem ut oſtendat veritatem carnis humanæ, contra Manichæum, qui dixit eum habuiſſe corpus phantaſticum; & contra Apollinarium, qui dixit corpus Chriſti eſſe Divinitati conſubſtantiale; & contra Valentinum, qui dixit Chriſtum de cælo corpus attuliſſe. Secundo ut approbaret circumciſionem, quam olim Deus inſtituerat. Tertio ut comprobaret ſe eſſe de genere Abrahæ, qui circumciſionis mandatum acceperat in ſignum fidei, quam de ipſo habuerat. Quarto ut Iudæis excuſationem tolleret, ne eum reciperent, ſi eſſet incircumciſus. Quinto ut obediendi virtutem nobis ſuo commendaret exemplo: unde & octava die circumciſus eſt, ſicut in lege erat præceptum. Sexto ut quia in ſimilitudinem carnis peccati advenerat, remedium, quo caro peccati conſueverat mundari, non reſpueret. Septimo ut legis onus in ſe ſuſtinens, alios a legis onere liberaret, ſecundum illud Gal. iv. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ſub lege, ut eos qui ſub lege erant, redimeret*.

Ad primum ergo dicendum, quod circumciſio per remotionem carnalis pelliculæ in membro generationis facta, ſignificabat ſpoliationem vetuſtæ generationis; a qua quidem vetuſtate liberamur per paſſionem Chriſti: & ideo veritas huius figuræ non fuit plene impleta in Chriſti nativitate, ſed in eius paſſione, ante quam circumciſio ſuam (a) virtutem, & ſtatum habebat: & ideo decuit Chriſtum ante ſuam paſſionem, tamquam filium Abrahæ, circumcidi.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus circumciſionem ſuſcepit eo tempore quo erat ſub præcepto. Et ideo ſua actio in hoc eſt nobis imitanda, ut obſervemus ea quæ ſunt noſtro tempore in præcepto: quia *unicuique negotio eſt tempus, & opportunitas*, ut dicitur Eccleſ. viii. 6.

Et præterea, ut Origenes dicit (hom. xiv. in Luc. in princ.) *ſicut mortui ſumus cum illo moriente, & conſurreximus Chriſto reſurgenti: ita circumciſi ſumus ſpirituali circumciſione per Chriſtum: & ideo carnali circumciſione non indigemus*. Et hoc eſt quod Apoſtolus dicit Coloſ. ii. 11. *In quo*, ſcilicet Chriſto, *circumciſi eſtis circumciſione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, ſed in circumciſione Domini noſtri Ieſu Chriſti*.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Chriſtus propria voluntate mortem noſtram ſuſcepit, quæ eſt effectus peccati, nullum

P 2

(a) al. veritatem.

Digitized by Google

lum in ſe habens peccatum, ut nos a morte liberaret, & ſpiritualiter nos faceret mori peccato; ita etiam circumciſionem, quæ eſt remedium originalis peccati, ſuſcepit, abſque hoc quod haberet originale peccatum, ut nos a legis iugo liberaret, & ut in nobis ſpiritualem circumciſionem efficeret, ut ſcilicet ſuſcipiendo figuram, impleret veritatem.

ARTICULUS II. 205

Utrum convenienter fuerit Chriſto nomen impoſitum.

Opuſc. lx. *cap.* vi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Chriſto nomen impoſitum. Veritas enim Evangelica debet prænuntiationi propheticæ reſpondere. Sed Prophetæ aliud nomen de Chriſto prænuntiaverunt: dicitur enim Iſa. vii. 14. *Ecce virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel*: & cap. viii. 3. *Voca nomen eius, Accelera, ſpolia detrahe, feſtina prædari*: & cap. ix. 6. *Vocabitur nomen eius Admirabilis, conſiliarius, Deus fortis, pater futuri ſæculi, princeps pacis*: & Zach. vi 12. dicitur: *ecce vir: Oriens nomen eius*. Ergo inconvenienter vocatum eſt nomen eius Ieſus.

2. Præterea. Iſa. lxii. 2. dicitur: *Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit*. Sed hoc nomen *Ieſus* non eſt nomen novum, ſed pluribus fuit in veteri teſtamento impoſitum, ut patet etiam ex ipſa genealogia Chriſti, Luc. iii. Ergo videtur quod inconvenienter vocatum eſt nomen eius Ieſus.

3. Præterea. Hoc nomen *Ieſus* ſalutem ſignificat, ut patet per id quod dicitur Matth. i. 21. (a) *Pariet filium, & vocabis nomen eius Ieſum: ipſe enim ſalvum faciet populum ſuum a peccatis eorum*. Sed ſalus per Chriſtum non eſt facta ſolum in circumciſione, ſed etiam in præputio, ut patet per Apoſtolum Rom. iv. Inconvenienter ergo hoc nomen fuit Chriſto impoſitum in ſua circumciſione.

Sed contra eſt auctoritas Scripturæ, in qua dicitur Luc. ii. 21. quod *poſtquam conſummati ſunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum eſt nomen eius Ieſus*.

Reſpondeo dicendum, quod nomina debent proprietatibus rerum reſpondere. Et hoc patet in nominibus generum, & ſpecierum: quia, ut dicitur iv. Metaph. (tex. 28.) *ratio quam ſignificat nomen, eſt definitio*, quæ deſignat propriam rei naturam. Nomina autem ſingularium hominum ſemper imponuntur ab aliqua proprietate eius cui nomen imponitur: vel a tempore ſicut imponuntur nomina aliquorum Sanctorum hisqui in eorum feſtis naſcuntur: vel a cognatione, ſicut cum filio imponitur nomen patris, vel alicuius de cognatione eius; ſicut propinqui Ioannis Baptiſtæ volebant eum vocare nomine patris ſui Zachariam, non autem Ioannem, *quia nullus erat in cognatione eius, qui vocaretur hoc nomine*, ut dicitur Luc. i. 61. vel etiam ab eventu, ſicut Ioſeph vocavit primogenitum ſuum Manaſſem, dicens. *Oblivisci fecit me Deus omnium laborum meorum*, Geneſ. xli. 51. vel etiam ex aliqua qualitate eius cui nomen imponitur; ſicut Geneſ. xxv. dicitur, quod quia *qui primus egreſſus eſt de utero matris, rufus erat, & totus in morem pellis hiſpidus, vocatum eſt nomen eius Eſau*, quod interpretatur rubeus. Nomina autem quæ imponuntur aliquibus divinitus, ſemper ſignificant aliquod gratuitum donum eis divinitus datum; ſicut Gen. xvii. 5. dictum eſt Abrahæ: *Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium conſtitui te*: Et Matth. xvi. 18. dictum eſt Petro: *Tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam*.

Quia igitur Chriſto hoc munus gratiæ collatum erat ut per ipſum omnes ſalvarentur, ideo convenienter vocatum eſt nomen eius Ieſus, ideſt *Salvator*, Angelo hoc nomen prænuntiante, non ſolum matri, ſed etiam Ioſeph, qui erat futurus eius nutritius.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis nominibus quodammodo ſignificatur hoc nomen *Ieſus*, quod eſt ſignificativum ſalutis. Nam in hoc quod dicitur *Emmanuel*, quod interpretatur, *Nobiſcum Deus*, deſignatur cauſa ſalutis, quæ eſt unio divinæ, & humanæ naturæ in perſona Filii Dei, per quam factum eſt ut Deus eſſet nobiſcum, quaſi particeps noſtræ naturæ. Per hoc autem quod dicitur, *Voca nomen eius, Accelera, ſpolia detrahe &c.* deſignatur, a quo nos ſalvavit, quia a diabolo, cuius ſpolia abſtulit, ſecundum illud Coloſ. ii. 15. *Expolians principatus, & poteſtates, traduxit confidenter*. In hoc autem quod dicitur: *Vocabitur*

tur

(a) *Al.* Parieſ.

Digitized by Google

tur nomen eius Admirabilis &c. deſignatur via, & terminus noſtræ ſalutis inquantum ſcilicet admirabili Divinitatis conſilio, & virtute ad hereditatem futuri ſæculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei ſub ipſo principe Deo. Quod vero dicitur, *Ecce vir, Oriens nomen eius*, ad idem refertur, ad quod primum, ſcilicet ad incarnationis myſterium, ſecundum quod *exortum eſt in tenebris lumen rectis (a) corde*. (Pſal. cxi. 4.)

Ad ſecundum dicendum, quod his qui fuerunt ante Chriſtum, potuit convenire hoc nomen *Ieſus* ſecundum aliquam aliam rationem, puta quia aliquam particularem, & temporalem ſalutem attulerunt; ſed ſecundum rationem ſpiritualis, & univerſalis ſalutis, hoc nomen proprium eſt Chriſto: & ſecundum hoc dicitur eſſe nomen novum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Gen. xvii. legitur, ſimul Abraham ſuſcepit nominis impoſitionem a Deo, & circumciſionis mandatum. Et ideo apud Iudæos conſuetum erat ut ipſo die circumciſionis nomina pueris imponerentur, quaſi ante circumciſionem perfectum eſſe non habuerint, ſicut etiam nunc pueris in baptiſmo nomina imponuntur. Unde ſuper illud Proverb. iv. *Ego filius ſui patris mei, tenellus, & unigenitus coram matre mea*, dicit Gloſſa (ordin.) „ Quare Salomon ſe unigenitum coram matre nominat, quem fratrem uterinum præceſſiſſe Scriptura teſtatur, niſi quia ille mox natus ſine nomine, quaſi numquam eſſet, de vita deceſſit? " Et ideo Chriſtus ſimul cum fuit circumciſus, nominis impoſitionem accepit.

ARTICULUS III. 206

Utrum Chriſtus convenienter fuerit in templo oblatus.

Opuſc. lx. *cap.* vi.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Chriſtus in templo oblatus. Dicitur enim Exodi xiii. 2. *Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Iſrael*. Sed Chriſtus exivit de clauſo virginis utero; & ita matris vulvam non aperuit. Ergo Chriſtus ex hac lege non debuit in templo offerri.

2. Præterea. Illud quod eſt ſemper præſens alicui, non poteſt ei præſentari. Sed Chriſti humanitas ſemper fuit Deo maxime præſens, utpote ei ſemper coniuncta in unitate perſonæ. Ergo non oportuit quod coram Domino ſiſteretur.

3. Præterea. Chriſtus eſt hoſtia principalis, ad quam omnes hoſtiæ veteris legis referuntur, ſicut figura ad veritatem. Sed hoſtia non debet eſſe alia hoſtia. Ergo non fuit conveniens ut pro Chriſto alia hoſtia offerretur.

4. Præterea. Inter legales hoſtias præcipua fuit agnus, qui erat iuge ſacrificium, ut habetur Numer. xxviii. unde etiam Chriſtus dicitur agnus, Ioan. 1. 29. *Ecce agnus Dei*. Magis ergo fuit conveniens quod pro Chriſto offerretur agnus quam par turturum, vel duo pulli columbarum.

Sed in contrarium eſt auctoritas Scripturæ, quæ hoc factum eſſe teſtatur, Luc. ii.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. q. in cor. & ad 3.) Chriſtus voluit ſub lege fieri, ut eos qui ſub lege erant, redimeret, & ut iuſtificatio legis in ſuis membris ſpiritualiter impleretur. De prole autem nata duplex præceptum in lege traditur. Unum quidem generale quoad omnes, ut ſcilicet completis diebus purificationis matris, offerretur ſacrificium pro filio, ſive pro filia, ut habetur Levit. xii. Et hoc quidem ſacrificium erat & ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta, & nata, & etiam ad conſecrationem quamdam ipſius, quia tunc primo præſentabatur in templo: & ideo aliquid offerebatur in holocauſtum, & aliquid pro peccato. Aliud autem præceptum erat ſpeciale in lege de primogenitis tam in hominibus, quam in iumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Iſrael, pro eo quod ad liberationem populi Iſrael percuſſerat primogenita Aegypti ab homine uſque ad pecus, primogenitis filiorum Iſrael reſervatis. Et hoc mandatum ponitur Exodi xiii. in quo etiam præfigurabatur Chriſtus, qui eſt *primogenitus in multis fratribus*, ut dicitur Rom. viii. 29. Quia igitur Chriſtus ex muliere natus erat quaſi primogenitus, & voluit fieri ſub lege, hæc duo Evangeliſta Lucas circa eum fuiſſe obſervata oſtendit. Primo quidem id quod pertinet ad primogenitos, cum dicit (Luc. ii. 22.) *Tulerunt illum in Hieruſalem, ut ſiſterent eum Domino; ſicut*

(a) *In Vulgata non eſt* corde.

ut ſcriptum eſt in lege Domini, *quia omne maſculinum adaperiens vulvam*, *ſanctum Domino vocabitur*. Secundo illud quod pertinet communiter ad omnes, cum dicit: *Ut darent hoſtiam*, *ſecundum quod dictum erat in lege Domini*, *par turturum*, *aut duos pullos columbarum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregorius Nyſſenus dicit (hab. in catena D. Th. ſup. illud Lucæ II. *Sanctum Domino &c.*) *Illud legis præceptum in ſolo incarnato Deo ſingulariter*, *& ab aliis differenter impleri videtur*: *ipſe namque ſolus ineffabiliter conceptus*, *ac incomprehenſibiliter editus*, *virginalem uterum aperuit*, *non antea connubio reſeratum*, *ſervans & poſt partum* (a) *inviolabile ſignaculum caſtitatis*. Unde quod dicit, *adaperiens vulvam*, deſignat quod nihil antea inde intraverat, vel exiverat: & per hoc etiam ſpecialiter dicitur *maſculinus*, quia nihil de femineitate culpæ portavit: ſingulariter etiam *ſanctus*, *quia terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non ſenſit*. (Ambr. in hunc loc. Luc. II.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Filius Dei non propter ſeipſum factus eſt homo, & circumciſus in carne, ſed ut nos per gratiam faceret deos, & ut ſpiritualiter circumcidamur; ſic propter nos ſiſtitur Domino, ut diſcamus Deo præſentare noſmetipſos: & hoc poſt circumciſionem eius factum eſt, ut oſtendat, neminem, niſi circumciſum vitiis, dignum eſſe divinis conſpectibus.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc ipſum voluit hoſtias legales pro ſe offerri, qui erat vera hoſtia, ut figura veritati coniungeretur, & per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant a Chriſto fuiſſe in Evangelio prædicatum. *Non enim putandum eſt*, ut Origenes dicit (hom. XIV. in Luc. a med.) *quod filium ſuum bonus Deus ſub lege* (b) *inimici fecerit*, *quam ipſe non dederat*.

Ad quartum dicendum, quod Levit. XII. præcipitur, ut qui poſſent, agnum pro filio, aut filia, ſimul & turturem, ſive columbam offerrent; qui vero non ſufficerent ad offerendum agnum, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent. Dominus ergo, qui *cum dives eſſet*, *propter nos egenus factus eſt*, *ut illius inopia divites eſſemus*, ut dicitur II. ad Cor. VIII. 9. pro ſe pauperum hoſtiam voluit offerri, ſicut & in ipſa nativitate pannis involvitur, & reclinatur in præſepio. Nihilominus tamen huiuſmodi aves figuræ congruunt: turtur enim, quia eſt avis loquax, prædicationem, & confeſſionem fidei ſignificat; quia vero eſt animal caſtum, ſignificat caſtitatem; quia vero eſt animal ſolitarium, ſignificat contemplationem. Columba vero eſt animal manſuetum, & ſimplex, manſuetudinem, & ſimplicitatem ſignificans: eſt etiam animal gregale, unde ſignificat vitam activam: & ideo huiuſmodi hoſtia figurabat perfectionem Chriſti, & membrorum eius. Utrumque etiam animal propter conſuetudinem gemendi præſentem Sanctorum luctus deſignat; ſed, turtur, quæ eſt ſolitaria, ſignificat ſecretas orationum lacrymas; columba vero, quæ eſt gregalis, ſignificat publicas orationes Eccleſiæ. Utrumque vero animal duplicatum offertur, ut ſanctitas ſit non ſolum in anima, ſed etiam in corpore.

ARTICULUS IV. 207

Utrum mater Dei convenienter ad templum purganda acceſſerit.

Op. lx. *cap.* III.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter mater Dei purganda ad templum acceſſerit. Purgatio enim non videtur eſſe niſi ab immunditia. Sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex ſupradictis patet (art. præc. ad I. & q. XXVII. art. 4. & 5. & quæſt. XXVIII.) Ergo non debuit ut purganda ad templum accedere.

2. Præterea. Levit. XII. 2. dicitur: *Mulier* (c) *quæ ſuſcepto ſemine pepererit maſculum*, *immunda erit ſeptem diebus*: & ideo ei præcipitur quod non ingrediatur ſanctuarium, donec impleantur dies purgationis eius. Sed B. Virgo peperit maſculum ſine virili ſemine. Non ergo debuit ad templum venire purganda.

3. Præterea. Purgatio ab immunditia non fit niſi per gratiam. Sed ſacramenta veteris legis gratiam non conferebant; ſed ipſa potius ſecum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.

Sed contra eſt auctoritas Scripturæ, qua dicitur Luc. II. 22. quod *impleti ſunt dies*

(a) *Al.* inviolabiliter. (b) *Ita mſſ. & editi paſſim*, *Al. deeſt* inimici. (c) *Vulgata* ſi ſuſcepto.

dies purgationis Mariæ ſecundum legem Moyſi.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut plenitudo gratiæ a Chriſto derivatur in matrem; ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus* enim *Deus dat gratiam*, ut dicitur Iacobi IV. 6. Et ideo ſicut Chriſtus, licet non eſſet legi obnoxius, voluit tamen circumciſionem, & alia legis onera ſubire, ad demonſtrandum humilitatis, & obedientiæ exemplum, & ut approbaret legem, & ut calumniæ occaſionem Iudæis tolleret; propter eaſdem rationes voluit & matrem ſuam implere legis obſervantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quod licet B. Virgo nullam haberet immunditiam; voluit tamen purgationis obſervantiam implere, non propter indigentiam, ſed propter legis præceptum. Et ideo ſignanter Evangeliſta dicit, quod *impleti ſunt dies purgationis eius ſecundum legem*: ipſa enim ſecundum ſe purgatione non indigebat.

Ad ſecundum dicendum, quod ſignanter Moyſes videtur ſuiſſe locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit ſuſcepto ſemine. Et ideo patet quod non obligabatur ad impletionem illius præcepti, ſed voluntarie purgationis obſervantiam adimplevit, ut dictum eſt (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod legalia ſacramenta non purgabant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, ſed hanc purgationem præfigurabant; purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cuiuſdam, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. CII. art. 5. ad 5. 6. & 7.) Neutram tamen immunditiam B. Virgo contraxerat: & ideo non indigebat purgari.

QUAESTIO XXXVIII.

De baptiſmo Ioannis,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de baptiſmo quo Chriſtus baptizatus eſt: & quia Chriſtus baptizatus eſt baptiſmo Ioannis, primo conſiderandum eſt de baptiſmo Ioannis in communi; ſecundo de baptizatione Chriſti.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum conveniens fuerit quod Ioannes baptizaret.

Secundo, utrum ille baptiſmus fuerit a Deo.

Tertio, utrum contulerit gratiam.

Quarto, utrum alii, præter Chriſtum, illo baptiſmo debuerint baptizari.

Quinto, utrum baptiſmus ille ceſſare debuerit Chriſto baptizato.

Sexto, utrum baptizati baptiſmo Ioannis eſſent poſtea baptizandi baptiſmo Chriſti.

ARTICULUS I. 208

Utrum fuerit conveniens Ioannem baptizare.

IV. diſt. II. quæſt. II. art. 1. ad 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Ioannem baptizare. Omnis enim ritus ſacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Ioannes non introduxit novam legem. Ergo inconveniens fuit quod novum ritum baptizandi introduceret.

2. Præterea. Ioannes fuit miſſus a Deo in teſtimonium, tamquam Propheta ſecundum illud Luc. 1. 76. *Tu puer Propheta Altiſſimi vocaberis*. Sed Prophetæ qui fuerant ante Chriſtum, non introduxerunt novum ritum, ſed ad obſervantiam legalium rituum inducebant, ut patet Malach. ult. 4. *Mementote legis Moyſi ſervi mei*. Ergo nec Ioannes novum ritum baptizandi introducere debuit.

3. Præterea. Ubi eſt alicuius rei ſuperfluitas, non eſt ad illud aliquid addendum. Sed Iudæi excedebant in ſuperfluitate baptiſmatum: dicitur enim Marci VII. 3. quod *Phariſæi, & omnes Iudæi, niſi crebro laverint manus, non manducant .... & a foro venientes, niſi baptizentur, non comedunt; & alia multa ſunt quæ tradita ſunt illis ſervare, baptiſmata calicum, & urceorum, & æramentorum, & lectorum*. Ergo inconveniens fuit quod Ioannes baptizaret.

Sed contra eſt auctoritas Scripturæ Matth. III. 6. ubi præmiſſa ſanctitate Ioannis, ſubditur, quod *exibant ad eum multi, & baptizabantur ab eo in Iordane*.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Ioannem baptizare, propter quatuor. Primo quidem quia oportebat Chriſtum a Ioanne baptizari, ut baptiſmum conſecraret, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (implic. tract. V. aliquant. a princ.) Secundo ut Chriſtus manifeſtare-

 tur.

tur. Unde ipſe Ioannes Baptiſta dicit Ioan. I. 31. *Ut manifeſtetur*, ſcilicet Chriſtus, *in Iſrael, propterea veni ego in aqua baptizans*: concurrentibus enim turbis ad baptiſmum, annuntiabat Chriſtum: quod quidem facilius ſic factum eſt, quam ſi per ſingulos diſcurriſſet, ut Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. (hom. XVI. inter prin. & med.) Tertio ut ſuo baptiſmo aſſuefaceret homines ad baptiſmum Chriſti. Unde Gregorius dicit in quadam hom. (VII. in Evang. ante med.) quod *ideo Ioannes baptizavit, ut præcurſionis ſuæ ordinem ſervans, qui naſciturum Dominum naſcendo prævenerat, baptizando quoque baptizaturum Dominum præveniret*. Quarto ut ad pœnitentiam homines inducens, homines præpararet ad digne ſuſcipiendum baptiſmum Chriſti. Unde ibidem Beda dicit (in hom. circumciſ. quæ eſt inter hom. totius anni, parum a prin.) quod *quantum cathecumenis nondum baptizatis prodeſt doctrina fidei, tantum profuit baptiſma Ioannis ante baptiſma Chriſti*: quia ſicut ille prædicabat pœnitentiam, & baptiſmum Chriſti prænuntiabat, & in cognitionem veritatis, quæ mundo apparuit, attrahebat; ſic miniſtri Eccleſiæ primo erudiunt, poſt peccata eorum redarguunt, demum in baptiſmo Chriſti remiſſionem peccatorum promittunt.

Ad primum ergo dicendum, quod baptiſmus Ioannis non erat per ſe ſacramentum, ſed quaſi quoddam ſacramentale diſponens ad baptiſmum Chriſti: & ideo aliqualiter pertinebat ad legem Chriſti, non autem ad legem Moyſi.

Ad ſecundum dicendum, quod Ioannes non ſolum fuit Propheta, ſed *pluſquam Propheta*, ut dicitur Matth. XI. Fuit enim terminus legis, & initium Evangelii. Et ideo magis pertinebat ad eum verbo, & opere inducere homines ad legem Chriſti quam ad obſervantiam veteris legis.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmata illa Phariſæorum erant inania, utpote ad ſolam munditiam carnis ordinata; ſed baptiſmus Ioannis ordinabatur ad munditiam ſpiritualem: inducebat enim homines ad pœnitentiam, ut dictum eſt (in corp.)

ARTICULUS II. 209

Utrum baptiſmus Ioannis fuerit a Deo.

II. diſt. II. quæſt. II. art. I. quæſt. 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus Ioannis non fuerit a Deo. Nihil enim ſacramentale, quod eſt a Deo, denominatur ab homine puro; ſicut baptiſmus novæ legis non dicitur Petri, vel Pauli, ſed Chriſti. Sed ille baptiſmus denominatur a Ioanne, ſecundum illud Matth. XXI. 25. *Baptiſmus Ioannis unde erat, e cælo, an ex hominibus*? Ergo baptiſmus Ioannis non fuit a Deo.

2. Præterea. Omnis doctrina de novo a Deo procedens aliquibus ſignis confirmatur: unde & Dominus Exodi IV. dedit Moyſi poteſtatem ſigna faciendi: & Heb. II. 3. dicitur: *Cum fides noſtra principium accepiſſet enarrari a Deo, per eos qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & prodigiis*. Sed de Ioanne Baptiſta dicitur Ioan. X. 41. *Ioannes ſignum fecit nullum*. Ergo videtur quod baptiſmus quo baptizavit, non eſſet a Deo.

3. Præterea. Sacramenta, quæ ſunt divinitus inſtituta, aliquibus ſacræ Scripturæ præceptis continentur. Sed baptiſmus Ioannis non præcipitur aliquo præcepto ſacræ Scripturæ. Ergo videtur quod non fuerit a Deo.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. I. 33. *Qui me miſit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum &c.*

Reſpondeo dicendum, quod in baptiſmo Ioannis duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſe ritus baptizandi, & effectus baptiſmi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, ſed a Deo, qui familiari Spiritus ſancti revelatione Ioannem ad baptizandum miſit. Effectus autem illius baptiſmi fuit ab homine: quia nihil in illo baptiſmo efficiebatur quod homo facere non poſſet. Unde non fuit a ſolo Deo, niſi inquantum Deus in homine operatur.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptiſmum novæ legis homines interius per Spiritum ſanctum baptizantur; quod facit ſolus Deus. Per baptiſmum autem Ioannis ſolum corpus mundabatur aqua. Unde dicitur Matth. III. 11. *Ego baptizo vos in aqua .... ille vos baptizabit in*

Spi-

Digitized by Google

Spiritu ſancto. Et ideo baptiſmus Ioannis denominatur ab ipſo, quia ſcilicet nihil in eo agebatur quod ipſe non ageret; baptiſmus autem novæ legis non denominatur a miniſtro, qui principalem baptiſmi effectum non agit, ſcilicet interiorem emundationem.

Ad ſecundum dicendum, quod tota doctrina, & operatio Ioannis ordinabatur ad Chriſtum, qui multitudine ſignorum & ſuam, & Ioannis doctrinam confirmavit. Si autem Ioannes ſigna feciſſet, homines ex æquo Ioanni, & Chriſto attendiſſent. Et ideo ut homines principaliter Chriſto intenderent, non eſt datum Ioanni ut faceret ſignum. Iudæis tamen quærentibus, quare baptizaret, confirmavit ſuum officium auctoritate Scripturæ, dicens: *Ego vox clamantis in in deſerto &c.* ut dicitur Ioan. 1. 23. Ipſa etiam auſteritas vitæ eius officium commendabat: quia, ut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. x. a med.) *mirabile erat in humano corpore tantam* (a) *patientiam videre*.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus Ioannis non fuit ordinatus a Deo, niſi ut modico tempore duraret, propter cauſas prædictas: & ideo non fuit commendatus aliquo præcepto communiter edito in ſacra Scriptura, ſed familiari quadam revelatione Spiritus ſancti, ut dictum eſt (art. præc.)

ARTICULUS III. 210

Utrum in baptiſmo Ioannis gratia daretur.

IV. diſt. 11. quæſt. 11. art. 1. quæſt. 1. cor.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in baptiſmo Ioannis gratia daretur. Dicitur enim Marci 1. 4. *Fuit Ioannes in deſerto baptizans, & prædicans baptiſmum pœnitentiæ in remiſſionem peccatorum*. Sed pœnitentia, & remiſſio peccatorum eſt per gratiam. Ergo baptiſmus Ioannis gratiam conferebat.

2. Præterea. Baptizandi a Ioanne confitebantur peccata ſua, ut habetur Matth. 111. & Marci 1. Sed confeſſio peccatorum ordinatur ad peccatorum remiſſionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptiſmo Ioannis gratia conferebatur.

3. Præterea. Baptiſmus Ioannis propinquior erat baptiſmo Chriſti quam circumciſio. Sed per circumciſionem remittebatur peccatum originale: quia, ut Beda dicit (in hom. circumciſ. parum a princ.) *idem ſalutiferæ curationis auxilium circumciſio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptiſmus agere revelatæ gratiæ tempore conſuevit*. Ergo multo magis baptiſmus Ioannis remiſſionem peccatorum operabatur, quod ſine gratia fieri non poteſt.

Sed contra eſt quod Matth. 111. 11. dicitur: *Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam*: quod exponens Gregorius in quadam homil. (VII. in Evang. ante med.) dicit: „ Ioannes non in ſpiritu, ſed in aqua baptizat, quia peccata ſolvere non valebat." Sed gratia eſt a Spiritu ſancto, & per eam peccata tolluntur. Ergo baptiſmus Ioannis gratiam non conferebat.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. & ar. 2. ad 2.) tota doctrina, & operatio Ioannis præparatoria erat ad Chriſtum; ſicut miniſtri, & inferioris artificis eſt præparare materiam ad formam, quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda erat hominibus per Chriſtum, ſecundum illud Ioan. 1. 17. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Et ideo baptiſmus Ioannis gratiam non conferebat; ſed ſolum ad gratiam præparabat tripliciter. Uno quidem modo per doctrinam Ioannis inducentem homines ad fidem Chriſti; alio modo aſſuefaciendo homines ad ritum baptiſmi Chriſti; tertio modo per pœnitentiam præparando homines ad ſuſcipiendum effectum baptiſmi Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis verbis, ut Beda dicit (cap. 11. in Mar. ſup. illud, *Fuit Ioannes in deſerto*,) poteſt intelligi duplex baptiſmus. Unus quidem, quem Ioannes baptizando conferebat, qui dicitur baptiſmus pœnitentiæ, quia ſcilicet ille baptiſmus erat quoddam inductivum ad pœnitentiam, & quaſi quædam proteſtatio, qua profitebantur homines (b) ſe pœnitentiam acturos: alius autem eſt baptiſmus Chriſti, per quem peccata remittuntur, quem Ioannes dare non poterat, ſed ſolum prædicabat dicens: *Ille vos baptizabit in Spiritu ſancto*.

Vel poteſt dici, quod prædicabat baptiſmum pœnitentiæ, ideſt inducentem ad

(a) *Ita cum Chryſoſtomo edit. fere omnes libri. Mſſ. plurimi* pœnitentiam. (b) *Al. deeſt ſe.*

Digitized by Google

ad pœnitentiam: quæ quidem pœnitentia ducit homines in remiſſionem peccatorum.

Vel poteſt dici, quod per baptiſmum Chriſti, ut Hieronymus dicit (alius Auctor ſup. illud Marci 1. *Prædicans baptiſmum pœn.*) *gratia datur, qua peccata gratis dimittuntur: quod autem conſummatur per ſponſum, initiatur per paranymphum*, ſcilicet per Ioannem. Unde dicitur, quod baptizabat, & prædicabat baptiſmum pœnitentiæ in remiſſionem peccatorum, non ideo quia hoc ipſe perficeret, ſed quia præparando ad hoc homines diſponebat.

Ad ſecundum dicendum, quod illa confeſſio peccatorum non fiebat ad remiſſionem peccatorum ſtatim per baptiſmum Ioannis exhibendam, ſed conſequendam per pœnitentiam conſequentem, & per baptiſmum Chriſti, ad quem pœnitentia illa præparabat.

Ad tertium dicendum, quod circumciſio inſtituta erat ad remedium originalis peccati; ſed baptiſmus Ioannis ad hoc non erat inſtitutus, ſed ſolum erat præparatorius ad baptiſmum Chriſti, ut dictum eſt (in corp. & ar. 1. hu. quæſt.) Sacramenta autem ex vi inſtitutionis ſuum habent effectum.

ARTICULUS IV. 211

Utrum alii, præter Chriſtum, baptiſmo Ioannis baptizari debuerint.

IV. diſt. 11. quæſt. 11. ar. 3. quæſt. 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmo Ioannis ſolus Chriſtus debuerit baptizari. Quia, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) ad hoc Ioannes baptizavit, ut Chriſtus baptizaretur, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioannem (tract. XIII. ante med.) Sed quod eſt proprium Chriſto, non debet aliis convenire. Ergo nulli alii debuerunt illo baptiſmo baptizari.

2. Præterea. Quicumque baptizatur, aut accipit aliquid a baptiſmo, aut baptiſmo aliquid confert. Sed a baptiſmo Ioannis nullus aliquid accipere poterat, quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum eſt (art. præc.) nec aliquis baptiſmo aliquid conferre poterat, niſi Chriſtus, qui *tactu mundiſſimæ ſuæ carnis aquas ſanctificavit*. Ergo videtur quod ſolus Chriſtus baptiſmo Ioannis debuerit baptizari.

3. Præterea. Si alii illo baptiſmo baptizabantur, hoc non erat, niſi ut præpararentur ad baptiſmum Chriſti: & ſic conveniens videbatur quod ſicut baptiſmus Chriſti omnibus confertur, & magnis, & parvis, & Gentilibus, & Iudæis, ita etiam & baptiſmus Ioannis conferretur. Sed non legitur, quod ab eo pueri baptizarentur, nec etiam Gentiles: dicitur enim Marci 1. 5. quod *egrediebantur ad illum Hieroſolymitæ univerſi, & baptizabantur ab illo*. Ergo videtur quod ſolus Chriſtus a Ioanne debuerit baptizari.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. III. 21. *Factum eſt cum baptizaretur omnis populus, & Ieſu baptizato, & orante, aperti ſunt cæli*.

Reſpondeo dicendum; quod duplici de cauſa oportuit alios a Chriſto baptizari baptiſmo Ioannis. Primo quidem, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. IV. a med. & tract. V. inter princ. & med) *quia ſi ſolus Chriſtus baptiſmo Ioannis baptizatus eſſet, non deeſſent qui dicerent, baptiſmum Ioannis, quo Chriſtus eſt baptizatus, digniorem eſſe baptiſmo Chriſti, quo alii baptizantur*. Secundo quia oportebat per baptiſmum Ioannis alios ad baptiſmum Chriſti præparari, ſicut dictum eſt (art. 1. & 3. hu. quæſt.)

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc ſolum fuit Ioannis baptiſmus inſtitutus ut Chriſtus baptizaretur, ſed etiam propter alias cauſas, ut dictum eſt (ar. 1. hu. quæſt). Et tamen ſi ad hoc ſolum eſſet inſtitutus ut Chriſtus eo baptizaretur, oportebat prædictum inconveniens vitari, aliis hoc baptiſmo baptizatis.

Ad ſecundum dicendum, quod alii qui ad baptiſmum Ioannis accedebant, non poterant quidem baptiſmo aliquid conferre, nec tamen a baptiſmo gratiam accipiebant, ſed ſolum pœnitentiæ ſignum.

Ad tertium dicendum, quod quia ille baptiſmus erat pœnitentiæ, quæ pueris non convenit, ideo baptiſmo illo pueri non baptizabantur. Conferre autem Gentibus viam ſalutis ſoli Chriſto reſervabatur, qui eſt *expectatio gentium*, ut dicitur Gen. penult. Sed & ipſe Chriſtus Apoſtolis inhibuit Gentilibus Evangelium prædicare ante paſſionem, & reſurrectionem. Unde multo minus conveniebat per Ioannem Gentiles ad baptiſmum admitti.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS V. 212

Utrum baptiſmus Ioannis debuerit ceſſare, Chriſto baptizato.

IV. diſt. 11. *quæſt.* 11. *art.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 1. *& quæſt.* 4. *per totam.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus Ioannis ceſſare debuerit, poſtquam Chriſtus fuit baptizatus. Dicitur enim Ioan. 1. 31. *Ut manifeſtetur in Iſrael, propterea veni in aqua baptizans*. Sed (a) Chriſto baptizato ſufficienter fuit manifeſtatus tum per teſtimonium Ioannis, tum per deſcenſum columbæ, tum etiam teſtimonio paternæ vocis. Ergo videtur quod non debuerit poſtea baptiſmus Ioannis durare.

2. Præterea. Auguſtinus dicit ſup. Ioan. (tract. IV. inter med. & fin.) *Baptizatus eſt Chriſtus, & ceſſavit Ioannis baptiſmus*. Ergo videtur quod Ioannes poſt Chriſtum baptizatum non debuerit baptizare.

3. Præterea. Baptiſmus Ioannis erat præparatorius ad baptiſmum Chriſti. Sed baptiſmus Chriſti incepit ſtatim Chriſto baptizato: quia *tactu ſuæ mundiſſimæ carnis vim regenerativam contulit aquis*, ut Beda dicit (cap. x. in Luc. ſup. illud Luc. III. *Factum eſt autem*.) Ergo videtur quod baptiſmus Ioannis ceſſaverit, Chriſto baptizato.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. XIII. quod *venit Ieſus in Iudæam terram, & baptizabat: erat autem & Ioannes baptizans*). Sed Chriſtus non baptizavit, niſi poſtquam fuit baptizatus. Ergo videtur quod poſtquam Chriſtus fuit baptizatus, adhuc Ioannes baptizabat.

Reſpondeo dicendum, quod baptiſmus Ioannis ceſſare non debuit, Chriſto baptizato. Primo quidem quia, ut Chryſoſtomus dicit (hom XXVIII. in Ioan. parum a princ.) *ſi ceſſaſſet Ioannes baptizare, Chriſto baptizato, exiſtimaretur quod zelo, vel ira hoc faceret*. Secundo quia ſi ceſſaſſet a baptizando, Chriſto baptizante, diſcipulos ſuos in maiorem zelum immiſiſſet. Tertio quia perſiſtens in baptizando, ſuos auditores mittebat ad Chriſtum. Quarto quia, ut Beda dicit (hab. in Gloſſ. ord. ſup. illud Ioan. III. *Erat autem Ioannes*) *adhuc permanebat umbra veteris legis; nec debuit præcurſor ceſſare, donec veritas manifeſtaretur*.

Ad primum ergo dicendum, quod nondum Chriſtus erat plene manifeſtatus eo baptizato: & ideo adhuc neceſſarium erat quod Ioannes baptizaret.

Ad ſecundum dicendum, quod baptizato Chriſto, ceſſavit baptiſmus Ioannis; non tamen ſtatim, ſed eo incarcerato. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Ioannem (hom. XXVIII. parum a princ.) *Aeſtimo, propter hoc permiſſam eſſe mortem Ioannis, & eo ſublato de medio, Chriſtum maxime prædicare cœpiſſe, ut omnis multitudinis affectio ad Chriſtum tranſiret, & non ultra his quæ de utroque erant, ſententiis ſcinderetur*.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus Ioannis præparatorius erat non ſolum ad hoc quod Chriſtus baptizaretur, ſed etiam ad hoc quod alii ad Chriſti baptiſmum accederent: quod nondum fuit impletum, Chriſto baptizato.

ARTICULUS VI. 213

Utrum baptizati baptiſmo Ioannis eſſent poſtea baptiſmo Chriſti baptizandi.

Inf. quæſt. LXVI. *art.* 9. *ad* 2. *& IV. diſt.* 11. *quæſt.* 11. *art.* 4.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod baptizati baptiſmo Ioannis non fuerint baptizandi baptiſmo Chriſti. Ioannes enim non fuit minor Apoſtolis; cum de eo ſcriptum ſit Matth. XI. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*. Sed illi qui baptizabantur ab Apoſtolis, non iterum baptizabantur, ſed ſolummodo addebatur eius impoſitio manuum: dicitur enim Act. VIII. 16. quod aliqui baptizati tantum erant a Philippo *in nomine Domini Ieſu, & tunc* Apoſtoli, ſcilicet Petrus, & Ioannes, *imponebant manus ſuper illos, & accipiebant Spiritum ſanctum*. Ergo videtur quod baptizati a Ioanne non debuerint baptizari baptiſmo Chriſti.

2. Præterea. Apoſtoli fuerunt baptizati baptiſmo Ioannis: fuerunt enim quidam eorum diſcipuli Ioannis, ut patet Ioan. 1. Sed Apoſtoli non videntur eſſe baptizati baptiſmo Chriſti: dicitur enim Ioan. IV. 2. quod *Ieſus non baptizabat, ſed diſcipuli eius*. Ergo videtur quod baptizati baptiſmo Ioannis non erant baptizandi baptiſmo Chriſti.

3. Præterea. Minor eſt qui baptizatur, quam qui baptizat. Sed ipſe Ioannes

(a) Al. in Chriſto.

nes non legitur baptizatus baptiſmo Chriſti. Ergo multo minus illi qui a Ioanne baptizabantur, indigebant baptiſmo Chriſti.

4. Præterea. Act. XIX. 1. dicitur, quod *Paulus invenit quoſdam de diſcipulis, dixitque ad eos: Si Spiritum ſanctum accepiſtis credentes? At illi dixerunt ad eum: Sed neque ſi Spiritus ſanctus eſt, audivimus. Ille vero ait: In quo ergo baptizati eſtis? Qui dixerunt: In Ioannis baptiſmate*. Et ſequitur, quod *baptizati ſunt* iterum *in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti*. Sic ergo videtur quod quia eſſe Spiritum ſanctum neſciebant, oportuit eos iterum baptizari, ſicut Hieronymus dicit ſuper Ioelem (ſup. illud cap. III. *Effundam de Spiritu meo*) & in epiſt. de viro unius uxoris (LXXXIII. ad Ocean. cap. III. a med.) & Ambroſius dicit in Lib. I. de Spiritu ſancto (cap. III. cir. princ.) Sed quidam fuerunt baptizati baptiſmo Ioannis, qui habebant plenam notitiam Trinitatis. Ergo non erant baptizandi iterum baptiſmo Chriſti.

5. Præterea. Rom. X. ſup. illud, *Hoc eſt verbum fidei quod prædicamus*, dicit Gloſſa Auguſtinus (ord. tract. LXXX. in Ioan. a med.) „Unde eſt iſta tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat, niſi faciente verbo, non quia dicitur, ſed quia creditur?" Ex quo patet quod virtus baptiſmi dependet ex fide. Sed forma baptiſmi Ioannis ſignificavit fidem Chriſti, in qua nos baptizamur: dicit enim Paulus Act. XIX. 4. *Ioannes baptizabat baptiſmo pœnitentiæ populum, dicens, in eum qui venturus eſt poſt ipſum, ut crederent, hoc eſt in Ieſum*. Ergo videtur quod non oportebat baptizatos baptiſmo Ioannis iterum baptizari baptiſmo Chriſti.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. V. a med.) *Qui baptizati ſunt baptiſmate Ioannis, oportebat ut baptizarentur baptiſmate Chriſti*.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum opinionem Magiſtri in II. diſtinctione Lib. IV. ſententiarum, illi qui baptizati ſunt a Ioanne, neſcientes Spiritum ſanctum eſſe, ac ſpem ponentes in illius baptiſmo, poſtea baptizati ſunt baptiſmo Chriſti; illi vero qui ſpem non poſuerunt in baptiſmo Ioannis, & Patrem & Filium, & Spiritum ſanctum credebant, non fuerunt poſtea baptizati, ſed impoſitione manuum ab Apoſtolis ſuper eos facta, Spiritum ſanctum receperunt.

Et hoc quidem verum eſt quantum ad primam partem, quod multis auctoritatibus confirmatur; ſed quantum ad ſecundam partem eſt penitus irrationabile quod dicitur. Primo quidem quia baptiſmus Ioannis neque gratiam conferebat, neque caracterem imprimebat; ſed erat ſolum in aqua, ut ipſemet dicit Matth. III. Unde baptizatis fides, vel ſpes, quam habebant in Chriſtum, non poterat hunc defectum ſupplere. Secundo quia quando in ſacramento omittitur aliquid quod eſt de neceſſitate ſacramenti, non ſolum oportet ſuppleri quod fuerat omiſſum, ſed oportet totaliter innovari. Eſt autem de neceſſitate baptiſmi Chriſti quod fiat non ſolum in aqua, ſed etiam in Spiritu ſancto, ſecundum illud Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Unde illis qui tantum in aqua baptizati erant baptiſmo Ioannis, non ſolum erat ſupplendum, quod deerat (ut ſcilicet daretur eis Spiritus ſanctus per impoſitionem manuum) ſed erant iterato totaliter baptizandi in aqua, & Spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. V. verſ. fin.) *ideo poſt Ioannem baptizatum eſt, quia non dabat baptiſma Chriſti, ſed ſuum: quod autem dabatur a Petro, & ſi quod datum eſt a Iuda, Chriſti erat. Et ideo ſi quos baptizavit Iudas, non ſunt iterum baptizati: baptiſma enim tale eſt qualis eſt ille in cuius poteſtate datur, non qualis ille cuius miniſterio datur*. Et inde eſt etiam quod baptizati a Philippo diacono, qui baptiſmum Chriſti dabat, non ſunt iterum baptizati; ſed acceperunt manuum impoſitionem per Apoſtolos, ſicut baptizati per ſacerdotes confirmantur per Epiſcopos.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ad Seleucianum (epiſt. CCLXV. al. CVIII. in med.) *intelligimus diſcipulos Chriſti fuiſſe baptizatos ſive baptiſmo Ioannis (ſicut nonnulli arbitrantur) ſive, quod magis credibile eſt, baptiſmo Chriſti: neque enim miniſterio baptizandi defuit, ut haberet baptizatos ſervos, per quos ceteros baptizaret, qui non defuit memorabilis illius humilitatis miniſterio, quando eis pedes lavit*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. parum a princ.)

Digitized by Google

princ.) per hoc quod Chriſtus Ioanni dicenti, *Ego a te debeo baptizari*, reſpondit, *Sine modo*, oſtenditur quod poſtea Chriſtus baptizavit Ioannem : & hoc dicit in quibuſdam libris apocryphis manifeſte ſcriptum eſſe. Certum tamen eſt, ut Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. III. *Sine modo*,) quod *ſicut Chriſtus fuit baptizatus in aqua a Ioanne, ita Ioannes a Chriſto erat in Spiritu baptizandus*.

Ad quartum dicendum, quod non eſt tota cauſa quare illi fuerunt baptizati poſt baptiſmum Ioannis, quia Spiritum ſanctum non cognoverant, ſed quia non erant baptiſmo Chriſti baptizati.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus contra Fauſtum (Lib. XIX cap. XIII.) ſacramenta noſtra ſunt ſigna præſentis gratiæ; ſacramenta vero veteris legis fuerunt ſigna gratiæ futuræ. Unde ex hoc ipſo quod Ioannes baptizavit in nomine venturi, datur intelligi quod non dabat baptiſmum Chriſti, qui eſt ſacramentum novæ legis.

QUAESTIO XXXIX.

De baptizatione Chriſti,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de baptizatione Chriſti : & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum Chriſtus debuerit baptizari.

Secundo, utrum debuerit baptizari baptiſmo Ioannis.

Tertio de tempore baptiſmi.

Quarto de loco.

Quinto de hoc quod ei ſunt cæli aperti.

Sexto de Spiritu ſancto apparente in ſpecie columbæ.

Septimo, utrum illa columba fuerit verum animal.

Octavo de voce paterni teſtimonii.

ARTICULUS I. 214

Utrum fuerit conveniens Chriſtum baptizari.

IV. diſt. II. quæſt. II. art. 3. quæſt. I. & quæſt. III. art. 2. quæſt. I. & Matth. III. & op. IX. cap. IX.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum baptizari. Baptizari enim eſt ablui. Sed Chriſto non convenit ablui, in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quod Chriſtum non decuerit baptizari.

2. Præterea. Chriſtus circumciſionem ſuſcepit, ut impleret legem. Sed baptiſmus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.

3. Præterea. Primum movens in quolibet genere eſt immobile ſecundum illum motum; ſicut cælum, quod eſt primum alterans, non eſt alterabile. Sed Chriſtus eſt primum baptizans, ſecundum illud Ioan. I. 33. *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem, hic eſt qui baptizat*. Ergo ipſum non decuit baptizari.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. III. 13. quod *venit Ieſus a Galilæa in Iordanem ad Ioannem, ut baptizaretur ab eo*.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Chriſtum baptizari. Primo quidem quia, ut Ambroſius dicit ſuper Luc. (ſup. illud cap. III. *Factum eſt autem* &c) *baptizatus eſt Dominus, non mundari volens, ſed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Chriſti, qui peccatum non cognovit, baptiſmatis vim haberent*; & *ut ſanctificatas aquas relinqueret poſtmodum baptizandis*, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. a princ.) Secundo quia, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (ibid.) *quamvis ipſe non eſſet peccator, tamen naturam ſuſcepit peccatricem, & ſimilitudinem carnis peccati: propterea etſi pro ſe baptiſmate non indigebat, tamen in aliis carnalis natura opus habebat*: & ſicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XXXIX. quæ eſt in ſancta Lumina a med.) *baptizatus eſt Chriſtus, ut totum veteranum Adam immergat aquæ*. Tertio baptizari voluit, ſicut Auguſtinus dicit in ſermone de Epiphan. (XXIX. de temp. implic. parum a princ.) *quia voluit facere*,

Digitized by Google

cere, *quod faciendum omnibus imperavit*. Et hoc eſt quod ipſe dicit: *Sic decet nos implere omnem iuſtitiam* (Matth. III. 15.) Ut enim Ambroſius dicit ſuper Luc. (loc. ſup. cit.) *hæc eſt iuſtitia ut quod alterum facere velis, prior ipſe incipias, & tuo alios horteris exemplo*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non fuit baptizatus, ut ablueretur, ſed ut ablueret, ſicut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ſolum debebat implere ea quæ erant veteris legis, ſed etiam inchoare ea quæ ſunt novæ legis: & ideo non ſolum voluit circumcidi, ſed etiam baptizari.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus eſt primum baptizans ſpiritualiter; & ſic non eſt baptizatus, ſed ſolum in aqua.

ARTICULUS II. 215

Utrum Chriſtus baptiſmo Ioannis debuerit baptizari.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit baptizari baptiſmo Ioannis. Baptiſmus enim Ioannis fuit baptiſmus pœnitentiæ. Sed pœnitentia Chriſto non convenit, quia nullum habuit peccatum. Ergo videtur quod non debuerit baptizari baptiſmo Ioannis.

2. Præterea. Baptiſmus Ioannis, ſicut dicit Chryſoſtomus (hom. XII. in Matth. a med.) medium fuit inter baptiſmum Iudæorum, & Chriſti baptiſmum. Sed medium ſapit naturam extremorum. Cum ergo Chriſtus non fuerit baptizatus baptiſmate legali, nec etiam baptiſmate ſuo, videtur quod pari ratione baptiſmate Ioannis baptizari non debuerit.

3. Præterea. Omne quod in rebus humanis eſt optimum, debet attribui Chriſto. Sed baptiſmus Ioannis non tenet ſupremum locum inter baptiſmata. Ergo non convenit Chriſtum baptizari baptiſmo Ioannis.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. III. 33. quod *venit Ieſus in Iordanem, ut baptizaretur a Ioanne*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. XIII. aliquant. a princ.) *baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptiſmate quo baptizatus eſt*. Unde cum ipſe baptizaret baptiſmo proprio, conſequens eſt quod non fuerit baptizatus ſuo baptiſmate, ſed baptiſmate Ioannis.

Et hoc fuit conveniens. Primo quidem propter conditionem baptiſmi Ioannis, qui non baptizavit in Spiritu, ſed ſolum in aqua. Chriſtus autem ſpirituali baptiſmate non indigebat, qui a principio ſuæ conceptionis gratia Spiritus ſancti repletus fuit, ut patet ex dictis (quæſt. XXXIV. art. 4.) Et hæc eſt ratio Chryſoſtomi (alterius Auctoris hom. IV. in op. imperf.) Secundo, ut Beda dicit (cap. IV. in Mar.) *baptizatus eſt baptiſmo Ioannis, ut baptiſmo ſuo baptiſmum Ioannis comprobaret*. Tertio. Sicut Gregorius Nazianzenus dicit (loc. cit. art. præc.) *accedit Chriſtus ad baptiſmum Ioannis ſanctificaturus baptiſmum*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) Chriſtus baptizari voluit, ut nos exemplo ſuo induceret ad baptiſmum. Et ideo ad hoc quod eſſet efficacior eius inductio, voluit baptizari baptiſmo quo manifeſte non indigebat, ut homines ad baptiſmum accederent quo indigebant. Unde Ambroſius dicit ſuper Luc. (ſup illud cap. III. *Factum eſt autem*) *Nemo refugiat lavacrum gratiæ, quando Chriſtus lavacrum pœnitentiæ non refugit*.

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus Iudæorum in lege præceptus, erat ſolum figuralis; baptiſmus autem Ioannis aliqualiter erat realis, inquantum inducebat homines ad abſtinendum a peccatis; baptiſmus autem Chriſti habet efficaciam mundandi a peccato, & gratiam conferendi. Chriſtus autem neque indigebat percipere remiſſionem peccatorum, quæ in eo non erant, neque recipere gratiam, qua plenus erat: ſimiliter etiam cum ipſe ſit veritas, non competebat ei id quod in ſola figura gerebatur. Et ideo magis congruum fuit quod baptizaretur baptiſmo medio quam aliquo extremorum.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus eſt quoddam ſpirituale remedium: quanto autem aliquid eſt magis perfectum, tanto minori remedio indiget. Unde ex hoc ipſo quod Chriſtus eſt maxime perfectus, conveniens fuit quod non baptizaretur perfectiſſimo baptiſmo; ſicut ille qui eſt ſanus, non indiget efficaci medicina.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS III. 216

Utrum Chriſtus convenienti tempore fuerit baptizatus.

IV. diſt IV. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* I. *& diſt.* XLIV. *in princ. expoſitionis litteræ.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non convenienti tempore Chriſtus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Chriſtus baptizatus eſt ut ſuo exemplo alios ad baptiſmum provocaret. Sed fideles Chriſti laudabiliter baptizantur non ſolum ante trigeſimum annum, ſed etiam in infantili ætate. Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit baptizari in ætate triginta annorum.

2. Præterea. Chriſtus non legitur docuiſſe, vel miracula feciſſe ante baptiſmum. Sed utilius fuiſſet mundo, ſi priori tempore docuiſſet, incipiens a vigeſimo anno, vel etiam prius. Ergo videtur quod Chriſtus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigeſimum annum debuerit baptizari,

3. Præterea. Indicium ſapientiæ divinitus infuſæ maxime debuit manifeſtari in Chriſto. Eſt autem manifeſtatum in Daniele tempore ſuæ pueritiæ, ſecundum illud Dan. XIII. 45. *Suſcitavit Dominus* (a) *ſpiritum pueri iunioris, cuius nomen Daniel.* Ergo multo magis Chriſtus in ſua pueritia debuit baptizari, & docere.

4. Præterea. Baptiſmus Ioannis ordinatur ad baptiſmum Chriſti ſicut ad finem. Sed finis eſt prior in intentione, & poſterior in executione. Ergo vel Chriſtus debuit primus a Ioanne baptizari, vel ultimus.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. III. 21. *Factum eſt cum baptizaretur omnis populus, & Ieſu baptizato, & orante &c.* & infr. *Et ipſe Ieſus erat incipiens, quaſi annorum triginta.*

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus convenienter fuit in trigeſimo anno baptizatus. Primo quidem quia Chriſtus baptizabatur, quaſi ex tunc incipiens docere, & prædicare: ad quod requiritur perfecta ætas, qualis eſt triginta annorum. Unde legitur Geneſ. XLI. 46. quod *triginta annorum erat Ioſeph, quando accepit regimen Aegypti.* Similiter etiam II. Reg. V. 4. legitur de David, quod *triginta annorum erat, cum regnare cœpiſſet.* Ezechiel etiam in trigeſimo anno cœpit prophetizare, ut habetur Ezech. I. Secundo quia, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. X. parum a prin.) futurum erat ut poſt baptiſmum Chriſti lex ceſſare inciperet. Et ideo hac ætate Chriſtus ad baptiſmum venit, quæ poteſt omnia peccata ſuſcipere, ut lege ſervata nullus dicat, quod ideo eam ſolvit, quia implere non potuit. Tertio quia per hoc quod Chriſtus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quod baptiſmus parit viros perfectos, ſecundum illud Epheſ. IV. 13. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti.* Unde & ipſa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur: conſurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium. Per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis; per denarium autem impletio mandatorum legis; & in his duobus perfectio vitæ Chriſtianæ conſiſtit.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XL. quæ eſt de baptiſmo, aliquant. a med.) Chriſtus non eſt baptizatus *quaſi indigeret purgatione, nec quod aliquod illi immineret periculum differendo baptiſmum; ſed cuivis alii non in parvum redundat periculum, ſi exeat ex hac vita non indutus veſte incorruptionis*, ſcilicet gratia: & licet bonum ſit poſt baptiſmum baptiſmi munditiam cuſtodire, *potius tamen eſt*, ut ipſe dicit, *interdum pauliſper maculari, quam gratia omnino carere.*

Ad ſecundum dicendum, quod utilitas quæ a Chriſto provenit hominibus, præcipue eſt per fidem, & humilitatem: ad quorum utrumque valet quod Chriſtus in pueritia, vel adoleſcentia non cœpit docere, ſed in perfecta ætate. Ad fidem quidem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit: & ne huiuſmodi profectus putaretur eſſe phantaſticus, noluit ſapientiam ſuam, vel virtutem manifeſtare ante perfectam corporis ætatem: ad humilitatem vero, ne ante perfectam ætatem aliquis præſumptuoſe prælationis gradum, & docendi officium aſſumat.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus proponebatur hominibus in exemplum omnium: & ideo oportuit in eo oſtendi id quod competit omnibus ſecundum

(a) *Vulgata* Spiritum ſanctum.

Digitized by Google

dum legem communem, ut ſcilicet in ætate perfecta doceret. Sed, ſicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XXXIX. quæ eſt in ſancta Lumina, a med.) *non eſt lex communis quod raro contingit, ſicut nec una hirundo ver facit*. Aliquibus enim ex quadam ſpeciali diſpenſatione ſecundum divinæ ſapientiæ ordinem, & rationem conceſſum eſt præter legem communem ut ante perfectam ætatem officium vel præſidendi, vel docendi haberent, ſicut Salomon, Daniel, & Hieremias.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus nec primus, nec ultimus debuit a Ioanne baptizari: quia, ut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. in princ.) Chriſtus ad hoc baptizabatur *ut confirmaret prædicationem, & baptiſmum Ioannis, & ut teſtimonium acciperet a Ioanne*. Non autem creditum fuiſſet teſtimonio Ioannis, niſi poſtquam fuerunt multi baptizati ab ipſo. Et ideo non debuit primus a Ioanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus; quia, ſicut ipſe ibidem ſubdit, *ſicut lux Solis non expectat occaſum luciferi, ſed eo procedente egreditur, & ſuo lumine obſcurat illius candorem; ſic & Chriſtus non expectavit ut curſum ſuum Ioannes impleret, ſed adhuc eo docente, & baptizante apparuit*.

ARTICULUS IV. 217

Utrum Chriſtus debuerit in Iordane baptizari.

Matth. III.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit baptizari in Iordane. Veritas enim debet reſpondere figuræ. Sed figura baptiſmi præceſſit in tranſitu maris rubri, ubi Aegyptii ſunt ſubmerſi, ſicut peccata delentur in baptiſmo. Ergo videtur quod Chriſtus magis debuerit baptizari in mari rubro quam in flumine Iordanis.

2. Præterea. Iordanis interpretatur deſcenſus. Sed per baptiſmum aliquis aſcendit magis quam deſcendat: unde etiam Matth. III. 16. dicitur, quod *baptizatus Ieſus confeſtim aſcendit de aqua*. Ergo videtur inconveniens fuiſſe quod Chriſtus in Iordane baptizaretur.

3. Præterea. Tranſeuntibus filiis Iſrael, aquæ Iordanis converſæ ſunt retrorſum, ut legitur Ioſue IV. & ſicut etiam in Pſal. CXIII. dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorſum, ſed in anteriora progrediuntur. Non ergo fuit conveniens quod Chriſtus in Iordane baptizaretur.

Sed contra eſt quod dicitur Marci I. 9. quod *baptizatus eſt Ieſus a Ioanne in Iordane*.

Reſpondeo dicendum, quod fluvius Iordanis fuit per quem filii Iſrael in terram promiſſionis intraverunt. Hoc autem habet baptiſmus Chriſti ſpeciale præ omnibus baptiſmatibus, quod introducit in regnum Dei, quod per terram promiſſionis ſignificatur: unde dicitur Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Ad quod etiam pertinet quod Helias diviſit aquas Iordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in cælum, ut dicitur IV. Reg. II. quia ſcilicet tranſeuntibus per aquam baptiſmi, per ignem Spiritus ſancti patet aditus in cælum. Et ideo conveniens fuit ut Chriſtus in Iordane baptizaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod tranſitus maris rubri præfiguravit baptiſmum quantum ad hoc quod baptiſmus delet peccata; ſed tranſitus Iordanis quantum ad hoc quod aperit ianuam regni cæleſtis, qui eſt principalior effectus baptiſmi, eſt per ſolum Chriſtum impletus. Et ideo convenientius fuit quod Chriſtus in Iordane quam in mari baptizaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod in baptiſmo eſt aſcenſus per profectum gratiæ, qui requirit deſcenſum humilitatis, ſecundum illud Iacobi IV. 6. *Humilibus autem dat gratiam*: & ad talem deſcenſum referendum eſt nomen Iordanis.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in ſerm. de Epiphan. *ſicut antea aquæ Iordanis retrorſum converſæ fuerant; ita modo Chriſto baptizato, retrorſum peccata converſa ſunt*.

Vel etiam per hoc ſignificatur quod contra deſcenſum aquarum, benedictionum fluvius ſurſum ferebatur.

A R-

ARTICULUS V. 218

Utrum, Chriſto baptizato, cæli debuerint aperiri.

Inf. quæſt. xlix. *art.* 5. *ad* 3. *& III. diſt.* xviii. *art.*6. *quæſt.* iii. *ad* 2. *& diſt.* ii. *quæſt.* iii. *art.* 1. *ad* 4. *& opuſc.* lx. *cap.* vi.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto baptizato, non debuerint cæli aperiri. Illi enim aperiendi ſunt cæli qui indiget intrare in cælum, quaſi extra cælum exiſtens. Sed Chriſtus ſemper erat in cælo, ſecundum illud Ioan. iii. 13. *Filius hominis, qui eſt in cælo.* Ergo videtur quod non debuerint ei cæli aperiri.

2. Præterea. Apertio cælorum aut intelligitur ſpiritualiter, aut corporaliter. Sed non poteſt intelligi corporaliter: quia corpora cæleſtia ſunt impaſſibilia, & infrangibilia, ſecundum illud Iob xxxvii. 18. *Tu forſitan cum eo fabricatus es cælos, qui ſolidiſſimi quaſi ære fuſi ſunt?* Similiter etiam nec poteſt intelligi ſpiritualiter: quia ante oculos Filii Dei cæli antea clauſi non fuerant. Ergo videtur inconvenienter dici, quod baptizato Chriſto, aperti fuerint ei cæli.

3. Præterea. Fidelibus cælum apertum eſt per Chriſti paſſionem, ſecundum illud Heb. x. 19. *Habemus fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti*: unde etiam nec Chriſti baptiſmo baptizati, ſi qui ante eius paſſionem deceſſerint, cælos intrare potuerunt. Ergo magis debuerunt aperiri cæli Chriſto patiente, quam eo baptizato.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. iii. 21. *Ieſu baptizato, & orante apertum eſt cælum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Chriſtus baptizari voluit, ut ſuo baptiſmo conſecraret baptiſmum, quo nos baptizaremur. Et ideo in baptiſmo Chriſti ea demonſtrari debuerunt quæ pertinent ad efficaciam noſtri baptiſmi. Circa quam tria ſunt conſideranda. Primo quidem principalis virtus, ex qua baptiſmus habet efficaciam, quæ quidem eſt virtus cæleſtis. Et ideo, *baptizato Chriſto, apertum eſt cælum*, ut oſtenderetur quod de cetero cæleſtis virtus baptiſmum ſanctificaret. Secundo operatur ad efficaciam baptiſmi fides Eccleſiæ, & eius qui baptizatur: unde & baptizati fidem profitentur, & baptiſmus fidei dicitur ſacramentum. Per fidem autem inſpicimus cæleſtia, quæ ſenſum, & rationem humanam excedunt. Et ad hoc ſignificandum, *Chriſto baptizato, aperti ſunt cæli*. Tertio quia per baptiſmum Chriſti ſpecialiter aperitur nobis introitus regni cæleſtis, qui primo homini præcluſus fuerat per peccatum. Unde *baptizato Chriſto, aperti ſunt cæli*, ut oſtenderetur quod baptizatis patet via in cælum. Poſt baptiſmum autem neceſſaria eſt homini iugis oratio, ad hoc quod cælum introeat. Licet enim per baptiſmum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interius, & mundus, & dæmones, qui impugnant exterius. Et ideo ſignanter dicitur Luc. iii. quod *Ieſu baptizato, & orante, apertum eſt cælum:* quia ſcilicet fidelibus neceſſaria eſt oratio poſt baptiſmum: vel ut detur intelligi quod hoc ipſum quod per baptiſmum cælum aperitur credentibus, eſt ex virtute orationis Chriſti. Unde ſignanter Matth. iii. dicitur, quod apertum eſt ei cælum, ideſt omnibus propter eum; ſicut ſi Imperator alicui pro alio petenti dicat: *Ecce hoc beneficium non illi do, ſed tibi, ideſt propter te illi*, ut Chryſoſtomus (alius Auctor) dicit ſuper Matth. (hom. iv. in op. imperf. a med.)

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (ibidem) *ſicut Chriſtus ſecundum diſpenſationem humanam baptizatus eſt, quamvis ipſe propter ſe baptiſmo non indigeret; ſic etiam ſecundum humanam diſpenſationem aperti ſunt ei cæli; ſecundum autem naturam divinam ſemper erat in cælis.*

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (cap. iii. in hunc loc.) *cæli aperti ſunt, Chriſto baptizato, non reſeratione elementorum, ſed ſpiritualibus oculis; ſicut & Ezechiel in principio voluminis ſui cælos apertos eſſe commemorat.* Et hoc probat Chryſoſtomus ſuper Matth. (loc. ſup. cit.) dicens, *quod ſi ipſa creatura*, ſcilicet cælorum, *rupta fuiſſet, non dixiſſet, Aperti ſunt ei: quia quod corporaliter aperitur, omnibus eſt apertum.* Unde etiam Marci i. 10. expreſſe dicitur, quod *Ieſus ſtatim aſcendens de aqua vidit apertos cælos*, quaſi ipſa apertio cælorum ad viſionem Chriſti referatur. Quod quidem aliqui referunt ad viſionem corporalem, dicentes,

tes, quod circa Chriſtum baptizatum tantus ſplendor fulſit in baptiſmo, ut viderentur cæli aperti. Poteſt etiam referri ad imaginariam viſionem: per quem modum Ezechiel vidit cælos apertos: formabatur enim ex virtute divina, & voluntate rationis talis viſio in imaginatione Chriſti, ad deſignandum quod per baptiſmum cæli aditus hominibus aperitur. Poteſt etiam ad viſionem intellectualem referri, prout ſcilicet Chriſtus vidit, iam baptiſmo ſanctificato, apertum eſſe cælum hominibus, quod tamen etiam ante viderat eſſe fiendum.

Ad tertium dicendum, quod per paſſionem Chriſti aperitur cælum (a) hominibus, ſicut per cauſam communem apertionis cælorum. Oportet tamen hanc cauſam communem apertionis cælorum ſingulis applicari, ad hoc quod cælum introeant: quod quidem fit per baptiſmum, ſecundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus*. Et ideo potius fit mentio de apertione cælorum in baptiſmo quam in paſſione Chriſti.

Vel, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. a med.) *baptizato Chriſto, cæli tantum ſunt aperti; poſt quam vero tyrannum vicit per crucem, quia non erant neceſſariæ portæ cælo numquam claudendo, non dicunt Angeli, Aperite portas, iam enim erant apertæ; ſed, Tollite portas*. Per quod dat intelligere Chryſoſtomus quod obſtacula, quibus prius obſiſtentibus, animæ defunctorum introire non poterant cælos, ſunt totaliter per paſſionem Chriſti ablata; ſed in baptiſmo Chriſti ſunt aperta, quaſi manifeſtata iam via per quam homines erant in cælum intraturi.

ARTICULUS VI. 219

Utrum convenienter Spiritus ſanctus ſuper Chriſtum baptizatum deſcenderit in ſpecie columbæ.

Inf. quæſt. XLVI. *art.* 4. *ad* 2. *& opuſc.* LX. *cap.* IX.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter Spiritus ſanctus ſuper Chriſtum baptizatum dicatur deſcendiſſe in ſpecie columbæ. Spiritus enim ſanctus habitat in homine per gratiam. Sed in homine Chriſto fuit plenitudo gratiæ a principio ſuæ conceptionis, quia fuit *unigenitus a Patre*, ut ex ſupradictis patet (quæſt. XXXIV. art. 4.) Non ergo debuit Spiritus ſanctus ad eum mitti in baptiſmo.

2. Præterea. Chriſtus dicitur in mundum deſcendiſſe per myſterium incarnationis, quando *exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens*. (Philipp. II.) Sed Spiritus ſanctus non eſt incarnatus. Ergo inconvenienter dicitur, quod Spiritus ſanctus deſcenderit ſuper eum.

3. Præterea. In baptiſmo Chriſti oſtendi debuit, ſicut in quodam exemplari, id quod fit in noſtro baptiſmo. Sed in noſtro baptiſmo non fit aliqua miſſio viſibilis Spiritus ſancti. Ergo nec in baptiſmo Chriſti debuit fieri viſibilis miſſio Spiritus ſancti.

4. Præterea. Spiritus ſanctus a Chriſto in omnes alios derivatur, ſecundum illud Ioan. I. 15. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Sed ſuper Apoſtolos Spiritus ſanctus deſcendit, non in ſpecie columbæ, ſed in ſpecie ignis. Ergo nec ſuper Chriſtum debuiſſet deſcendere in ſpecie columbæ, ſed in ſpecie ignis.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. III. 22. *Deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie, ſicut columba, in ipſum*.

Reſpondeo dicendum, quod hoc quod circa Chriſtum factum eſt in eius baptiſmo, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. a med.) pertinet ad myſterium omnium qui poſtmodum fuerant baptizandi. Omnes autem qui baptiſmo Chriſti baptizantur, Spiritum ſanctum recipiunt, niſi ficti accedant, ſecundum illud Matth. III. 11. *Ipſe vos baptizavit in Spiritu ſancto*. Et ideo conveniens fuit ut ſuper Chriſtum baptizatum Spiritus ſanctus deſcenderet.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit XV. de Trinit. (cap. XXVI. cir. med.) *abſurdiſſimum eſt dicere, quod Chriſtus, cum iam triginta eſſet annorum, acceperit Spiritum ſanctum; ſed venit ad baptiſmum ſicut ſine peccato, ita non ſine Spiritu ſancto. Si enim de Ioanne ſcriptum eſt, quod Spiritu ſancto replebitur ab utero matris ſuæ; quid de homine Chriſto dicendum eſt, cuius carnis ipſa conceptio non carnalis, ſed ſpiritualis fuit? Tunc ergo*, ideſt in baptiſmo, *corpus ſuum*, ideſt *Eccleſiam, præfigurare dignatus eſt, in qua præ-*

(a) *Ita mſſ. & diti melioris notæ libri. Al.* omnibus.

præcipue baptizati accipiunt Spiritum ſanctum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in II. de Trinit. (cap. VI.) Spiritus ſanctus deſcendiſſe dicitur ſuper Chriſtum corporali ſpecie, ſicut columba, non quia ipſa ſubſtantia Spiritus ſancti videretur, quæ eſt inviſibilis; neque ita quod illa viſibilis creatura in unitatem perſonæ divinæ aſſumeretur: neque enim dicitur, quod Spiritus ſanctus ſit columba, ſicut dicitur quod Filius Dei eſt homo ratione unionis. Neque etiam hoc modo Spiritus ſanctus viſus eſt in ſpecie columbæ, ſicut Ioannes vidit agnum occiſum in Apocalypſi, ut habetur Apoc. V. illa enim viſio facta fuit in ſpiritu per ſpirituales imagines corporum: de illa vero columba nullus umquam dubitavit quin oculis viſa ſit. Nec etiam hoc modo in ſpecie columbæ Spiritus ſanctus apparuit, ſicut dicitur I. ad Corinth. X. 4. *Petra autem erat Chriſtus*: illa enim petra iam erat in creatura; & (*a*) per ſignificationis modum nuncupata eſt nomine Chriſti, quem ſignificabat; illa autem columba ad hoc tantum ſignificandum repente extitit; & poſtea ceſſavit, ſicut flamma, quæ in rubo apparuit Moyſi. Dicitur ergo Spiritus ſanctus deſcendiſſe ſuper Chriſtum, non ratione unionis ad columbam, ſed vel ratione ipſius columbæ ſignificantis Spiritum ſanctum, quæ deſcendendo ſuper Chriſtum venit, vel ratione ſpiritualis gratiæ, quæ a Deo per modum cuiuſdam deſcenſus in creaturam derivatur, ſecundum illud Iacobi I. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XII. ante med.) *in principiis ſpiritualium rerum ſemper ſenſibiles apparent viſiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorporalis naturæ ſuſcipere poſſunt; ut ſi poſtea non fiant, ex his quæ ſemel facta ſunt, recipiant fidem*. Et ideo circa Chriſtum baptizatum corporali ſpecie Spiritus ſanctus viſibiliter deſcendit, ut ſuper omnes baptizatos inviſibiliter poſtea credatur deſcendere.

Ad quartum dicendum, quod Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ apparuit ſuper Chriſtum baptizatum, propter quatuor. Primo quidem propter diſpoſitionem quæ requiritur in baptizato, ut ſcilicet non fictus accedat: quia, ſicut dicitur Sap. I. 5. *Spiritus ſanctus diſciplinæ effugiet fictum*. Columba autem eſt animal ſimplex, aſtutia & dolo carens; unde dicitur Matth. X. 16. *Eſtote ſimplices, ſicut columbæ*. Secundo ad deſignandum ſeptem dona Spiritus ſancti, quæ columba ſuis proprietatibus ſignificat. Columba enim ſecus fluenta habitat, ut inde, viſo accipitre, mergat ſe, & evadat: quod pertinet ad donum ſapientiæ, per quam Sancti ſecus Scripturæ divinæ fluenta reſident, ut incurſum diaboli evadant. Item columba meliora grana eligit: quod pertinet ad donum ſcientiæ, qua Sancti ſententias ſanas, quibus paſcantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit: quod pertinet ad donum conſilii, quo ſancti homines, qui fuerunt pulli, ideſt imitatores diaboli, doctrina nutriunt, & exemplo. Item columba non lacerat roſtro: quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas ſcientias lacerando non pervertunt, hæreticorum more. Item columba ſelle caret: quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti ira irrationabili carent. Item columba in cavernis petræ nidificat: quod pertinet ad donum fortitudinis, qua Sancti in plagis mortis Chriſti, qui eſt petra firma, nidum ponunt, ideſt ſuum refugium, & ſpem. Item columba gemitum pro cantu habet: quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertio apparuit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ propter effectum proprium baptiſmi, qui eſt remiſſio peccatorum, & reconciliatio ad Deum. Columba enim eſt animal manſuetum: & ideo, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XII. parum ante med.) *in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens olivæ, & communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians: & nunc etiam columba apparet in baptiſmo, liberatorem nobis demonſtrans*. Quarto apparuit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ ſuper Dominum baptizatum, ad deſignandum communem effectum (*b*) baptiſmi, qui eſt conſtructio eccleſiaſticæ unitatis. Unde dicitur Epheſ. V. 25. quod Chriſtus *tradidit ſemetipſum .... ut exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi, lavans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*. Et ideo convenienter Spiri-

 tus

(a) *Ita cum Garcia recentiores edit. Veteres cum mſſ.* per actionis modum.

(b) *Ita cum plurimis mſſ. edidi paſſim. In ed. Alcan. deeſt* baptiſmi.

Digitized by Google

tus ſanctus in baptiſmo demonſtratus eſt in ſpecie columbæ, quæ eſt animal amicabile, & gregale. Unde & Cant. VI. 8. dicitur de Eccleſia: *Una eſt columba mea*. Super Apoſtolos autem in ſpecie ignis Spiritus ſanctus deſcendit, propter duo. Primo quidem ad oſtendendum fervorem, quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quod Chriſtum ubique inter preſſuras prædicarent: & ideo etiam in igneis linguis apparuit. Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. VI. aliquant. a princ.) *Duobus modis oſtendit viſibiliter Dominus Spiritum ſanctum, ſcilicet per columbam ſuper Dominum baptizatum, & per ignem ſuper diſcipulos congregatos: ibi ſimplicitas, hic fervor oſtenditur. Ergo ne ſpiritu ſanctificati dolum habeant, in columba demonſtratus eſt; & ne ſimplicitas frigida remaneat, in igne demonſtratus eſt. Nec te moveat, quia linguæ diviſæ ſunt: unitatem in columba cognoſce*. Secundo quia, ſicut Chryſoſtomus dicit (hab. in Cat. D. Th. ſup illud Luc. III. *Ieſu baptizato*,) *cum oportebat delictis ignoſcere*, quod fit in baptiſmo, *manſuetudo neceſſaria erat, quæ demonſtratur in columba; ſed ubi adepti ſumus gratiam, reſtat iudicii tempus, quod ſignificatur per ignem*.

ARTICULUS VII. 220

Utrum illa columba, in qua apparuit Spiritus ſanctus, fuerit verum animal.

Ioan. I. *lect.* 20. *& opuſ.* lx. *cap.* IX.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod illa columba in qua Spiritus ſanctus apparuit, non fuerit verum animal. Illud enim videtur ſpecie tenus apparere quod ſecundum ſimilitudinem apparet. Sed Luc. III. 22. dicitur, quod *deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie, ſicut columba, in ipſum*. Non ergo fuit vera columba, ſed quædam ſimilitudo columbæ.

2. Præterea. Sicut natura nihil facit fruſtra, ita nec Deus, ut dicitur in I. de cælo. (tex. 32. & L. II. tex. 59.) Sed cum columba illa non advenerit, niſi *ut aliquid ſignificaret, atque præteriret*, ut Auguſtinus dicit in II. de Trinit. (cap. VI. in fi.) fruſtra fuiſſet vera columba; quia hoc ipſum fieri poterat per columbæ ſimilitudinem. Non ergo illa columba fuit verum animal.

3. Præterea. Proprietates cuiuslibet rei ducunt in cognitionem naturæ illius rei. Si ergo fuiſſet illa columba verum animal, proprietates columbæ ſignificaſſent naturam veri animalis, non autem effectus Spiritus ſancti. Non ergo videtur quod illa columba fuerit verum animal.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in Lib. de agone chriſtiano (cap. XXII. a med.) *Neque hoc ita dicimus, ut Dominum Ieſum Chriſtum dicamus ſolum verum corpus habuiſſe, Spiritum autem ſanctum fallaciter apparuiſſe oculis hominum; ſed ambo illa corpora vera eſſe credimus*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. V. art. 1.) non decebat ut Filius Dei, qui eſt veritas Patris, aliqua fictione uteretur. Et ideo non phantaſticum, ſed verum corpus accepit. Et quia Spiritus ſanctus dicitur *ſpiritus veritatis*, ut patet Ioan. XVI. ideo etiam ipſe veram columbam formavit, in qua appareret; licet non aſſumeret ipſam in unitatem perſonæ. Unde poſt prædicta verba Auguſtini ſubdit: *Sicut non oportebat ut homines falleret Filius Dei; ſic etiam non oportebat ut falleret Spiritus ſanctus. Sed omnipotenti Deo, qui univerſam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ ſine aliarum columbarum miniſterio figurare; ſicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ ſine virili ſemine fabricare; cum creatura corporea & in viſceribus feminæ ad formandum hominem, & in ipſo mundo ad formandam columbam, imperio Domini voluntatique ſerviret*.

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe in ſpecie, vel ſimilitudine columbæ, non ad excludendam veritatem columbæ, ſed ad oſtendendum quod ipſe non apparuit in ſpecie ſuæ ſubſtantiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod non fuit ſuperfluum formare veram columbam, ut in ea Spiritus ſanctus appareret: quia per ipſam veritatem columbæ ſignificatur veritas Spiritus ſancti, & effectuum eius.

Ad tertium dicendum, quod proprietates columbæ eodem modo ducunt ad ſignificandam naturam columbæ, & ad ſignificandos effectus Spiritus ſancti. Per hoc enim quod columba habet tales proprietates, oſtenditur, quod columba ſignificat Spiritum ſanctum.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS VIII. 221

Utrum convenienter, Chriſto baptizato, fuerit vox Patris audita Filium proteſtantis.

Inf. quæſt. xlv. *art.* 4. *& quæſt.* lxvi. *art.* 6. *corp. & opuſc.* lx. *cap.* ix.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter, Chriſto baptizato, fuerit vox Patris audita Filium proteſtantis. Filius enim, & Spiritus ſanctus, ſecundum hoc quod ſenſibiliter apparuerunt, dicuntur viſibiliter eſſe miſſi. Sed Patri non convenit mitti, ut patet per Auguſtinum in II. de Trin. (cap. xii. in fi.) Ergo etiam nec apparere.

2. Præterea. Vox eſt ſignificativa verbi in corde concepti. Sed Pater non eſt verbum. Ergo inconvenienter manifeſtatur in voce.

3. Præterea. Homo Chriſtus non incepit eſſe filius Dei in baptiſmo, ſicut quidam hæretici putaverunt; ſed a principio ſuæ conceptionis fuit filius Dei. Magis ergo in nativitate debuit vox Patris proteſtari Chriſti Divinitatem, quam in eius baptiſmo.

Sed contra eſt quod Matth. iii. 17. dicitur: *Ecce vox de cælis dicens: Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 6. hu. q.) in baptiſmo Chriſti, qui fuit exemplar noſtri baptiſmi, demonſtrari debuit quod in noſtro baptiſmo perficitur. Baptiſmus autem quo baptizantur fideles, conſecratur in invocatione, & virtute Trinitatis, ſecundum illud Matth. ult. 19 *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.* Et ideo *in baptiſmo Chriſti*, ut Hieronymus dicit (ſup. illud Matth. iii. *Et ecce aperti* &c.) *myſterium Trinitatis demonſtratur. Dominus enim in natura humana baptizatur; Spiritus ſanctus deſcendit in ſpecie columbæ; Patris vox teſtimonium Filio perhibentis auditur.* Et ideo conveniens fuit ut in illo baptiſmo Pater declararetur in voce.

Ad primum ergo dicendum, quod miſſio viſibilis addit aliquid ſuper apparitionem, ſcilicet auctoritatem mittentis. Et ideo Filius, & Spiritus ſanctus, qui ſunt ab alio, dicuntur mitti viſibiliter, & non ſolum apparere; Pater autem, qui non eſt ab alio, apparere quidem poteſt, viſibiliter autem mitti non poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod Pater non demonſtratur in voce, niſi ſicut auctor vocis, vel loquens per vocem: & quia proprium eſt Patri producere Verbum, quod eſt dicere, vel loqui, ideo convenientiſſime Pater per vocem manifeſtatus eſt, quæ ſignificat Verbum: unde & ipſa vox a Patre emiſſa filiationem Verbi proteſtatur: & ſicut ſpecies columbæ, in qua demonſtratus eſt Spiritus ſanctus, non eſt ipſa natura Spiritus ſancti; nec ſpecies hominis, in qua demonſtratus eſt ipſe Filius, eſt ipſa natura Filii Dei: ita etiam ipſa vox non pertinet ad naturam Verbi, vel Patris loquentis. Unde Ioan. v. 37. Dominus dicit: *Neque vocem eius*, ideſt Patris, *umquam audiſtis, neque ſpeciem eius vidiſtis*. Per quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. (ho. xxxix. a med.) *paulatim eos in phyloſophicum dogma inducens, oſtendit quoniam neque vox circa Deum eſt, neque ſpecies; ſed ſuperior eſt & figuris, & loquelis talibus*. Et ſicut columbam, & etiam humanam naturam a Chriſto aſſumptam tota Trinitas operata eſt, ita etiam & formationem vocis; ſed tamen in voce declaratur ſolus Pater ut loquens; ſicut naturam humanam ſolus Filius aſſumpſit, & ſicut in columba ſolus Spiritus ſanctus demonſtratus eſt, ut patet per Auguſtinum (Fulgentium) in Lib. de fide ad Petrum (cap ix.).

Ad tertium dicendum, quod Divinitas Chriſti non debuit omnibus in eius nativitate manifeſtari, ſed magis occultari in defectibus infantilis ætatis. Sed quando iam pervenit ad perfectam ætatem, in qua oportebat eum docere, & miracula facere, & homines ad ſe convertere, tunc teſtimonio Patris erat eius Divinitas manifeſtanda, ut eius doctrina credibilior fieret: unde & ipſe dicit Ioan. v. 37. *Qui miſit me Pater, ipſe teſtimonium (a) perhibuit de me*: Et hoc præcipue in baptiſmo, per quem homines renaſcuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi inſtituuntur ad ſimilitudinem filii naturalis, ſecundum illud Rom. viii. 29. *Quos præſcivit, hos & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui*. Unde Hilarius dicit ſuper Matth. (can. ii. in fi.) quod *ſuper Ieſum baptizatum deſcendit Spiritus ſanctus, & vox Patris audita eſt dicentis: Hic eſt filius*

(a) *Vulgata* perhibuit.

lius meus dilectus: ut ex his quæ conſummabantur in Chriſto, cognoſceremus poſt aquæ lavacrum & de cæleſtibus (a) *portis ſanctum in nos ſpiritum involare, & paternæ vocis adoptione Dei filios fieri.*

QUAESTIO XL.

De modo converſationis Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

CONſequenter poſt ea quæ pertinent ad ingreſſum Chriſti in mundum, vel ad eius principium, conſiderandum reſtat de his quæ pertinent ad progreſſum ipſius: & primo conſiderandum eſt de modo converſationis ipſius; ſecundo de tentatione eius; tertio de doctrina; quarto de miraculis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus debuerit ſolitariam vitam ducere, an inter homines converſari.

Secundo, utrum debuerit auſteram vitam ducere in cibo, & potu, & veſtitu, an cum aliis communem.

Tertio, utrum debuerit abiecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, & honore.

Quarto, utrum debuerit ſecundum legem vivere.

ARTICULUS I. 222

Utrum conveniens fuerit, Chriſtum inter homines converſari.

Inf. art. 2. *cor. &* 2. 2. *quæſt.* XXV. *art.* 6. *ad* 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit inter homines converſari, ſed ſolitariam vitam agere. Oportebat enim quod Chriſtus ſua converſatione non ſolum ſe hominem oſtenderet eſſe, ſed etiam Deum. Sed Deum non convenit cum hominibus converſari: dicitur enim Danielis II. II. *Exceptis diis, quorum non eſt cum hominibus converſatio*: & Philoſophus dicit in I. Politicæ (cap. II. a med.) quod *ille qui ſolitarius vivit, aut eſt beſtia*, ſi ſcilicet propter ſævitiam hoc faciat, *aut eſt Deus*, ſi hoc faciat propter contemplandam veritatem. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum inter homines converſari.

2. Præterea. Chriſtus, dum in carne mortali vixit, debuit perfectiſſimam vitam ducere. Perfectiſſima autem vita eſt contemplativa, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. clxxxii. art. I. & 2.) Ad vitam autem contemplativam maxime competit ſolitudo, ſecundum illud Oſeæ II. 14. *Ducam eam in ſolitudinem, & loquar ad cor eius*. Ergo videtur quod Chriſtus debuerit ſolitariam vitam ducere.

3. Præterea. Converſatio Chriſti debuit eſſe uniformis: quia ſemper in eo debuit apparere id quod optimum eſt. Sed quandoque Chriſtus ſolitaria loca quærebat, turbas declinans: unde Remigius dicit ſuper Matth. (hab. in Cat. D. Th. in princ. cap. V.) *Tria refugia legitur Dominus habuiſſe, navim, montem, & deſertum; ad quorum alterum, quotieſcumque a turbis comprimebatur, conſcendebat*. Ergo & ſemper debuit ſolitariam vitam agere.

Sed contra eſt quod dicitur Baruch III. 38. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod converſatio Chriſti talis debuit eſſe ut conveniret fini incarnationis, ſecundum quam venit in mundum. Venit autem in mundum primo quidem ad manifeſtandum veritatem, ſicut ipſe dicit Io. XVIII. 37. *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati*. Et ideo non debebat ſe occultare, vitam ſolitariam agens, ſed in publicum procedere, publice prædicando. Unde Lucæ IV. 43. dixit illis qui volebant eum detinere: *Quia & aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo miſſus ſum*. Secundo venit ad hoc ut homines a peccato liberaret, ſecundum illud I. ad Timoth. I. 15. *Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere*. Et ideo, ut Chryſoſtomus dicit (hab. in Cat. aur. D. Th. ſup. illud Luc. IV. *Quia & aliis civitatib.*) licet *in eodem loco manendo poſſet Chriſtus ad ſe omnes attrahere, ut eius prædicationem audirent; non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut perambulemus, & requiramus pereuntem, ſicut paſtor ovem perditam, & medicus accedit ad infirmum*. Tertio venit ut peripſum habeamus acceſſum ad Deum, ut dicitur Rom. V. Et ideo familiariter cum hominibus converſando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad ſe accedendi.

Un-

(a) *Ita mſſ. & editi communiter. Cod. Alcan.* partibus.

Unde dicitur Matth. IX. 10. *Factum eſt diſcumbente eo in domo, ecce multi publicani, & peccatores venientes diſcumbebant cum Ieſu, & diſcipulis eius*: quod exponens Hieronymus dicit peccatores: „ (a) Viderunt publicanum a peccatis ad meliora converſum, locum inveniſſe pœnitentiæ; & ob id etiam ipſi non deſperant ſalutem. “

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus per humanitatem ſuam voluit manifeſtare Divinitatem: & ideo converſando cum hominibus (quod eſt proprium hominis) manifeſtavit omnibus ſuam Divinitatem, prædicando, & miracula faciendo, & innocenter & iuſte inter homines converſando.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. CLXXXII. art. I. & quæſt. CLXXXVIII. art. 6.) vita contemplativa ſimpliciter eſt melior quam activa, quæ occupatur circa corporales actus; ſed vita activa, ſecundum quam aliquis prædicando, & docendo contemplata aliis tradit, eſt perfectior quam vita quæ ſolum contemplatur, quia talis vita præſupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Chriſtus talem vitam elegit.

Ad tertium dicendum, quod actio Chriſti fuit noſtra inſtructio. Et ideo ut daret exemplum prædicatoribus, quod non ſemper ſe darent in publicum, ideo quandoque Dominus ſe a turbis retraxit. Quod quidem legitur feciſſe propter tria. Quandoque quidem propter corporalem quietem: unde Marci VI. 31. dicitur, quod Dominus dixit diſcipulis: *Venite ſeorſum in deſertum locum, & requieſcite puſillum: erant enim qui veniebant, & redibant multi, & nec ſpatium manducandi habebant*. Quandoque vero cauſa orationis: Unde dicitur Lucæ VI. 12. *Factum eſt in illis diebus, exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei*: ubi ait Ambroſius quod „ ad præcepta „ virtutis ſuo nos informat exemplo. “ Quandoque vero, ut doceret favorem humanum vitare. Unde ſuper illud Matth. V. *Videns Ieſus turbas, aſcendit in montem*, dicit Chryſoſtomus (hom. XV. in Matth. cir. prin.) „ Per hoc quod non „ in civitate, & foro, ſed in monte, „ & ſolitudine ſedit, erudivit nos, ni„ hil ad oſtentationem facere, & a tu„ multibus abſcedere, & maxime cum „ de neceſſariis diſputare oportet.

ARTICULUS II. 223

Utrum Chriſtus auſteram vitam in hoc mundo ducere debuerit.

Infr. quæſt. XLI. *art.* 4. *ad* 1.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus debuerit auſteram vitam ducere in hoc mundo. Chriſtus enim multo magis prædicavit perfectionem vitæ, quam Ioannes. Sed Ioannes auſteram vitam duxit, ut ſuo exemplo homines ad perfectionem vitæ provocaret: dicitur enim Matth. III. 4. quod *ipſe Ioannes habebat veſtimentum de pilis camelorum, & zonam pelliceam circa lumbos ſuos; eſca autem eius erant locuſtæ, & mel ſylveſtre*: quod exponens Chryſoſtomus (hom. X. in Matth. cir. med.) dicit: „ Erat mirabile in humano corpo„ re tantam patientiam videre; quod & „ Iudæos magis attrahebat. “ Ergo videtur quod multo magis Chriſtum decuerit auſteritas vitæ.

2. Præterea. Abſtinentia ad continentiam ordinatur: dicitur enim Oſeæ IV. 10. *Comedent, & non ſaturabuntur; fornicati ſunt, & non ceſſaverunt*: Sed Chriſtus continentiam & in ſe ſervavit, & aliis ſervandam propoſuit, cum dixit Matth. XIX. 12. *Sunt eunuchi qui ſe caſtraverunt propter regnum cælorum: qui poteſt capere capiat*. Ergo videtur quod Chriſtus in ſe, & in ſuis diſcipulis auſteritatem vitæ ſervare debuerit.

3. Præterea. Ridiculum videtur ut aliquis diſtrictiorem vitam incipiat, & ab ea in laxiorem revertatur: poteſt enim dici contra eum, quod habetur Luc. XIV. 30. *Hic homo cœpit ædificare, & non potuit conſummare*. Chriſtus autem diſtrictiſſimam vitam incepit poſt baptiſmum, manens in deſerto, & ieiunans quadraginta diebus & quadraginta noctibus. Ergo videtur non fuiſſe congruum quod poſt tantam vitæ diſtrictionem ad communem vitam rediret.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. XI. 19. *Venit Filius hominis manducans, & bibens*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (ar. præc.) congruum erat incarnationis fini, ut Chriſtus non ageret ſolitariam vitam, ſed cum hominibus converſaretur. Qui autem cum aliqui-

(a) *Ita Codex Alcan. Hieronymo conformius. Editi paſſim*: Videbant publicanum a peccatis &c. *Editio Rom.* Viderant publicani a peccatis ad meliora converſi locum inveniſſe pœnitentiæ &c.

bus converſatur, convenientiſſimum eſt ut ſe eis in converſatione conformet, ſecundum illud Apoſtoli I. ad Cor. IX. 22. *Omnibus omnia factus ſum*. Et ideo convenientiſſimum fuit ut Chriſtus in cibo, & potu communiter ſe, ſicut alii, haberet. Unde Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. XVI. cap. XXXI. ante med) quod *Ioannes dictus eſt non manducans, neque bibens, quia illo victu quo Iudæi utebantur, non utebatur. Hoc ergo niſi Dominus uteretur, non in eius comparatione manducans, bibenſque diceretur*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus in ſua converſatione exemplum perfectionis dedit in omnibus quæ per ſe pertinent ad ſalutem. Ipſa autem abſtinentia cibi, & potus non per ſe pertinet ad ſalutem, ſecundum illud Rom. XIV. 17. *Non eſt regnum Dei eſca, & potus*: & Auguſtinus dicit in Lib. II. de quæſtion. Evangel. (quæſt. XI.) exponens illud Matth. XI. *Iuſtificata eſt ſapientia a filiis ſuis*: quia ſcilicet „ ſancti Apoſtoli intellexerunt regnum Dei non eſſe in eſca, & potu, ſed in æquanimitate tolerandi, quos nec copia ſublevat, nec deprimit egeſtas. " Et in III. de doctrina Chriſt. (cap. XII. parum a princ.) dicit, quod „ in omnibus talibus non uſus rerum, ſed libido utentis in culpa eſt. " Utraque autem vita eſt licita, & laudabilis, ut ſcilicet aliquis a communi conſortio hominum ſegregatus abſtinentiam ſervet, & ut in ſocietate aliorum poſitus communi vita utatur. Et ideo Dominus voluit utriuſque vitæ exemplum dare hominibus. Ioannes autem, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XXXVIII. cir. med) *nihil plus oſtendit præter vitam, & iuſtitiam; Chriſtus autem & a miraculis teſtimonium habebat. Dimittens ergo Ioannem ieiunio fulgere, ipſe contraria inceſſit via, ad menſam intrans publicanorum, & manducans, & bibens*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut alii homines per abſtinentiam conſequuntur virtutem continendi; ita etiam Chriſtus in ſe, & in ſuis diſcipulis per virtutem ſuæ Divinitatis carnem comprimebat. Unde, ſicut Matth. IX. dicitur, Phariſæi, & diſcipuli Ioannis ieiunabant, non autem diſcipuli Chriſti. Quod exponens Beda (cap. XII. in Marc. & Ambroſ. ſup. illud Luc. I. *Ne timeas Maria*.) dicit, quod *Ioannes vinum, & ſiceram non bibit: quia illi abſtinentia meritum auget cui potentia nulla inerat naturæ. Dominus autem, cui naturaliter ſuppetebat delicta donare, cur eos declinaret quos abſtinentibus poterat reddere puriores?*

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XIII. aliquant. a princ.) *ut diſcas quam magnum bonum eſt ieiunium, & quale ſcutum eſt adverſus diabolum, & quoniam poſt baptiſmum non laſciviæ, ſed ieiunio intendere oportet, & ipſe ieiunavit, non eo indigens, ſed nos inſtruens; non autem ultra proceſſit ieiunando, quam Moyſes, & Helias, ne incredibilis videretur carnis aſſumptio*. Secundum myſterium autem, ut Gregorius dicit, (hom. XVI. in Evang. a med.) *quadragenarius numerus exemplo Chriſti in ieiunio cuſtoditur, quia virtus Decalogi per libros quatuor S. Evangelii impletur: denarius enim quater ductus in quadragenarium ſurgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis ſubſiſtimus, per cuius voluptates præceptis Dominicis contraimus, quæ per Decalogum ſunt accepta*.

Vel ſecundum Auguſtinum in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. LXXXI. in pr.) *omnis ſapientiæ diſciplina eſt, Creatorem, creaturamque cognoſcere. Creator eſt Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus. Creatura vero partim eſt inviſibilis, ſicut anima, cui ternarius numerus attribuitur: diligere enim Deum tripliciter iubemur, ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente: partim viſibilis, ſicut corpus, cui quaternarius debetur, propter calidum, humidum, frigidum, & ſiccum. Denarius ergo numerus, qui totam inſinuat diſciplinam, quater ductus, id eſt numero, qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium conficit numerum. Et ideo tempus quo ingemiſcimus, & dolemus, quadragenario numero celebratur*. Nec tamen incongruum fuit ut Chriſtus poſt ieiunium, & deſertum ad communem vitam rediret. Hoc enim convenit vitæ, ſecundum quam aliquis contemplata aliis tradit, quam Chriſtus dicitur aſſumpſiſſe, ut primo contemplationi vacet, & poſtea ad publicum actionis deſcendat, aliis convivendo. Unde & Beda (& Ambroſius locis ſup. citat.) dicit ſup. Marci II. *Ieiunavit Chriſtus, ne præceptum declinares; manducavit cum peccatoribus, ut gratiam cernens agnoſceres poteſtatem*.

A R-

ARTICULUS III. 224

Utrum Chriſtus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

IV. cont. cap. lv. *& op.* xviii. *cap.* xv. *& opuſc.* xx. *cap.* xv.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus in hoc mundo non debuerit pauperem vitam ducere. Chriſtus enim debuit eligibiliſſimam vitam aſſumere. Sed eligibiliſſima vita eſt, quæ eſt medioeris inter divitias, & paupertatem: dicitur enim Proverb. xxx. 8. *Mendicitatem, & divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo neceſſaria*. Ergo Chriſtus non debuit pauperem vitam ducere, ſed moderatam.

2. Præterea. Exteriores divitiæ ad uſum corporis ordinantur quantum ad victum, & veſtitum. Sed Chriſtus in victu, & veſtitu communem vitam duxit, ſecundum modum aliorum quibus convivebat. Ergo videtur, quod in divitiis, & paupertate communem modum vivendi ſervare debuerit, & non uti maxima paupertate.

3. Præterea. Chriſtus maxime homines invitavit ad exemplum humilitatis, ſecundum illud Matth. xi. 29. *Diſcite a me, quia mitis ſum, & humilis corde*. Sed humilitas maxime commendatur in divitibus: unde dicitur I. ad Timoth. ult. 17. *Divitibus huius ſæculi præcipe, non altum ſapere*. Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit ducere pauperem vitam.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. viii. 20. *Filius hominis non habet ubi caput reclinet:* quaſi dicat, ſecundum Hieronymum: (in illud Matth. viii. *Accedens unus Scriba:*) ,, Cur me propter ,, divitias, & ſæculi lucra cupis ſequi, ,, cum tantæ ſim paupertatis ut nec hoſ- ,, pitiolum quidem habeam, & tecto utar ,, non meo? " Et ſuper illud Matth. xvii. *Ut non ſcandalizemus eos, vade ad mare*, dicit Hieronymus: ,, Hoc ſimpliciter intellectum ædificat auditorem; ,, dum audit tantæ Dominum fuiſſe paupertatis, ut unde tributa pro ſe, & A- ,, poſtolo redderet, non habuerit. "

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primo quidem quia hoc erat congruum prædicationis officio. propter quod veniſſe ſe dicit Marci 1. 38. *Eamus in proximos vicos, & civitates, ut & ibi prædicem: ad hoc enim veni*. Oportet autem prædicatores verbi Dei, ut omnino vacent prædicationi, omnino a ſæcularium rerum cura eſſe abſolutos. quod facere non poſſunt qui divitias poſſident. Unde & ipſe Dominus Apoſtolos ad prædicandum mittens, dicit eis Matth. x. 9. *Nolite poſſidere aurum, neque argentum:* & ipſi Apoſtoli dicunt Act. vi. *Non eſt æquum nos relinquere verbum Dei, & miniſtrare menſis*. Secundo quia ſicut mortem corporalem aſſumpſit, ut nobis vitam largiretur ſpiritualem; ita corporalem paupertatem ſuſtinuit, ut nobis divitias ſpirituales largiretur, ſecundum illud II. ad Corinth. viii. 9. *Scitis gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti, quoniam propter vos egenus factus eſt, ut illius inopia divites eſſetis*. Tertio ne ſi divitias haberet, cupiditati eius prædicatio adſcriberetur. Unde Hieronymus dicit ſuper Matth. (in illud cap. x. *Nolite poſſidere aurum*) quod *ſi diſcipuli eius divitias habuiſſent, viderentur non cauſa ſalutis hominum, ſed cauſa lucri prædicare:* & eadem ratio eſt de Chriſto. Quarto ut tanto maior virtus Divinitatis eius oſtenderetur, quanto per paupertatem videbatur abiectior. Unde dicitur in quodam ſermone Epheſini Concilii (a med. & hab. in eo Concil. par. iii. cap. ix.) *Omnia paupera, & vilia elegit, omnia mediocria, & plurimis obſcura, ut Divinitas cognoſceretur orbem transformaſſe terrarum: propterea pauperculam elegit matrem, pauperiorem patriam, egens fuit pecuniis; & hoc tibi exponit præſepe*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſuperabundantia divitiarum, & mendicitas vitanda videntur ab his qui volunt vivere ſecundum virtutem, inquantum ſunt occaſiones peccandi. Abundantia namque divitiarum eſt ſuperbiendi occaſio; mendicitas autem eſt occaſio furandi, & mentiendi, aut etiam periurandi. Quia vero Chriſtus peccati capax non erat, propter hanc cauſam, ex qua Salomon hoc vitabat, Chriſto vitanda non erant. Neque tamen quælibet mendicitas eſt furandi, & periurandi occaſio, ut ibidem Salomon ſubdere videtur; ſed ſola illa quæ eſt contraria voluntati, ad quam vitandam homo furatur, & periurat. Sed paupertas voluntaria hoc periculum non habet: & talem paupertatem Chriſtus elegit.

Ad ſecundum dicendum, quod communi vita uti quantum ad victum, & ve-

Digitized by Google

veſtitum, poteſt aliquis non ſolum divitias poſſidendo, ſed etiam a mulieribus, & divitibus neceſſaria accipiendo: quod etiam circa Chriſtum factum eſt. Dicitur enim Lucæ VIII. 2. quod *mulieres quædam* ſequebantur Chriſtum, *quæ miniſtrabant ei de facultatibus ſuis*. Ut enim Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XXVII. *Erant ibi mulieres*,) *conſuetudinis Iudaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de ſubſtantia ſua victum, atque veſtitum præceptoribus ſuis miniſtrarent. Sed quia hoc ſcandalum facere poterat in nationibus, Paulus ſe abieciſſe commemorat* Sic ergo communis victus poterat eſſe ſine ſolicitudine impediente prædicationis officium, non autem divitiarum poſſeſſio.

Ad tertium dicendum; quod in eo qui ex neceſſitate pauper eſt, humilitas non multum commendatur; ſed in eo qui voluntarie pauper eſt (ſicut fuit Chriſtus) ipſa paupertas eſt maximæ humilitatis indicium.

ARTICULUS IV. 225

Utrum Chriſtus in hac vita ſecundum legem converſatus fuerit.

Sup. quæſt. XXXVII. *per totam*, & *infr. quæſt.* xlVII. *art.* 2. *ad* 1. & *III. diſt.* XIV. *art.* 3. *quæſt.* 6. *ad* 3. & *IV. diſt.* II. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. & *opuſc.* lx. *cap.* XIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit converſatus ſecundum legem. Lex enim præcipiebat ut nihil operis in ſabbato fieret, ſicut Deus *die ſeptimo requievit ab omni opere quod patrarat*. (Gen. II.) Sed ipſe in ſabbato curavit hominem, & ei mandavit ut tolleret lectum ſuum. Ergo videtur quod non fuerit ſecundum legem converſatus.

2. Præterea. Eadem Chriſtus fecit, & docuit, ſecundum illud Act. I. 1. *Cœpit Ieſus facere, & docere*. Sed ipſe Matth. XV. II. docuit, quod (*a*) *omne quod intrat in os, non coinquinat hominem*; quod eſt contra præceptum legis, quæ per eſum, & contactum quorumdam animalium dicebat hominem immundum fieri, ut patet Levit. XI. Ergo videtur quod ipſe non fuerit ſecundum legem converſatus.

3. Præterea. Idem iudicium videtur eſſe facientis, & conſentientis, ſecundum illud Rom. I. 32. *Non ſolum illi qui faciunt, ſed & qui conſentiunt facientibus*. Sed Chriſtus conſenſit diſcipulis ſuis ſolventibus legem in hoc quod ſabbato ſpicas vellebant, excuſando eos, ut habetur Matth. XII. Ergo videtur quod Chriſtus non converſatus fuerit ſecundum legem.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. V. 17. *Nolite putare quoniam veni ſolvere legem, aut prophetas*: quod exponens Chryſoſtomus (hom. XVI. in Matth. aliquant. a princ.) dicit: „ Legem implevit, primo quidem nihil tranſgrediendo legalium, ſecundo iuſtificando per fidem, quod lex per litteram facere non valebat. "

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus in omnibus ſecundum legis præcepta converſatus eſt. In cuius ſignum etiam voluit circumcidi: circumciſio enim eſt quædam proteſtatio legis implendæ, ſecundum illud Galat. V. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ*. Voluit autem Chriſtus ſecundum legem converſari: primo quidem ut legem veterem approbaret; ſecundo ut eam obſervando, in ſeipſo conſummaret, & terminaret, oſtendens quod ad ſeipſum erat ordinata; tertio ut Iudæis occaſionem calumniandi ſubtraheret; quarto ut homines a ſervitute legis liberaret, ſecundum illud Galat. IV. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ſub lege, ut eos qui ſub lege erant, redimeret*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ſuper hoc ſe excuſat a tranſgreſſione legis tripliciter. Uno quidem modo quia per præceptum de ſanctificatione ſabbati non interdicitur opus divinum, ſed opus humanum. Quamvis enim Deus die ſeptimo ceſſaverit a novis creaturis condendis, ſemper tamen operatur in rerum conſervatione, & gubernatione. Quod autem Chriſtus miracula faciebat, erat operis divini. Unde ipſe dicit Ioan. V. 17. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor*. Secundo excuſat ſe per hoc quod illo præcepto non prohibentur opera quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, etiam corporalis. Unde ipſe dicit Lucæ XIII 15. *Unuſquiſque veſtrum ſabbato non ſolvit bovem ſuum, aut aſinum a præſepio, & ducit adaquare?* Et infra cap. XIV. 5. *Cuius veſtrum aſinus*,

aut

(*a*) *Vulgata*: Non quod intrat in os, coinquinat hominem.

Digitized by Google

aut bos in puteum cadet, & non continuo extrahet illum die ſabbati? Manifeſtum eſt autem quod opera miraculorum, quæ Chriſtus faciebat, ad ſalutem corporis, & animæ pertinebant. Tertio quia illo præcepto non prohibentur opera quæ pertinent ad Dei cultum. Unde dicitur Matth. XII. 5. *An non legiſtis in lege, quia ſabbati ſacerdotes in templo ſabbatum violant, & ſine crimine ſunt?* & Ioan. VII. 23. dicitur]; quod *circumciſionem accipit homo in ſabbato*. Quod autem Chriſtus paralytico mandavit ut lectum ſuum ſabbato portaret, ad cultum Dei pertinebat, ideſt ad laudem virtutis divinæ. Et ſic patet quod ſabbatum non ſolvebat; quamvis hoc ei Iudæi falſo obiicerent, dicentes Ioan. IX. 16. *Non eſt hic homo a Deo, qui ſabbatum non cuſtodit*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus voluit oſtendere per illa verba, quod homo non redditur immundus ſecundum animam ex uſu ciborum quorumcumque ſecundum ſuam naturam, ſed ſolum ſecundum quamdam ſignificationem. (*a*) Quod autem in lege quidam cibi dicuntur immundi, hoc eſt per quamdam ſignificationem. Unde Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. VI. cap. VII. a princ.) *Si* (*b*) *de porco, & agno requiratur, utrumque natura mundum eſt, quia omnis creatura Dei bona eſt; quadam vero ſignificatione agnus mundus, porcus immundus eſt*.

Ad tertium dicendum, quod etiam diſcipuli, quando eſurientes ſpicas ſabbato vellebant, a trangreſſione legis excuſantur propter neceſſitatem famis; ſicut & David non fuit tranſgreſſor legis, quando propter famis neceſſitatem comedit ſanctos panes, quos ei edere non licebat.

QUAESTIO XLI.

De tentatione Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de tentatione Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit conveniens Chriſtum tentari.

Secundo de loco tentationis.

Tertio de tempore.

Quarto de modo, & ordine tentationis.

ARTICULUS I. 226

Utrum conveniens fuerit Chriſtum tentari.

Opuſc. IX. *cap.* XI. *in princ.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtum tentari non conveniebat. Tentare enim eſt experimentum ſumere: quod quidem non fit niſi de re ignota. Sed virtus Chriſti erat nota etiam dæmonibus: dicitur enim Luc. IV. 41. quod *non ſinebat dæmones loqui, quia ſciebant eum eſſe Chriſtum*. Ergo videtur quod non debuerit Chriſtum tentari.

2. Præterea. Chriſtus ad hoc venerat ut opera diaboli diſſolveret, ſecundum illud I. Ioan. III. 8. *In hoc apparuit Filius Dei, ut diſſolvat opera diaboli*. Sed non eſt eiuſdem diſſolvere opera alicuius, & ea pati: & ita videtur inconveniens fuiſſe quod Chriſtus pateretur ſe tentari a diabolo.

3. Præterea. Triplex eſt tentatio, ſcilicet a carne, a mundo, & a diabolo. Sed Chriſtus non fuit tentatus nec a carne, nec a mundo. Ergo nec etiam debuit tentari a diabolo.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. IV. 1. *Ductus eſt Ieſus a ſpiritu in deſertum, ut tentaretur a diabolo*.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus tentari voluit. Primo quidem ut nobis contra tentationes auxilium ferret: unde Gregorius dicit in hom. (XVI. in Evangel. a princ) *Non erat indignum Redemptori noſtro quod tentari voluit, qui venerat occidi: iuſtum quippe erat ut ſic tentationes noſtras ſuis tentationibus vinceret, ſicut mortem noſtram venerat ſua morte ſuperare*. Secundo propter noſtram cautelam, ut nullus quantumcumque ſanctus, ſe æſtimet ſecurum, & immunem a tentatione. Unde & poſt baptiſmum tentari voluit: quia, ſicut Hilarius dicit ſuper Matth. (can. III. a princ.) *in ſanctificatis nobis maxime diaboli tentamenta graſſantur: quia victoria magis eſt ei exoptata de ſanctis*. Unde & Eccli. II. 1. dicitur: *Fili, accedens ad ſer-*

(a) *Quæ ſequuntur uſque ad verbum* ſignificationem, *ſe Theologi addidiſſe dicunt: at ipſiſſima verba ſunt in mſſ. Alcan. & edit. Rom.* (b) *Ita reſtituimus cum cod. Alcan. & Auguſtini textu, Al.* Si de porco & agno requiratur, utrum natura mundus eſt, dicimus, quod omnis creatura Dei &c.

Digitized by Google

ſervitutem Dei, ſta in iuſtitia, & timore, & præpara animam tuam ad tentationem. Tertio propter exemplum, ut ſcilicet nos inſtrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus: unde Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIII. aliquant. a princ.) quod *Chriſtus diabolo ſe tentandum præbuit, ut ad ſuperandas tentationes eius mediator eſſet, non ſolum per adiutorium, verum etiam per exemplum*. Quarto ut nobis fiduciam de ſua miſericordia largiretur: unde dicitur Heb. IV. 15. *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris; tentatum autem per omnia pro ſimilitudine abſque peccato*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in IX. de civitate Dei (cap. XXI. a princ.) *Chriſtus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit, non per id quod eſt vita æterna, ſed per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta*, ex quibus quamdam coniecturam habebant, Chriſtum eſſe Filium Dei. Sed quia rurſus in eo quædam ſigna humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoſcebant, eum eſſe Filium Dei: & ideo eum tentare voluerunt. Et hoc ſignificatur Matth. IV. ubi dicitur, quod *poſtquam eſuriit, acceſſit tentator ad eum*: quia, ut Hilarius dicit (loc. ſup. cit.) „ tentare Chriſtum diabolus non „ fuiſſet auſus, niſi in eo per eſuritio„ nis infirmitatem, quæ ſunt hominis re„ cognoſceret. “ Et hoc etiam patet ex ipſo modo tentandi, cum dixit: *Si Filius Dei es*: quod exponens Ambroſius dicit (Lucæ IV.) „ Quid ſibi vult talis „ ſermonis exorſus, niſi quia cognove„ rat Dei Filium eſſe venturum, ſed „ veniſſe per hanc infirmitatem corporis „ non putabat. “

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus venerat diſſolvere opera diaboli, non poteſtative agendo, ſed magis ab eo, & eius membris patiendo; ut ſic diabolum vinceret iuſtitia, non poteſtate; ſicut Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (cap. XIII. in princ.) quod *diabolus non potentia Dei, ſed iuſtitia ſuperandus fuit*. Et ideo circa tentationem Chriſti conſiderandum eſt, quid propria voluntate fecit, & quid a diabolo paſſus fuit. Quod enim tentatori ſe offerret, fuit propriæ voluntatis: unde dicitur Matth. IV. *Ductus eſt Ieſus in deſertum a ſpiritu, ut tentaretur a diabolo*: quod Gregorius (hom. XVI. in Evang. a princ.) intelligendum dicit de Spiritu ſancto, ut ſcilicet „ illuc eum Spiritus ſuus duceret, „ ubi eum ad tentandum ſpiritus mali„ gnus inveniret. “ Sed a diabolo paſſus eſt ut aſſumeretur vel ſupra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelſum valde. Nec eſt mirum, ut Gregorius dicit (ibid.) *ſi ſe ab illo permiſit in montem duci, qui ſe permiſit a membris ipſius crucifigi*. Intelligitur autem a diabolo aſſumptus, non quaſi ex neceſſitate; ſed quia, ut Origenes dicit ſuper Luc. (hom. XXXI. in princ.) *ſequebatur eum ad tentationem, quaſi athleta ſponte procedens*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit (Heb. IV.) *Chriſtus in omnibus tentari voluit abſque peccato*. Tentatio autem quæ eſt ab hoſte, poteſt eſſe ſine peccato, quia fit per ſolam exteriorem ſuggeſtionem. Tentatio autem quæ eſt a carne, non poteſt eſſe ſine peccato, quia huiuſmodi tentatio fit per delectationem, & concupiſcentiam: & ſicut Auguſtinus dicit (Lib. XIX. de civit. Dei cap. IV. ante med.) *nonnullum peccatum eſt, quando caro concupiſcit adverſus ſpiritum*. Et ideo Chriſtus tentari voluit ab hoſte, ſed non a carne.

ARTICULUS II. 227

Utrum Chriſtus in deſerto tentari debuerit.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit tentari in deſerto. Chriſtus enim tentari voluit propter exemplum noſtrum, ut dictum eſt (art. præc.) Sed exemplum debet maniſeſte proponi illis qui ſunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deſerto tentari.

2. Præterea. Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XIII. a princ.) quod *tunc maxime inſtat diabolus ad tentandum, cum viderit ſolitarios: unde & in principio mulierem tentavit, ſine viro eam inveniens*: & ſic videtur, per hoc quod in deſertum ivit ut tentaretur, quod tentationi ſe expoſuit. Cum ergo eius tentatio ſit noſtrum exemplum, videtur quod etiam alii debeant ſe ingerere ad tentationes ſuſcipiendas; quod tamen videtur eſſe periculoſum, cum magis tentationum occaſiones vitare debeamus.

3. Præterea. Matth. IV. ponitur ſecunda Chriſti tentatio, qua *diabolus Chriſtum*

ſtum aſſumpſit in ſanctam civitatem, & ſtatuit eum ſuper pinnaculum templi; quod quidem non erat in deſerto. Non ergo tentatus eſt ſolum in deſerto.

Sed contra eſt quod dicitur Marci 1. 13. quod *erat Ieſus in deſerto quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, & tentabatur a Satana*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. praec. ad 2.) Chriſtus propria voluntate ſe diabolo exhibuit ad tentandum, ſicut etiam propria voluntate membris eius ſe exhibuit ad occidendum; alioquin diabolus venire ad eum non auderet. Diabolus autem magis attentat aliquem, cum eſt ſolitarius: quia, ut dicitur Eccle. IV. 12. *ſi quiſpiam praevaluerit contra unum, duo reſiſtunt ei*. Et inde eſt quod Chriſtus in deſertum exivit, quaſi ad campum certaminis, ut ibi a diabolo tentaretur. Unde Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. IV.) quod *Chriſtus agebatur in deſertum conſilio, ut diabolum provocaret. Nam niſi ille certaſſet*, ſcilicet diabolus, *non iſte mihi viciſſet*, ideſt Chriſtus. Addit autem & alias rationes, dicens, hoc Chriſtum feciſſe myſterio, ut Adam de exilio liberaret, qui ſcilicet de paradiſo in deſertum eiectus eſt; & exemplo, ut oſtenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus proponitur omnibus in exemplum per fidem, ſecundum illud Hebr. XII. 2. *Aſpicientes in auctorem fidei, & conſummatorem Ieſum. Fides* autem, ut dicitur Rom. X. 17. *eſt ex auditu*, non autem ex viſu. Quinimmo Ioan. XX. 29. dicitur: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*. Et ideo ad hoc quod tentatio Chriſti eſſet nobis in exemplum, non oportuit quod ab hominibus videretur; ſed ſufficiens fuit quod hominibus narraretur.

Ad ſecundum dicendum, quod duplex eſt tentationis occaſio. Una quidem ex parte hominis; puta cum aliquis ſe peccato propinquum facit, occaſiones peccandi non evitans: & talis occaſio tentationis eſt vitanda, ſicut dictum eſt Loth Geneſ. XIX. 17. (a) *Ne ſteteris in omni regione circa Sodomam*. Alia vero tentationis occaſio eſt ex parte diaboli, qui *ſemper invidet ad meliora tendentibus*, ut Ambroſius dicit (loc. ſup. cit.) & talis tentationis occaſio non eſt vitanda. Unde dicit Chryſoſtomus (a[illegible]s Auctor) ſuper Matth. (hom. V. in op. imperf. aliquant. a princ.) quod non ſolum Chriſtus ductus eſt in deſertum a Spiritu, ſed *omnes filii Dei habentes Spiritum ſanctum: non enim ſunt contenti ſedere otioſi; ſed Spiritus ſanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus; quod eſt eſſe in deſerto quantum ad diabolum: quia non eſt ibi iniuſtitia, in qua diabolus delectatur. Omne etiam bonum opus eſt deſertum, quantum ad carnem, & mundum: quia non eſt ſecundum voluntatem carnis, & mundi*. Talem autem occaſionem tentationis dare diabolo non eſt periculoſum: quia magis eſt conſilium Spiritus ſancti, qui eſt perfecti operis auctor, quam impugnatio diaboli invidentis.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, omnes tentationes factas fuiſſe in deſerto: quorum quidam dicunt, quod Chriſtus ductus eſt in ſanctam civitatem non realiter, ſed ſecundum imaginariam viſionem: quidam autem dicunt, quod etiam ipſa civitas ſancta, ideſt Hieruſalem, deſertum dicitur, quia erat derelicta a Deo. Sed hoc non eſt neceſſarium: quia Marcus dicit, quod in deſerto tentabatur a diabolo; non autem dicit, quod ſolum in deſerto.

ARTICULUS III. 228

Utrum Chriſti tentatio debuerit eſſe poſt ieiunium.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſti tentatio non debuerit eſſe poſt ieiunium. Dictum enim eſt ſupra (quaeſt. praec. art. 2.) quod Chriſtum non decebat converſationis auſteritas. Sed maximae auſteritatis fuiſſe videtur quod quadraginta diebus & quadraginta noctibus nihil comederit: ſic enim intelligitur quadraginra diebus & noctibus ieiunaſſe: quia ſcilicet *in illis diebus nullum omnino cibum ſumpſit*, ut Gregorius dicit (hom. XVI. in Evang. cir. med.) Ergo non videtur quod debuerit huiuſmodi ieiunium tentationi praemittere.

2. Praeterea. Marci 1. 13. dicitur, quod *erat in deſerto quadraginta diebus & quadraginta noctibus, & tentabatur a Satana*. Sed quadraginta diebus & quadraginta noctibus ieiunavit. Ergo videtur quod non poſt ieiunium, ſed ſimul dum ieiunaret, ſit tentatus a diabolo.

3. Prae-

(a) Vulgata nec ſtes in om[illegible]one.

3. Præterea. Chriſtus non legitur niſi ſemel ieiunaſſe. Sed non ſolum ſemel fuit tentatus a diabolo: dicitur enim Luc. IV. 13. quod *conſummata omni tentatione, diabolus receſſit ab illo uſque ad tempus*. Sicut ergo ſecundæ tentationi non præmiſit ieiunium, ita nec primæ præmittere debuit.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. IV. 2. *Cum ieiunaſſet quadraginta diebus & quadraginta noctibus, poſtea eſuriit: & tunc acceſſit ad eum tentator*.

Reſpondeo dicendum, quod convenienter Chriſtus poſt ieiunium tentari voluit. Primo quidem propter exemplum: quia cum omnibus, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) immineat ſe contra tentationes tueri, per hoc quod ipſe ante tentationem futuram ieiunavit, docuit quod per ieiunium nos oportet contra tentationes armari. Unde inter arma iuſtitiæ Apoſtolus ieiunia connumerat II. ad Corinth. VI. Secundo ut oſtenderet quod etiam ieiunantes diabolus aggreditur ad tentandum, ſicut alios qui bonis operibus vacant: & ideo ſicut poſt baptiſmum, ita poſt ieiunium Chriſtus tentatur. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Matthæum (hom. XIII. parum a princ.) *Ut diſcas quam magnum bonum eſt ieiunium, & quale ſcutum eſt adverſus diabolum, & quoniam poſt baptiſmum non laſciviæ, ſed ieiunio intendere oportet; ideo Chriſtus ieiunavit, non ieiunio indigens, ſed nos inſtruens*. Tertio quia poſt ieiunium ſecuta eſt eſuries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt. ad I.) *Cum autem eſuriit Dominus*, ut Hilarius dicit ſuper Matth. (can. III. parum a princ.) *non fuit ex ſurreptione inediæ; ſed naturæ ſuæ hominem dereliquit: non enim erat a Deo diabolus, ſed a carne vincendus*. Unde etiam, ut Chryſoſtomus dicit (ut ſup.) *non ultra proceſſit in ieiunando quam Moyſes, & Helias, ne incredibilis videretur carnis aſſumptio*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtum non decuit converſatio auſterioris vitæ, ut ſe communem exhiberet illis quibus prædicavit. Nullus autem debet aſſumere prædicationis officium, niſi prius fuerit purgatus, & in virtute perfectus; ſicut & de Chriſto dicitur Actuum I. I. quod *cœpit Ieſus facere, & docere*. Et ideo Chriſtus ſtatim poſt baptiſmum auſteritatem vitæ aſſumpſit, ut doceret poſt carnem edomitam oportere alios ad prædicationis officium tranſire, ſecundum illud Apoſtoli I. Corinth. IX. 27. *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne forte cum aliis prædicavero, ipſe reprobus efficiar*.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illud Marci poteſt ſic intelligi, quod *erat in deſerto quadraginta diebus & quadraginta noctibus*, quibus ſcilicet ieiunavit. Quod autem dicitur, *Et tentabatur a Satana*, intelligendum eſt non in illis quadraginta diebus & quadraginta noctibus quibus ieiunavit, ſed poſt illos, eo quod Matthæus dicit, quod *cum ieiunaſſet quadraginta diebus & quadraginta noctibus, poſtea eſuriit*: ex quo ſumpſit tentator occaſionem accedendi ad ipſum. Unde & quod ſubditur, *Et Angeli miniſtrabant ei*, conſecutive intelligendum eſſe oſtenditur ex hoc quod Matthæi IV. II. dicitur: *Tunc reliquit eum diabolus*, ſcilicet poſt tentationem: *& ecce Angeli acceſſerunt, & miniſtrabant ei*. Quod vero interponit Marcus (cap. I. 13.) *Eratque cum beſtiis*, inducitur, ſecundum Chryſoſtomus (hom. XIII. in Mat. th. paulo a princ.) ad oſtendendum, quale erat deſertum, quia ſcilicet erat invium hominibus, & beſtiis plenum.

Tamen ſecundum expoſitionem Bedæ (cap. V. in Marc.) Dominus tentabatur quadraginta diebus & quadraginta noctibus. Sed hoc intelligendum eſt non de illis tentationibus viſibilibus, quas narrant Matthæus, & Lucas, quæ manifeſte factæ ſunt poſt ieiunium, ſed de quibuſdam aliis impugnationibus, quas forte illo ieiunii tempore Chriſtus eſt a diabolo paſſus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit ſuper Lucam (cap. IV. ſup. illud, *Et conſummata omni* &c.) *receſſit diabolus a Chriſto uſque ad tempus: quia poſtea non tentaturus, ſed aperte pugnaturus advenit*, tempore ſcilicet paſſionis: & tamen per illam impugnationem videbatur Chriſtum tentare de triſtitia, & odio proximorum, ſicut in deſerto de delectatione gulæ, & contemptu Dei per idololatriam.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 229

Utrum fuerit conveniens ordo, & modus tentationis Chriſti.

Op. lx. *cap.* xi. *circa med.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens tentationis modus, & ordo. Tentatio enim diaboli ad peccandum inducit. Sed ſi Chriſtus ſubveniſſet corporali fami convertendo lapides in panem, non peccaſſet; ſicut non peccavit, cum panes multiplicavit, quod non fuit minus miraculum, ut turbæ eſurienti ſubveniret. Ergo videtur quod nulla fuerit iſta tentatio.

2. Præterea. Nullus perſuaſor convenienter ſuadet contrarium ejus quod intendit. Sed diabolus ſtatuens Chriſtum ſupra pinnaculum templi, intendebat eum de ſuperbia, ſeu vana gloria tentare. Ergo inconvenienter perſuadet ei ut ſe mittat deorſum, quod eſt contrarium ſuperbiæ, vel vanæ gloriæ, quæ ſemper quærit aſcendere.

3. Præterea. Una tentatio conveniens eſt ut ſit de uno peccato: Sed in tentatione quæ fuit in monte, duo peccata perſuaſit, ſcilicet cupiditatem, & idololatriam. Non ergo conveniens videtur fuiſſe tentationis modus.

4. Præterea. Tentationes ad peccata ordinantur. Sed ſeptem ſunt vitia capitalia, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxxiv. art. 4.) non autem tentavit niſi de tribus, ſcilicet gula, vana gloria, & cupiditate. Non ergo videtur ſufficiens tentationis modus fuiſſe.

5. Præterea. Poſt victoriam omnium vitiorum remanet homini tentatio ſuperbiæ, vel vanæ gloriæ: quia *ſuperbia etiam bonis operibus inſidiatur, ut pereant*, ſicut dicit Auguſtinus (epiſt. ccxi. al. cix. ante med.) Inconvenienter ergo Matthæus ultimam ponit tentationem cupiditatis in monte, mediam autem inanis gloriæ in templo; præſertim cum Lucas ordinet e converſo.

6. Præterea. Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup illud cap. iv. *Non in ſolo pane*) quod *propoſitum Chriſti fuit diabolum humilitate vincere, non poteſtate*. Ergo non imperioſe, & objurgando eum repellere debuit, dicens: *Vade retro Satana*.

7. Præterea. Narratio Evangelii videtur falſum continere: non enim videtur poſſibile quod Chriſtus ſupra pinnaculum templi ſtatui potuerit, quin ab aliis videretur; neque aliquis mons tam altus invenitur, ut inde totus mundus inſpici poſſit, ut ſic ex eo potuerint Chriſto omnia regna mundi oſtendi. Inconvenienter ergo videtur deſcripta Chriſti tentatio.

Sed contra eſt Scripturæ ſacræ auctoritas (Matth. iv. & Luc. iv.)

Reſpondeo dicendum, quod tentatio quæ eſt ab hoſte, ſit per modum ſuggeſtionis, ut Gregorius dicit (hom. xvi. in Evang. paulo a princ.) Non autem eodem modo poteſt aliquid omnibus ſuggeri; ſed unicuique ſuggeritur aliquid ex his circa quæ eſt affectus. Et ideo diabolus hominem ſpiritualem non ſtatim tentat de gravibus peccatis, ſed paulatim a levioribus incipit, ut poſtmodum ad graviora perducat. Unde Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. verſ. ſi.) exponens illud Job xxxix. *Procul odoratur bellum exhortationem ducum, & ululatum exercitus*, dicit: „ Bene duces exhortari dicti ſunt, exercitus ululare: „ quia prima vitia deceptæ menti quaſi „ ſub quadam ratione ſe inſerunt; ſed „ innumera quæ ſequuntur, dum hanc „ ad omnem inſaniam pertrahunt, quaſi „ beſtiali clamore confundunt. “

Et hoc idem diabolus obſervavit in tentatione primi hominis. Nam primo ſolicitavit mentem primi hominis de ligni vetiti eſu, dicens Geneſ. iii. 1. *Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradiſi?* Secundo de inani gloria, cum dixit: *Aperientur oculi veſtri*. Tertio perduxit tentationem ad extremam ſuperbiam, cum dixit: *Eritis ſicut Dii, ſcientes bonum, & malum*.

Et hunc etiam tentandi ordinem ſervavit in Chriſto. Nam primo tentavit ipſum de eo quod appetunt quantumcumque ſpirituales viri, ſcilicet de ſuſtentatione corporalis naturæ per cibum. Secundo proceſſit ad id in quo ſpirituales viri quandoque deficiunt, ut ſcilicet aliqua ad oſtentationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam. Tertio perduxit tentationem ad id quod jam non eſt ſpiritualium virorum, ſed carnalium, ſcilicet ut divitias, & gloriam mundi concupiſcant uſque ad contemptum Dei. Et ideo in primis duabus tentationibus dixit, *Si Filius Dei es*, non autem in tertia, quæ non poteſt con-

convenire ſpiritualibus viris, qui ſunt per adoptionem filii Dei, ſicut duæ primæ.

His autem tentationibus Chriſtus reſtitit teſtimoniis legis, non poteſtate virtutis, *ut hoc ipſo & plus hominem honoraret, & adverſarium plus puniret, cum hoſtis generis humani non quaſi a Deo, ſed quaſi ab homine vinceretur*, ſicut dicit Leo Papa (ſerm. I. de Quadrag. cap. III.)

Ad primum ergo dicendum, quod uti neceſſariis ad ſuſtentationem non eſt peccatum gulæ; ſed quod ex deſiderio huius ſuſtentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulæ pertinere poteſt. Eſt autem inordinatum quod aliquis, ubi poteſt recurſus haberi ad humana ſubſidia, pro ſolo corpore ſuſtentando, miraculoſe ſibi cibum quærere velit. Unde & Dominus filiis Iſrael miraculoſe manna præbuit in deſerto, ubi aliunde cibus haberi non poterat: & ſimiliter Chriſtus in deſerto turbas pavit miraculoſe, ubi aliter cibi haberi non poterant. Sed Chriſtus ad ſubveniendum fami poterat aliter ſibi providere, quam miracula faciendo, ſicut & Ioannes Baptiſta fecit, ut legitur Matth. III. vel etiam ad loca proxima properando: & ideo reputabat diabolus quod Chriſtus peccaret, ſi ad ſubveniendum fami miracula facere attentaret, ſi eſſet purus homo.

Ad ſecundum dicendum, quod per humiliationem exteriorem frequenter quærit aliquis gloriam, qua exaltetur circa ſpiritualia bona. Unde Auguſtinus dicit in Lib. II. de ſermone Domini in monte (cap. XIX. parum a princ.) *Animadvertendum eſt, non in ſolo rerum corporearum nitore, atque pompa, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam*. Et ad hoc ſignificandum diabolus Chriſto ſuaſit ut ad quærendum gloriam ſpiritualem corporaliter mitteret ſe deorſum.

Ad tertium dicendum, quod divitias, & honores mundi appetere peccatum eſt, quando huiuſmodi inordinate appetuntur. Hoc autem præcipue manifeſtatur ex hoc quod pro huiuſmodi adipiſcendis homo aliquid inhoneſtum facit. Et ideo non fuit contentus diabolus perſuadere cupiditatem divitiarum, & honorum; ſed induxit ad hoc, quod propter huiuſmodi adipiſcenda Chriſtus eum adoraret; quod eſt maximum ſcelus, & contra Deum. Nec ſolum dixit, *Si adoraveris me*, ſed addidit, *Si cadens*: quia, ut dicit Ambroſius (ſup. illud Luc. IV. *Duxit illum in montem* &c.) *habet ambitio domeſticum periculum: ut enim dominetur aliis, prius ſervit, & curvatur obſequio, ut honore donetur; & dum vult eſſe ſublimior, fit remiſſior*. Et ſimiliter etiam in præcedentibus tentationibus ex appetitu unius peccati in aliud peccatum inducere eſt conatus; ſicut ex deſiderio cibi conatus eſt inducere in vanitatem ſine cauſa miracula faciendi; & ex cupiditate gloriæ conatus eſt inducere ad tentandum Deum per præcipitium.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut dicit Ambroſius ſuper Luc. (cap. IV. in illud, *Et conſummata omni* &c.) *non dixiſſet Scriptura, quod conſummata omni tentatione, diabolus receſſit ab illo, niſi in tribus præmiſſis eſſet omnium materia delictorum: quia cauſæ tentationum cauſæ ſunt cupiditatum*, ſcilicet *carnis oblectatio, ſpes gloriæ, & aviditas potentiæ*.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. II. de conſenſu Evangel. (cap. XVI.) *incertum eſt quid prius factum ſit, utrum regna terræ prius demonſtrata ſint ei, & poſtea in pinnaculum templi locatus ſit, an hoc prius, & illud poſtea; nihil tamen ad rem, dum omnia facta eſſe manifeſtum ſit*. Videntur autem Evangeliſtæ diverſum ordinem tenuiſſe: quia quandoque ex inani gloria venitur ad cupiditatem, quandoque e converſo.

Ad ſextum dicendum, quod Chriſtus, cum paſſus fuiſſet tentationis iniuriam, dicente ſibi diabolo, *Si Filius Dei es, mitte te deorſum*, non eſt turbatus, nec diabolum increpavit. Quando vero diabolus Dei ſibi uſurpavit honorem, dicens, *Hæc omnia tibi dabo, ſi cadens adoraveris me*, exaſperatus eſt, & repulit eum dicens, *Vade Satana*: ut nos illius diſcamus exemplo, noſtras quidem iniurias æquanimiter ſuſtinere, Dei autem iniurias nec uſque ad auditum ſufferre.

Ad ſeptimum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit (alius Auctor hom. V. in op. imperf. cir. med.) *diabolus ſic Chriſtum aſſumebat in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur; ipſe autem, neſciente diabolo, ſic agebat ut a nemine videretur*. Quod autem dicit, *Et oſtendit ei omnia regna mundi, & gloriam eorum*, non eſt intelligendum quod videret ipſa regna, vel civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel argentum; ſed partes terræ, in quibus unumquodque regnum,

Digitized by Google

gnum, vel civitas poſita eſt, diabolus Chriſto digito demonſtrabat, & uniuſcuiuſque regni honores, & ſtatum verbis exponebat. Vel ſecundum Origen. (hom. xxx. in Luc. ante med.) oſtendit ei quomodo ipſe per diverſa vitia regnabat in mundo.

QUAESTIO XLII.

De doctrina Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de doctrina Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus debuerit prædicare ſolum Iudæis, an etiam Gentilibus.

Secundo, utrum in ſua prædicatione debuerit turbationem Iudæorum vitare.

Tertio, utrum debuerit prædicare publice, vel occulte.

Quarto, utrum debuerit docere ſolum verbo, vel etiam ſcripto.

De tempore autem quo docere incepit, ſupra dictum eſt (quæſt. xxxix. art. 3.) cum de baptiſmo eius ageretur.

ARTICULUS I. 230

Utrum conveniens fuerit Chriſtum Iudæis, & non Gentilibus prædicare.

III. diſt. III. in expoſit. lit. circa med.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſolum Iudæis, ſed etiam Gentilibus debuerit prædicare. Dicitur enim Iſa. xlix. 6. *Parum eſt ut ſis mihi ſervus ad ſuſcitandas tribus Iſrael, & fæces Iacob convertendas: dedi te in lucem gentium, ut ſis ſalus mea uſque ad extremum terræ.* Sed lumen, & ſalutem Chriſtus præbuit per ſuam doctrinam. Ergo videtur parum fuiſſe, ſi ſolum Iudæis, & non Gentilibus prædicavit.

2. Præterea. Sicut dicitur Matth. VII. 29. *Erat docens eos, ſicut poteſtatem habens.* Sed maior poteſtas doctrinæ oſtenditur in inſtructione illorum qui penitus nihil audierant, quales erant Gentiles: unde Apoſtolus dicit Rom. xv. 20. *Sic prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus eſt Chriſtus, ne ſuper alienum fundamentum ædificarem.* Ergo multo magis Chriſtus prædicare debuit Gentilibus quam Iudæis.

3. Præterea. Utilior eſt inſtructio multorum quam unius. Sed Chriſtus aliquos Gentilium inſtruxit, ſicut mulierem Samaritanam Ioan. IV. & Chananæam Matth. xv. Ergo videtur quod multo fortius Chriſtus debuerit multitudini gentium prædicare.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Matth. xv. 24. *Non ſum miſſus niſi ad oves, quæ perierunt domus Iſrael.* Sed Rom. x. 15. dicitur: *Quomodo prædicabunt, niſi mittantur?* Ergo Chriſtus non debuit prædicare niſi Iudæis.

Reſpondeo dicendum; quod conveniens fuit prædicationem Chriſti tam per ipſum, quam per Apoſtolos a principio ſolis Iudæis exhiberi. Primo quidem ut oſtenderet per ſuum adventum impleri promiſſiones antiquitus factas Iudæis, non autem Gentilibus. Unde Apoſtolus dicit Rom. xv. 8. *Dico Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis*, ideſt Apoſtolum, & Prædicatorem Iudæorum, *propter veritatem Dei, ad confirmandas promiſſiones patrum.* Secundo ut eius adventus oſtenderetur eſſe a Deo. *Quæ enim a Deo ſunt, ordinata ſunt*, ut dicitur Rom. XIII. 1. Hoc autem debitus ordo exigebat, ut Iudæis, qui Deo erant propinquiores per fidem, & cultum unius Dei, prius doctrina Chriſti proponeretur, & per eos tranſmitteretur ad gentes; ſicut etiam in cæleſti hierarchia per ſuperiores Angelos ad inferiores divinæ illuminationes deveniunt. Unde ſuper illud Matth. xv. *Non ſum miſſus, niſi ad oves, quæ perierunt domus Iſrael*, dicit Hieronymus: „Non hoc dicit, quin & ad gen„tes miſſus ſit, ſed quod primum ad Iſ„rael miſſus eſt.“ Unde Iſa. ult. 19. dicitur: *Mittam ex eis, qui ſalvati fuerint*, ſcilicet ex Iudæis, *ad gentes & annuntiabunt gloriam meam gentibus .....* Tertio ut Iudæis auferret calumniandi materiam: unde ſuper illud Matth. x. *In viam gentium ne abieritis*, dicit Hieronymus: „Oportebat primum adven„tum Chriſti nuntiari Iudæis, ne iuſtam „haberent excuſationem, dicentes, id„eo ſe Dominum reieciſſe, quia ad gen„tes, & Samaritanos Apoſtolos miſe„rit.“ Quarto quia Chriſtus per crucis victoriam meruit poteſtatem, & dominium ſuper gentes: unde dicitur Apocalypſ. II. 26. *Qui vicerit, dabo illi poteſtatem ſuper gentes .... ſicut & ego accepi a Patre meo*: & Philipp. II. 8. dicitur, quod quia *factus eſt obediens uſque ad mortem crucis, Deus exaltavit illum, ut in no-*

mine Ieſu omne genuflectatur, & omnis lingua ei confiteatur. Et ideo ante paſſionem ſuam noluit gentibus prædicari ſuam doctrinam; ſed poſt paſſionem dixit diſcipulis Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes*. Propter quod, ut legitur Ioan. XII. 24. cum imminente paſſione, quidam Gentiles vellent Ieſum videre, reſpondit: *Niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipſum ſolum manet; ſi autem mortuum fuerit, multum fructum affert*: &, ſicut Auguſtinus dicit ibidem (Tract. li. in Ioan cir. med.) „ ſe dicebat granum mortificandum in „ infidelitate Iudæorum, & multiplican„ dum in fide omnium populorum. "

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus fuit in lumen, & ſalutem gentium per diſcipulos ſuos, quos ad prædicandum gentibus miſit.

Ad ſecundum dicendum, quod non eſt minoris poteſtatis, ſed maioris facere aliquid per alios, quam per ſeipſum. Et ideo in hoc maxime poteſtas divina in Chriſto monſtrata eſt quod diſcipulis ſuis tantam virtutem contulit in docendo, ut gentes, quæ nihil de Chriſto audierant, converterent ad ipſum. Poteſtas autem Chriſti in docendo attenditur & quantum ad miracula, per quæ doctrinam ſuam confirmabat, & quantum ad efficaciam perſuadendi, & quantum ad auctoritatem loquentis, quia loquebatur quaſi dominium habens ſuper legem, cum diceret, *Ego autem dico vobis*, & etiam quantum ad virtutem rectitudinis, quam in ſua converſatione monſtrabat, ſine peccato vivendo.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Chriſtus non debuit a principio indifferenter Gentilibus ſuam doctrinam communicare, ut Iudæis tamquam primogenito populo deditus obſervaretur; ita etiam non debuit Gentiles omnino repellere, ne ſpes ſalutis eis præcluderetur. Et propter hoc aliqui Gentilium particulariter ſunt admiſſi propter excellentiam fidei, & devotionis eorum.

ARTICULUS II. 231

Utrum Chriſtus debuerit Iudæis ſine eorum offenſione prædicare.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus debuerit Iudæis ſine eorum offenſione prædicare. Quia, ut Auguſtinus dicit in Lib. de agone chriſtiano (cap. XI. in fi.) *in homine Ieſu Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei*. Sed nos debemus vitare offenſionem non ſolum fidelium, ſed etiam infidelium, ſecundum illud I. ad Corinth. X. 32. *Sine offenſione eſtote Iudæis, & Gentibus, & Eccleſiæ Dei*. Ergo videtur quod etiam Chriſtus in ſua doctrina offenſionem Iudæorum vitare debuerit.

2. Præterea. Nullus ſapiens debet facere, unde effectum ſui operis impediat. Sed per hoc quod ſua doctrina Chriſtus Iudæos turbavit, impediebatur effectus eius doctrinæ: dicitur enim Luc. XI. 53. quod cum Dominus Phariſæos, & Scribas reprehenderet, *cœperunt graviter inſiſtere, & os eius opprimere de multis, inſidiantes ei, & quærentes aliquid capere ex ore eius, ut accuſarent eum*. Non ergo videtur conveniens fuiſſe quod eos in ſua doctrina offenderet.

3. Præterea. Apoſtolus dicit I. Timoth. V. 1. *Seniorem ne increpaveris, ſed obſecra ut patrem*. Sed Sacerdotes, & Principes Iudæorum erant illius populi ſeniores. Ergo videtur quod non fuerint duris increpationibus arguendi.

Sed contra eſt quod Iſai. VIII. 14. fuerat prophetizatum, quod Chriſtus eſſet in *lapidem offenſionis, & petram ſcandali duabus domibus Iſrael*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſalus multitudinis eſt præferenda paci quorumcumque ſingularium hominum. Et ideo quando aliqui ſua perverſitate multitudinis ſalutem impediunt, non eſt timenda eorum offenſio a prædicatore, vel doctore, ad hoc quod multitudinis ſaluti provideat. Scribæ autem, & Phariſæi, & Principes Iudæorum ſua malitia plurimum impediebant populi ſalutem: tum quia repugnabant Chriſti doctrinæ, per quam ſolam poterat eſſe ſalus: tum etiam quia pravis ſuis moribus vitam populi corrumpebant. Et ideo Dominus, non obſtante offenſione eorum, publice veritatem docebat, quam illi oderant, & eorum vitia arguebat. Et ideo dicitur Matth. XV. 12. quod diſcipulis Domino dicentibus, *Scis quia (a) Iudæi, audito hoc verbo, ſcandalizati ſunt*? reſpondit: *Sinite illos, cæci ſunt, ducesque cæcorum: cæcus autem ſi cæco ducatum præſtet, ambo in foveam cadunt*.

Ad primum ergo dicendum, quod homo ſic debet eſſe ſine offenſione omnibus ut nulli det ſuo facto, vel dicto minus recto occaſionem ruinæ; ſed *cum de ve-*

(a) *Vulgata Phariſæi*.

veritate ſcandalum oritur, magis eſt ſuſtinendum ſcandalum, quam veritas relinquatur, ut Gregor. dicit (hom. VII. in Ezech. aliquant. a princ.)

Ad ſecundum dicendum, quod per hoc quod Chriſtus publice Scribas, & Phariſæos arguebat, non impedivit, ſed magis promovit effectum ſuæ doctrinæ: quia cum eorum vitia populo innoteſcebant, minus avertebatur a Chriſto propter verba Scribarum, & Phariſæorum, qui ſemper doctrinæ Chriſti obſiſtebant.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Apoſtoli eſt intelligendum de illis ſenioribus qui non ſolum ætate, vel auctoritate, ſed etiam honeſtate ſunt ſenes, ſecundum illud Num. XI. 16. *Congrega mihi ſeptuaginta viros de ſenioribus Iſrael, quos tu noſti, quod ſenes populi ſint*. Si autem auctoritatem ſenectutis in inſtrumentum malitiæ vertant publice peccando, ſunt manifeſte, & acriter arguendi; ſicut & Daniel dixit Dan. XIII. 52. *inveterate dierum malorum &c.*

ARTICULUS III. 232

Utrum Chriſtus omnia publice docere debuerit.

Opuſc. IX. *cap.* XIV.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non omnia publice docere debuerit. Legitur enim multa ſeorſum diſcipulis dixiſſe, ſicut patet in ſermone cœnæ: unde & Matth. X. 27. dixit: *Quod in aure audiſtis in cubilibus, prædicabitur in tectis*. Non ergo omnia publice docuit.

2. Præterea. Profunda ſapientiæ non ſunt niſi perfectis exponenda, ſecundum illud I. ad Corinth. II. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos*. Sed doctrina Chriſti continebat profundiſſimam [illegible]ientiam. Non ergo erat imperfectæ [illegible]titudini communicanda.

3. Præterea. Idem eſt ver[illegible]atem aliquam occultare ſilentio, [illegible]curitate verborum. Sed Chriſtus verit[illegible], quam prædicabat, occultabat t[illegible]curitate verborum; quia *ſine pa[illegible]s non loquebatur ad eos*, ut dicitu[illegible]tth. XIII. 34. Ergo pari ratione pote[illegible] occultare ſilentio.

Sed contra eſt quod i[illegible] Ioan. XVIII. 20. *In occulto locu[illegible] nihil.*

Reſpondeo dicendum, qu[illegible]doctrina alicuius poteſt eſſe in occ[illegible]pliciter. Uno modo quantum ad intentionem docentis, qui intendit ſuam doctrinam non manifeſtare multis, ſed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter: Quandoque ex invidia docentis, qui vult per ſuam ſcientiam excellere: & ideo ſcientiam ſuam non vult aliis communicare: quod in Chriſto locum non habuit, ex cuius perſona dicitur Sap. VII. 13. *Quam ſine fictione didici, & ſine invidia communico, & honeſtatem illius non abſcondo*: quandoque vero hoc contingit propter inhoneſtatem eorum quæ docentur, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XCVI. cir. fi.) quod *quædam ſunt mala quæ portare non poteſt qualiſcumque pudor humanus*. Unde de doctrina hæreticorum dicitur Proverb. IX. 17. *Aquæ furtivæ dulciores ſunt*. Doctrina autem Chriſti non eſt neque de errore, neque de immunditia. Et ideo Dominus dicit Marci IV. 21. *Numquid venit lucerna*, ideſt vera, & honeſta doctrina, *ut ſub modio ponatur*? Alio modo aliqua doctrina eſt in occulto, quia paucis proponitur: & ſic Chriſtus etiam nihil docuit in occulto: quia Chriſtus omnem doctrinam ſuam vel turbæ toti propoſuit, vel omnibus ſuis diſcipulis in communi. Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CXIII. in med.) *Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur; præſertim ſi hoc loquitur paucis, quod per eos velit innoteſcere multis?* Tertio modo aliqua doctrina eſt in occulto quantum ad modum docendi: & ſic Chriſtus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda ſpiritualia myſteria, ad quæ capienda non erant idonei, vel digni: & tamen melius erat eis, vel ſic ſub tegumento parabolarum ſpiritualium doctrinam audire quam omnino ea privari. Harum tamen parabolarum apertam, & nudam veritatem Dominus diſcipulis exponebat, per quos deveniret ad alios, qui eſſent idonei, ſecundum illud II. Timoth. II. 2. *Quæ audiſti a me per multos teſtes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt & alios docere*. Et hoc ſignificatum eſt Num. IV. ubi mandatur, quod filii Aaron involverent vaſa ſanctuarii, quæ Levitæ involuta portarent.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Hilarius dicit ſuper Matth. (can. X. a med.) exponens illud verbum inductum, *non legimus Dominum ſolitum fuiſſe noctibus ſermocinari, & doctrinam tradidiſ-*

didiſſe in tenebris ; ſed hoc dicit , quia omnis ſermo eius carnalibus tenebræ ſunt , & verbum eius infidelibus nox eſt . Itaque quod a ſe dictum eſt , cum libertate fidei , & confeſſionis vult eſſe loquendum .

Vel ſecundum Hieronymum (in hunc loc.) comparative loquitur, quia videlicet erudiebat eos in parvo Iudææ loco reſpectu totius mundi , in quo erat per Apoſtolorum prædicationem doctrina Chriſti publicanda.

Ad ſecundum dicendum , quod Dominus non omnia profunda ſuæ ſapientia ſua doctrina manifeſtavit, non ſolum turbis, ſed nec etiam diſcipulis , quibus dixit Ioann. XVI. 12. *Adhuc multa habeo vobis dicere , quæ non poteſtis portare modo* . Sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de ſua ſapientia , non in occulto , ſed palam propoſuit , licet non ab omnibus intelligeretur . Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CXIII. in med.) *Intelligendum eſt ita dixiſſe Dominum , Palam locutus ſum mundo , ac ſi dixiſſet , Multi me audierunt : Et rurſus non erat palam , quia non intelligebant .*

Ad tertium dicendum , quod turbis Dominus in parabolis loquebatur , ſicut dictum eſt (in cor. ar.) quia non erant digni , nec idonei nudam veritatem accipere, quam diſcipulis exponebat. Quod autem dicitur , quod *ſine parabolis non loquebatur eis* , ſecundum Chriſoſtomum (hom. XLVIII. in Matth. cir. prin.) intelligendum eſt quantum ad illum ſermonem ; quamvis alias ſine parabolis multa turbis locutus fuerit .

Vel ſecundum Auguſtinum in Lib. de quæſtionibus Evang. (ſcilicet ſecundum Matth. quæſt. XV. in princ.) hoc dicitur , *non quia nihil proprie locutus eſt , ſed quia nullum fere ſermonem explicavit , ubi non per parabolam aliquid ſignificaverit ; quamvis in eo aliqua proprie dixerit .*

ARTICULUS IV. 233

Utrum Chriſtus debuerit doctrinam ſuam ſcripto tradere .

Hebr. VIII. *lect.* 2.

AD quartum ſic proceditur . Videtur quod Chriſtus doctrinam ſuam debuerit ſcripto tradere . Scriptura enim inventa eſt ad hoc quod doctrina commendetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Chriſti duratura erat in æternum , ſecundum illud Luc. XXI. 33. *Cælum , & terra tranſibunt , verba autem mea non tranſibunt* . Ergo videtur quod Chriſtus debuerit ſuam doctrinam ſcripto mandare .

2. Præterea . Lex vetus in figura Chriſti præceſſit , ſecundum illud Heb. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum* . Sed lex vetus a Deo fuit deſcripta , ſecundum illud Exodi XXIV. 12. *Dabo tibi duas tabulas lapideas , & legem , ac mandata , quæ ſcripſi* . Ergo videtur quod etiam Chriſtus doctrinam ſuam ſcribere debuerit .

3. Præterea . Ad Chriſtum , qui venerat *illuminare his qui in tenebris , & umbra mortis ſedent* , ut dicitur Luc. 1. 79. pertinebat erroris occaſiones excludere , & viam fidei aperire . Sed hoc feciſſet doctrinam ſuam ſcribendo : dicit enim Auguſtinus in I. de conſenſu Evang. (cap. VII. ante med.) quod *ſoles nonnullos movere , cur ipſe Dominus nihil ſcripſerit , ut aliis de illo ſcribentibus neceſſe ſit credere : hoc enim illi , & maxime pagani quærunt , qui Chriſtum culpare , aut blaſphemare non audent , eique tribuunt excellentiſſimam ſapientiam , ſed tamen tamquam homini ; diſcipulos vero eius dicunt magiſtro ſuo amplius tribuiſſe quam erat , ut eum Filium Dei dicerent , & Verbum Dei , per quod facta ſunt omnia* : & poſtea ſubdit : *Videntur parati fuiſſe hoc de illo credere quod de ſe ipſe ſcripſiſſet , non quod alii de illo pro ſuo arbitrio prædicaſſent* . Ergo videtur quod Chriſtus ipſe doctrinam ſuam ſcripto tradere debuerit .

Sed contra eſt quod nulli libri ab eo ſcripti habentur in canone Scripturæ .

Reſpondeo dicendum , conveniens fuiſſe Chriſtum doctrinam ſuam non ſcripſiſſe. Primo quidem propter dignitatem ipſius : excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur . Et ideo Chriſto , tamquam excellentiſſimo doctori, hic modus competebat , ut doctrinam ſuam auditorum cordibus imprimeret . Propter quod dicitur Matth. VII. 29. quod *erat docens eos , ſicut poteſtatem habens* . Unde etiam apud Gentiles Pythagoras , & Socrates , qui fuerunt excellentiſſimi doctores , nihil ſcribere voluerunt . Scriptura enim ordinatur ad impreſſionem doctrinæ in cordibus auditorum , ſicut ad finem . Secundo propter excellentiam doctrinæ Chriſti , quæ litteris comprehendi non poteſt , ſecundum

illud

Digitized by Google

illud Ioan. ult. 25. *Sunt & alia multa, quæ ſecit Ieſus, quæ ſi ſcribantur per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe eos, qui ſcribendi ſunt, libros:* quos, ſicut Auguſtinus dicit (tract. ult. in Ioan ad fin.) *non ſpatio locorum credendum eſt mundum capere non poſſe, ſed capacitate legentium comprehendi non poſſe*. Si autem Chriſtus ſcripto doctrinam ſuam mandaſſet, nihil altius de eius doctrina homines æſtimarent quam quod ſcriptura contineret. Tertio ut ordine quodam ab ipſo doctrina ad omnes perveniret; dum ipſe ſcilicet diſcipulos ſuos immediate docuit, qui poſtmodum alios verbo, & ſcripto docuerunt. Si autem ipſemet ſcripſiſſet, eius doctrina immediate ad omnes perveniſſet. Unde & de ſapientia Dei dicitur Proverb. IX. 3. quod *miſit ancillas ſuas* (a) *vocare ad arcem*.

Sciendum tamen eſt, ſicut Auguſtinus dicit in I. de conſenſu Evang. (cap. IX. & X.) aliquos Gentiles exiſtimaſſe, Chriſtum quoſdam libros ſcripſiſſe continentes quædam magica, quibus miracula faciebat, quæ diſciplina chriſtiana condemnat. *Et illi tamen qui Chriſti libros tales ſe legiſſe affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus feciſſe mirantur. Divino enim iudicio ſic errant, ut eoſdem libros ad Petrum, & Paulum dicant tamquam epiſtolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis ſimul eos cum Chriſto pictos viderunt. Nec mirum, ſi a pingentibus fingentes decepti ſunt: toto enim tempore quo Chriſtus in carne mortali cum ſuis diſcipulis vixit, nondum erat Paulus diſcipulus eius*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in eodem Libro (cap. ult. ad fin.) *omnibus diſcipulis ſuis tamquam membris ſui corporis Chriſtus caput eſt. Itaque cum illi ſcripſerunt quæ ille oſtendit, & dixit, nequaquam dicendum eſt, quod ipſe non ſcripſerit: quandoquidem membra eius id operata ſunt quod dictante capite cognoverunt, quicquid enim ille de ſuis factis, & dictis nos legere voluit, hoc ſcribendum illis, tamquam ſuis manibus, imperavit*.

Ad ſecundum dicendum, quod quia lex vetus in ſenſibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter ſenſibilibus ſignis ſcripta fuit. Sed doctrina Chriſti, quæ eſt *lex ſpiritus vitæ*, ſcribi debuit *non attramento, ſed ſpiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus*, ut Apoſtolus dicit II. Corinth. III. 3.

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſcripturæ Apoſtolorum de Chriſto credere noluerunt, nec ipſi Chriſto ſcribenti credidiſſent, de quo opinabantur quod magicis artibus feciſſet miracula.

QUAESTIO XLIII.

De miraculis a Chriſto factis in generali,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de miraculis a Chriſto factis: & primo in generali; ſecundo in ſpeciali de ſingulis miraculorum generibus: tertio in particulari de transfiguratione ipſius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus debuerit miracula facere.

Secundo, utrum fecerit ea virtute divina.

Tertio, quo tempore inceperit miracula facere.

Quarto, utrum per miracula fuerit ſufficienter oſtenſa eius Divinitas.

ARTICULUS I. 234

Utrum Chriſtus debuerit facere miracula.

Opuſc. II. *cap.* VII. *& opuſc.* III. *cap.* CXXXV. *& opuſc.* XI. *cap.* XVII. *& opu.* lx. *cap.* lxv. *princ.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus miracula facere non debuerit. Factum enim Chriſti verbo ipſius debuit concordare. Sed ipſe dicit Matth. XII. 39. *Generatio mala, & adultera ſignum quærit; & ſignum non dabitur ei, niſi ſignum Ionæ prophetæ*. Non ergo debuit miracula facere.

2. Præterea. Sicut Chriſtus in ſecundo adventu venturus eſt *in virtute* (b) *magna, & maieſtate*, ut dicitur Matth. XXIV. 30. ita in primo adventu venit in infirmitate, ſecundum illud Iſa. LIII. 3. *Virum dolorum, & ſcientem infirmitatem*. Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quam ad infirmitatem. Ergo non fuit conveniens quod in primo adventu miracula faceret.

3. Præterea. Chriſtus venit ad hoc ut ho-

(a) *Vulgata* ut vocarent. (b) *Vulgata* multa.

Digitized by Google

homines ſalvaret per fidem, ſecundum illud Hebr. XII. 2. *Aſpicientes in auctorem fidei, & conſummatorem Ieſum*. Sed miracula diminuunt meritum fidei: unde Dominus Ioan. IV. 48. dicit. *Niſi ſigna, & prodigia videritis, non creditis*. Ergo non videtur quod Chriſtus debuerit miracula facere.

Sed contra eſt quod ex perſona adverſariorum Dei dicitur Ioan. XI. 47. *Quid facimus, quia hic homo multa ſigna facit*.

Reſpondeo dicendum, quod divinitus conceditur homini miracula facere, propter duo. Primo quidem, & principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet: quia enim ea quæ ſunt fidei, humanam rationem excedunt, non poſſunt per rationes humanas probari, ſed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis; ut dum aliquis facit opera quæ ſolus Deus facere poteſt, credantur ea quæ dicuntur, eſſe a Deo; ſicut cum aliquis defert litteras annulo Regis ſignatas, creditur ex voluntate Regis proceſſiſſe quod in illis continetur. Secundo ad oſtendendam præſentiam Dei in homine per gratiam Spiritus ſancti; ut dum ſcilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam: unde dicitur Galat. III. 5. *Qui tribuit vobis Spiritum* ſanctum, *operatur virtutes in vobis*. Utrumque autem circa Chriſtum erat hominibus manifeſtandum, ſcilicet quod Deus eſſet in eo per gratiam, non adoptionis, ſed unionis, & quod eius ſupernaturalis doctrina eſſet a Deo. Et ideo convenientiſſimum fuit ut miracula faceret: unde ipſe dicit Ioan. X. 38. *Si mihi non vultis credere, operibus credite*: & Ioan. V. 36. *Opera quæ dedit mihi Pater* (a) *ut faciam, ipſa ſunt quæ teſtimonium perhibent de me*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicit, *Signum non dabitur ei, niſi ſignum Ionæ Prophetæ*, intelligendum eſt, ut Chryſoſtomus dicit (hom XLIV. in Matth. a princ.) quod tunc *non acceperunt tale ſignum, quale petebant, ſcilicet de cælo, non quod nullum ſignum eis dederit; vel quia ſigna faciebat non propter eos quos ſciebat lapideos eſſe, ſed ut alios emendaret: & ideo non eis, ſed aliis illa ſigna dabantur*.

Ad ſecundum dicendum, quod licet Chriſtus venerit in infirmitate carnis, quod manifeſtatur per paſſiones: venit tamen in virtute Dei, quod erat manifeſtandum per miracula.

Ad tertium dicendum, quod miracula intantum diminuunt meritum fidei, inquantum per hoc oſtenditur duritia eorum qui nolunt credere ea quæ Scripturis divinis probantur, niſi per miracula. Et tamen melius eſt eis ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant: dicitur enim I. ad Corinth. XIV. 22. quod (b) *ſigna data ſunt infidelibus*, ut ſcilicet convertantur ad fidem.

ARTICULUS II. 235

Utrum Chriſtus fecerit miracula divina virtute.

III. diſt. XV. *quæſt.* 1. *art.* 3. *co. & diſt.* XVI. *quæſt.* 1. *art.* 3. *co. & ad* 4. *& IV. diſt.* V. *quæſt.* 1. *art.* 1. *& opuſc.* XI. *cap.* XVII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fecerit miracula divina virtute. Virtus enim divina eſt omnipotens. Sed videtur quod Chriſtus non fuerit omnipotens in miraculis faciendis: dicitur enim Marci VI. 5. quod *non poterat ibi*, ſcilicet in patria ſua, *virtutem ullam facere*. Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.

2. Præterea. Dei non eſt orare. Sed Chriſtus aliquando in miraculis faciendis orabat, ut patet in ſuſcitatione Lazari Ioan. XI. & in multiplicatione panum, ut patet Matth. XIV. Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.

3. Præterea. Ea quæ virtute divina fiunt, non poſſunt virtute alicuius creaturæ fieri. Sed ea quæ Chriſtus faciebat, poterant etiam fieri in virtute alicuius creaturæ: unde & Phariſæi ei dicebant, quod *in Beelzebub principe dæmoniorum eiiciebat dæmonia*. Lucæ XI. 15. Ergo videtur quod Chriſtus non fecerit miracula virtute divina.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. XIV. 10. *Pater in me manens ipſe facit opera*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. CX. art. 4.) vera miracula ſola virtute divina fieri poſſunt: quia ſolus Deus poteſt muta-

ro

(a) *Vulgata* ut perficiam ea; ipſa opera quæ ego facio, teſtimonium perhibent de me. (b) *Vulgata*: Linguæ in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus.

Digitized by Google

ſe naturæ ordinem; quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo Papa dicit in epiſt. ad Flavianum (xxviii. cap. iv. ante med.) quod in Chriſto ſunt duæ naturæ; *una*, ſcilicet divina, *quæ fulget miraculis; altera*, ſcilicet humana, *quæ ſuccumbit iniuriis*.

Et tamen una earum agit cum communicatione alterius, inquantum ſcilicet humana natura eſt inſtrumentum divinæ actionis, & actio humana virtutem accipit a natura divina, ſicut ſupra habitum eſt (quæſt. xiii. art. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, *Non poterat ibi ullam virtutem facere*, non eſt referendum ad potentiam abſolutam, ſed ad id quod poteſt fieri congruenter. Non enim congruum erat ut inter incredulos operaretur miracula: unde ſubditur: *Et mirabatur propter incredulitatem eorum*. Secundum quem modum dicitur Gen. xviii. 17. *Num celare potero Abraham quæ geſturus ſum?* & xix. 22. *Non potero facere quicquam, donec ingrediaris illuc*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper illud Matth. xiv. *Acceptis quinque panibus, & duobus piſcibus, aſpiciens in cælum benedixit, & fregit*, (hom. l. parum a princ.) „ oportebat credi de Chriſto quoniam a Patre eſt, & quod ei æqualis eſt. Et ideo ut utrumque oſtendat, nunc quidem cum poteſtate, nunc autem orans miracula facit: & in minoribus quidem reſpicit in cælum, puta in multiplicatione panum; in maioribus autem quæ ſunt ſolius Dei, cum poteſtate a ſe ipſo agit; puta quando peccata dimiſit, mortuos ſuſcitavit. " Quod autem dicitur Ioan. xi. quod in ſuſcitatione Lazari oculos ſurſum levavit, non propter neceſſitatem ſuffragii, ſed propter exemplum hoc fecit: unde dicit: *Propter populum, qui circumſtat, dixi, ut credant quia tu me miſiſti*.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus alio modo expellebat dæmones quam virtute dæmonum expellantur. Nam virtute ſuperiorum dæmonum ita dæmones a corporibus hominum expelluntur, quod tamen remanet dominium eorum quantum ad animam; non enim contra regnum ſuum diabolus agit. Sed Chriſtus dæmones expellebat non ſolum a corpore, ſed multo magis ab anima. Et ideo Dominus blaſphemiam Phariſæorum dicentium eum in virtute dæmoniorum dæmonia eiicere reprobavit: primo quidem per hoc quod Satanas contra ſeipſum non dividitur; ſecundo exemplo aliorum, qui dæmonia eiiciebant per ſpiritum Dei; tertio quia dæmonium expellere non poſſet, niſi ipſum viciſſet virtute divina; quarto quia nulla convenientia in operibus, nec in effectu erat ſibi, & Satanæ; cum Satanas diſpergere cuperet quos Chriſtus colligebat.

ARTICULUS III. 236

Utrum Chriſtus inceperit facere miracula in nuptiis.

I. diſt. xliv. *in expoſitione lit. & opuſc.* xi. *cap.* xviii. *& Ioan.* i. *lect.* 21. *fin. & cap.* xv. *lect.* 5. *fin.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non inceperit miracula facere in nuptiis, mutando aquam in vinum. Legitur enim in Lib. de infantia Salvatoris, quod Chriſtus in ſua pueritia multa miracula fecit. Sed miraculum de converſione aquæ in vinum fecit in nuptiis trigeſimo, vel trigeſimo primo anno ſuæ ætatis. Ergo videtur quod non inceperit tunc miracula facere.

2 Præterea. Chriſtus faciebat miracula ſecundum virtutem divinam. Sed virtus divina in eo a principio ſuæ conceptionis erat: ex tunc enim fuit Deus, & homo. Ergo videtur quod a principio miracula fecerit.

3. Præterea. Chriſtus poſt baptiſmum, & tentationem cæpit diſcipulos congregare, ut legitur Matth. iv. & Ioan. i. Sed diſcipuli præcipue congregati ſunt ad ipſum propter miracula; ſicut dicitur Luc. v. quod Petrum vocavit obſtupeſcentem propter miraculum quod fecerat in captura piſcium. Ergo videtur quod ante miraculum quod fecit in nuptiis, fecerit alia miracula.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. ii. 11. *Hoc fecit initium ſignorum Ieſus in Cana Galilææ*.

Reſpondeo dicendum, quod miracula facta ſunt a Chriſto propter confirmationem doctrinæ eius, & ad oſtendendam virtutem divinam in ipſo. Et ideo quantum ad primum non debuit ante miracula facere quam docere inciperet: non autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xxxix. art. 3.) cum de baptiſmo eius ageretur. Quantum autem ad ſecun-

cundum , ſic debuit per miracula Deitatem oſtendere , ut crederetur veritas humanitatis ipſius . Et ideo , ſicut dicit Chryſoſtomus ſuper Ioan. (hom. xx. parum ante med.) *decenter non incepit ſigna facere in prima ætate : exiſtimaſſent enim phantaſma eſſe incarnationem ; & ante opportunum tempus cruci eum tradidiſſet .*

Ad primum ergo dicendum , quod , ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. ex verbo Ioannis Baptiſtæ dicentis, *Ut manifeſtetur in Iſrael , propterea veni ego in aqua baptizans* , (hom. xvi. cir. med.) manifeſtum eſt quod „ illa ſigna quæ quidam dicunt in pueritia a Chriſto facta , mendacia , & fictiones ſunt . Si enim a prima ætate miracula feciſſet Chriſtus , neque Ioannes eum ignoraſſet , neque reliqua multitudo indiguiſſet magiſtro ad manifeſtandum eum . “

Ad ſecundum dicendum , quod Dei virtus operabatur in Chriſto , ſecundum quod erat neceſſarium ad ſalutem humanam , propter quam carnem aſſumpſerat . Et ideo ſic miracula fecit virtute divina ut fidei de veritate carnis eius præiudicium non fieret .

Ad tertium dicendum , quod hoc ipſum ad laudem diſcipulorum pertinet quod Chriſtum ſecuti ſunt , cum nulla eum miracula facere vidiſſent ; ſicut Gregorius dicit in quadam homil. (v. in Evang. in princ.) Et Chryſoſtomus dicit (hom. xxii. in Ioan. parum a princ.) *Tunc ſigna maxime neceſſarium erat facere , quando diſcipuli iam congregati erant , & devoti , & attendentes his quæ fiebant* : unde ſubditur : Ioan. ii. ii. *Et crediderunt in eum diſcipuli eius* : non quia tunc primum crediderunt , ſed quia tunc diligentius , & perfectius crediderunt . Vel diſcipulos vocat eos qui futuri erant diſcipuli , ſicut exponit Auguſtinus in Lib. II. de conſenſu Evangeliſtarum (cap. xvii. a med.)

ARTICULUS IV. 237

Utrum miracula per Chriſtum facta ſufficienter eius Divinitatem oſtenderint .

III. diſt. xv. quæſt. i. art. i. & diſt. xvi. quæſt. i. art. 3. cor. & I. cont. cap. vi. & Lib. IV. cap. lv. ad 8. & quol. ii. art. 6. ad 4. & Ioan. xv. lect. 5.

AD quartum ſic proceditur . Videtur quod miracula quæ Chriſtus fecit , non fuerint ſufficientia ad oſtendendam Divinitatem ipſius . Eſſe enim Deum , & hominem , proprium eſt Chriſto . Sed miracula quæ Chriſtus fecit , etiam ab aliis ſunt facta . Ergo videtur quod non fuerint ſufficientia ad oſtendendam Divinitatem ipſius .

2. Præterea . Virtute divina nihil eſt maius . Sed aliqui fecerunt maiora miracula quam Chriſtus : dicitur enim Ioan. xiv. 12. *Qui credit in me , opera quæ ego facio , & ipſe faciet , & maiora horum faciet* . Ergo videtur quod miracula quæ Chriſtus fecit , non fuerint ſufficientia ad oſtendendam Divinitatem ipſius .

3. Præterea . Ex particulari non ſufficienter oſtenditur univerſale . Sed quodlibet miraculorum Chriſti fuit quoddam particulare opus . Ergo ex nullo eorum potuit manifeſtari ſufficienter Divinitas Chriſti , ad quam pertinet univerſalem virtutem habere de omnibus .

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. v. 36. *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam , ipſa teſtimonium perhibent de me* .

Reſpondeo dicendum , quod miracula , quæ Chriſtus fecit , ſufficientia erant ad manifeſtandam Divinitatem ipſius , ſecundum tria . Primo quidem ſecundum ipſam ſpeciem operum , quæ tranſcendebant omnem poteſtatem creatæ virtutis : & ideo non poterant fieri niſi virtute divina . Et propter hoc cæcus illuminatus dicebat Ioan. ix. 32. *A ſæculo non eſt auditum , quia aperuit quis oculos cæci nati : niſi eſſet hic a Deo , non poterat facere quicquam* . Secundo propter modum miracula faciendi , quia ſcilicet quaſi ex propria poteſtate miracula faciebat , non autem orando , ſicut alii : unde dicitur Luc. vi. 19. quod *virtus de illo exibat , & ſanabat omnes* : per quod oſtenditur , ſicut Cyrillus dicit , (Lib. XII. Theſaur. cap. xiv. cir. med.) quod „ non accipiebat alienam virtutem ; ſed

„ cum

Digitized by Google

„ cum eſſet naturaliter Deus, propriam virtutem ſuper infirmos oſtendebat; & propter hoc innumerabilia miracula faciebat." Unde ſuper illud Matth. VIII. *Eiiciebat ſpiritus verbo, & omnes male habentes curavit*, dicit Chryſoſtomus (hom. XXVIII. in Matth. parum a princ.) „ Intende quantam multitudinem hominum curatam tranſcurrunt Evangeliſtæ, non unumquemque curatum enarrantes, ſed uno verbo pelagus ineffabile miraculorum inducentes." Et ex hoc oſtendebatur quod haberet virtutem coæqualem Deo Patri, ſecundum illud Ioan. V. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit*: & ibidem: *Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & vivificat; ſic & Filius hominis quos vult vivificat*. Tertio ex ipſa doctrina, quia ſe Deum dicebat; quæ niſi vera eſſet, non confirmaretur miraculis divina virtute factis: & ideo dicitur Marci I. 27. *Quænam doctrina hæc nova, quia in poteſtate ſpiritibus immundis imperat, & obediunt ei?*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc erat obiectio Gentilium. Unde Auguſtinus dicit in epiſt. ad Voluſianum: (CXXXVII. al. III. a med.) *Nullis, inquiunt, competentibus ſignis tantæ maieſtatis indicia claruerunt: quia larvalis illa purgatio, qua ſcilicet dæmones effugabat, debilium cura, reddita vita defunctis, ſi & alia conſiderentur, Deo parva ſunt*. Et ad hoc reſpondet Auguſtinus: *Fatemur & nos talia quædam feciſſe Prophetas; ſed & ipſe Moyſes, & ceteri Prophetæ Dominum Ieſum prophetaverunt, & ei gloriam magnam dederunt. Qui propterea talia & ipſe facere voluit, ne eſſet abſurdum, quæ per illos fecerat, ſi ipſe etiam non faceret. Sed tamen & aliquid proprium facere debuit, naſci de virgine, reſurgere a mortuis, cælum aſcendere. Hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. Num homine aſſumpto alium mundum facere debuit, ut eum eſſe crederemus, per quem factus eſt mundus? Sed nec maior mundus, nec iſti æqualis in hoc mundo fieri poſſet. Si autem minorem faceret infra iſtum, ſimiliter hoc quoque parum putaretur*. Quæ tamen alii fecerunt, Chriſtus excellentius fecit. Unde ſuper illud Ioan. XV. *Si opera non feciſſem in eis quæ nemo alius fecit &c.* dicit Auguſtinus (tract. XCI. a princ.) „ Nulla in operibus Chriſti videntur eſſe maiora quam ſuſcitatio mortuorum; quod ſcimus etiam antiquos feciſſe Prophetas. Fecit tamen aliqua Chriſtus quæ nemo alius fecit. Sed reſpondetur nobis, & alios feciſſe quæ nec ipſe, nec alius fecit. Sed qui tam multa vitia, & malas valetudines, vexationeſque mortalium tanta poteſtate ſanaret, nullus omnino legitur antiquorum. Ut enim taceam, quos iubendo, ſicut occurrebat, ſalvos ſingulos fecit, Marcus dicit, quod quocumque loco introibat in vicos, aut in villas, aut in civitates, in plateis ponebant infirmos, & deprecabantur eum ut vel fimbriam veſtimenti eius tangerent; & quotquot tangebant eum, ſalvi fiebant. Hæc nemo alius fecit in eis. Sic enim intelligendum eſt quod ait in eis, non inter eos, aut coram eis, ſed prorſus in eis, quia ſanavit eos. Nec tamen alius quicumque in eis talia opera fecit: quoniam quiſquis alius homo aliquid eorum fecit, ipſo faciente fecit; hoc autem ipſe non illis facientibus fecit."

Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus (tract. LXXI. ad fi.) exponens illud verbum Ioannis, inquirit, quæ ſint iſta opera maiora, quæ credentes in eum erant facturi: „ An forte quod ægros ipſis tranſeuntibus etiam eorum umbra ſanabat? maius eſt enim quod ſanet umbra quam fimbria. Verumtamen quando iſta Chriſtus dicebat, verborum ſuorum facta, & opera commendabat. Cum enim dixit, Pater in me manens ipſe facit opera, quæ opera tunc dicebat, niſi verba quæ loquebatur? Et eorumdem verborum fructus erat fides illorum. Verumtamen evangelizantibus diſcipulis, non tam pauci, quam illi erant; ſed gentes etiam crediderunt." (Quæ ſequuntur, habentur tract. LXXII.) „ Nonne ab ore ipſius dives ille triſtis abſceſſit, qui ab eo vitæ æternæ conſilium quæſivit? & tamen poſtea quod ab illo auditum non fecit unus, fecerunt multi, cum per diſcipulos loqueretur. Ecce maiora fecit prædicatus a credentibus quam locutus audientibus. Verum hoc adhuc movet quod hæc maiora per Apoſtolos fecit. Non autem ipſos tantum ſignificans ait: Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipſe faciet. Audi ergo, & intellige: qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipſe faciet. Prius ego facio, deinde & ipſe faciet: quia facio ut faciat. Quæ opera, niſi ut ex impio iu-

„ ſtus

Digitized by Google

,, ſtus fiat? quod utique in illo, ſed non
,, ſine illo Chriſtus operatur. Prorſus
,, maius hoc eſſe dixerim quam creare
,, cælum, & terram. Cælum enim, &
,, terra tranſibunt; prædeſtinatorum au-
,, tem ſalus, & iuſtificatio permanebit.
,, Sed & in cælis Angeli ſunt opera
,, Chriſti. Numquid etiam his operibus
,, maiora facit qui cooperatur Chriſto ad
,, ſuam iuſtificationem? Iudicet qui po-
,, teſt, utrum maius ſit iuſtos creare
,, quam impios iuſtificare. Certe ſi æ-
,, qualis eſt utrumque potentiæ, hoc ma-
,, ioris eſt miſericordiæ. Sed omnia ope-
,, ra Chriſti intelligere, ubi ait, Maiora
,, horum faciet, nulla nos neceſſitas co-
,, git. Horum enim ſorſitan dixit quæ
,, illa hora faciebat. Tunc autem verba
,, fidei faciebat. Et utique minus eſt
,, verba iuſtitiæ prædicare, quod fecit
,, præter nos, quam impios iuſtificare,
,, quod ita facit in nobis ut faciamus &
,, nos. "

Ad tertium dicendum, quod quando aliquod particulare opus proprium eſt alicuius agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis; ſicut cum ratiocinari ſit proprium hominis, oſtenditur aliquis eſſe homo ex hoc ipſo quod ratiocinatur circa quodcumque particulare propoſitum. Et ſimiliter cum propria virtute miracula facere ſit ſolius Dei, ſufficienter oſtenſum eſt Chriſtum eſſe Deum, ex quocumque miraculo quod propria virtute fecit.

QUAESTIO XLIV.

De ſingulis miraculorum ſpeciebus,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſingulis miraculorum ſpeciebus.

Et primo de miraculis quæ fecit circa ſpirituales ſubſtantias.

Secundo de miraculis quæ fecit circa cæleſtia corpora.

Tertio de miraculis quæ fecit circa homines.

Quarto de miraculis quæ fecit circa creaturas irrationales.

ARTICULUS I. 238

Utrum miracula facta per Chriſtum circa ſpirituales ſubſtantias fuerint convenientia.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod miracula quæ fecit Chriſtus circa ſpirituales ſubſtantias, non fuerint convenientia. Inter ſpirituales enim ſubſtantias ſancti Angeli præpollent dæmonibus: quia, ut Auguſtinus dicit in III. de Trinit. (cap. IV. ante. med.) *ſpiritus vitæ rationalis deſertor, atque peccator regitur per ſpiritum vitæ rationalem pium, & iuſtum.* Sed Chriſtus non legitur aliqua miracula feciſſe circa Angelos bonos. Ergo nec etiam circa dæmones aliqua miracula facere debuit.

2. Præterea. Miracula Chriſti ordinabantur ad manifeſtandam Divinitatem ipſius. Sed Divinitas Chriſti non erat dæmonibus manifeſtanda, quia per hoc impeditum fuiſſet myſterium paſſionis eius, ſecundum illud I. Cor. II. 8. *Si cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Ergo non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.

3. Præterea. Miracula Chriſti ad gloriam Dei ordinabantur: unde dicitur Matth. IX. 8. quod videntes turbæ paralyticum ſanatum a Chriſto, *timuerunt, & glorificaverunt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus.* Sed ad dæmones non pertinet glorificare Deum; *quia non eſt ſpecioſa laus in ore peccatoris*, ut dicitur Eccli. XV. 9. unde & ſicut dicitur Marci I. & Lucæ IV. non ſinebat dæmonia loqui ea quæ ad gloriam ipſius pertinebant. Ergo videtur non fuiſſe conveniens quod circa dæmones aliqua miracula faceret.

4. Præterea. Miracula a Chriſto facta ad ſalutem hominum ordinantur. Sed quædam dæmonia ab hominibus eiecta fuerunt cum hominum detrimento quandoque quidem corporali, ſicut dicitur Marci IX. 25. quod dæmon ad præceptum Chriſti *exclamans, & multum diſcerpens hominem, exiit ab eo; & factus eſt ſicut mortuus, ita ut multi dicerent, quia mortuus eſt*: quandoque etiam cum damno rerum, ſicut quando dæmones ad eorum preces miſit in porcos, quos præcipitaverunt in mare: unde cives illius regionis rogaverunt eum ut tranſiret a finibus eorum, ut legitur Matth. VIII.

Ergo

Digitized by Google

Ergo videtur inconvenienter feciſſe huiuſmodi miracula.

Sed contra eſt quod Zach. xɪɪɪ. 2. hoc prænuntiatum fuerat, ubi dicitur: *Spiritum immundum auferam de terra*.

Reſpondeo dicendum, quod miracula quæ Chriſtus fecit, argumenta quædam fuerunt fidei quam ipſe docebat. Futurum autem erat ut per virtutem Divinitatis eius excluderet dæmonum poteſtatem ab hominibus credituris in eum, ſecundum illud Ioan. xɪɪ. 31. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras*. Et ideo conveniens fuit quod inter alia miracula etiam obſeſſos a dæmonibus liberaret.

Ad primum ergo dicendum, quod homines ſicut per Chriſtum erant a poteſtate dæmonum liberandi, ita per eum erant Angelis conſociandi, ſecundum illud Coloſſ. ɪ. 20. *Pacificans per ſanguinem crucis eius, quæ in cælis, & quæ in terris ſunt*. Et ideo circa Angelos alia miracula hominibus demonſtrare non conveniebat, niſi ut Angeli hominibus apparerent: quod quidem factum eſt in nativitate ipſius, & in reſurrectione, & aſcenſione eius.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit IX. de civit. Dei (cap xxɪ.) *Chriſtus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit: ſed innotuit eis, non ſicut Angelis ſanctis per id quod eſt vita æterna, ſed per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta*. Et primo quidem videntes Chriſtum eſurire poſt ieiunium, æſtimaverunt eum non eſſe Filium Dei. Unde ſup. illud Luc. ɪv. *Si Filius Dei es &c.* dicit Ambroſius. „ Quid ſibi vult „ talis ſermonis exorſus, niſi quia co„ gnoverat Dei Filium eſſe venturum, „ ſed veniſſe per infirmitatem corporis „ non putavit? " Sed poſtmodum viſis miraculis, ex quadam ſuſpicatione coniecturavit, eum eſſe Filium Dei. Unde ſuper illud Marci ɪ. *Scio quod ſis ſanctus Dei*, dicit Chryſoſtomus (hab. in Catena D. Thomæ, & in Lib. Qq. vet. & novi Teſtam. quæſt. lxvɪ. inter op. Auguſtini) quod „ non certam, aut fir„ mam adventus Dei habebat notitiam; „ ſciebat tamen ipſum eſſe Chriſtum in „ lege promiſſum: " unde dicitur Luc. ɪv. 41. *Quia ſciebant ipſum eſſe Chriſtum*. Quod autem ipſum confitebantur eſſe Filium Dei, magis erat ex quadam ſuſpicione quam ex certitudine. Unde Beda dicit ſuper Luc. (cap. xɪv. ſecundum eius ord.) *Et dæmonia filium Dei confitebantur*: Et, ſicut poſtea dicit (ibid.) *ſciebant eum eſſe Chriſtum: quia cum ieiunio fatigatum eum diabolus videret, verum hominem intellexit; ſed quia tentando non prævaluit, utrum Filius Dei eſſet, dubitabat. Nunc autem per ſignorum potentiam vel intellexit, vel potius ſuſpicatus eſt eſſe Filium Dei. Non ideo igitur Iudæis eum crucifigere perſuaſit, quia Chriſtum Dei Filium non eſſe putavit, ſed quia ſe morte illius non prævidit eſſe damnandum: de hoc enim myſterio a ſæculis abſcondito dicit Apoſtolus: Quod nemo principum huius ſæculi cognovit: ſi enim cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*.

Ad tertium dicendum, quod miracula in expulſione dæmonum non fecit Chriſtus propter utilitatem dæmonum, ſed propter utilitatem hominum, ut ipſi eum glorificarent. Et ideo prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipſius pertinebant. Primo quidem propter exemplum: quia, ut dicit Athanaſius (implic. in epiſt. de Synod. Arim & Seleuc. & Chryſoſtomus conc. ɪɪ. de Laz. a princ.) *compeſcebat eius ſermonem, quamvis vera fateretur, ut nos etiam aſſuefaciat, ne curemus de talibus, etiam ſi vera loqui videantur: neſas eſt enim ut cum adſit nobis Scriptura divina, inſtruamur a diabolo*: eſt enim hoc periculoſum, quia veritati frequenter dæmones immiſcent mendacia. Secundo quia, ſicut Chryſoſtomus dicit (hab. in Catena D. Th.) *non oportebat eos ſurripere officii Apoſtolici gloriam; nec decebat Chriſti myſterium lingua fœtida publicari: quia non eſt ſpecioſa laus in ore peccatorum*. Tertio quia, ut Beda dicit (loc. ſup. cit. & Theophyl. in hunc loc.) *nolebat ex hoc invidiam accendere Iudæorum. Unde etiam ipſi Apoſtoli iubentur reticere de ipſo, ne divina maieſtate prædicata, paſſionis diſpenſatio differatur*.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus ſpecialiter venerat docere, & miracula facere propter utilitatem hominum principaliter quantum ad animæ ſalutem: & ideo permiſit, dæmones quos eiiciebat, hominibus aliquod nocumentum inferre vel in corpore, vel in rebus, propter animæ humanæ ſalutem, ad hominum ſcilicet inſtructionem. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. xxɪx. cir. med.) quod Chriſtus *permiſit dæmonibus in porcos ire, non quaſi a dæmonibus perſuaſus; ſed primo quidem ut inſtruat ma-*

Digitized by Google

gnitudinem nocumenti dæmonum, qui hominibus inſidiantur; ſecundo ut omnes diſcerent, quoniam nec adverſus porcos audeant aliquid facere, niſi ipſe conſenſerit; tertio ut oſtenderet quod graviora in illos homines operati eſſent quam in illos porcos, niſi eſſent divina providentia adiuti. Et propter eaſdem etiam cauſas permiſit, eum qui a dæmonibus liberabatur, ad horam gravius affligi; a qua tamen afflictione eum continuo l beravit. Per hoc etiam oſtenditur, ut Beda dicit (id hab. Gregor. hom. II. in Evang. a princ.) quod *ſæpe, dum converti ad Deum poſt peccata conamur, maioribus, noviſque antiqui hoſtis pulſamur inſidiis: quod facit, vel ut odium virtutis incutiat, vel expulſionis ſuæ vindicet iniuriam.* Factus eſt etiam homo ſanatus velut mortuus, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Marci) quia ſanatis dicitur Coloſſ. III. 3. *Mortui eſtis, & vita veſtra abſcondita eſt cum Chriſto in Deo.*

ARTICULUS II. 239

Utrum convenienter facta fuerint miracula per Chriſtum circa cæleſtia corpora.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerint a Chriſto facta miracula circa cæleſtia corpora. Ut enim Dionyſius dicit IV. c. de div. Nom. (par. IV. lect. 23.) *divinæ providentiæ non eſt naturam corrumpere, ſed ſalvare.* Corpora autem cæleſtia ſecundum ſuam naturam ſunt incorruptibilia, & inalterabilia, ut probatur in I. de cælo (tex. 20. & ſeq.) Ergo non fuit conveniens ut per Chriſtum fieret aliqua immutatio circa ordinem cæleſtium corporum.

2. Præterea. Secundum motum cæleſtium corporum temporum curſus deſignantur, ſecundum illud Geneſ. I. 14. *Fiant luminaria in firmamento cæli, & ſint in ſigna, & tempora, & dies, & annos.* Sic ergo mutato curſu cæleſtium corporum, mutatur temporum diſtinctio, & ordo. Sed non legitur hoc eſſe perceptum ab Aſtrologis, qui *contemplantur ſidera, & computant menſes*, ut dicitur Iſa. XLVII. 13. Ergo videtur quod per Chriſtum non fuerit aliqua mutatio facta circa curſum cæleſtium corporum.

3. Præterea. Magis competebat Chriſto ut faceret miracula vivens, & docens, quam moriens: tum quia, ut dicitur II. ad Corinth. ult. 4. *crucifixus eſt ex infirmitate, ſed vivit ex virtute Dei*, ſecundum quam miracula faciebat: tum etiam quia eius miracula confirmativa erant doctrinæ ipſius. Sed in vita ſua non legitur Chriſtus aliquod miraculum circa cæleſtia corpora feciſſe; quinimmo Phariſæis petentibus ab eo ſignum de cælo, eis dare renuit, ut habetur Matth. XII. & XVI. Ergo videtur quod nec in morte circa cæleſtia corpora aliquod miraculum facere debuerit.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. XXIII. *Tenebræ factæ ſunt in univerſa terra uſque ad horam nonam, & obſcuratus eſt Sol.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 4.) miracula Chriſti talia eſſe debebant ut ſufficienter eum eſſe Deum oſtenderent. Hoc autem non ita evidenter oſtenditur per tranſmutationes corporum inferiorum, quæ etiam ab aliis cauſis moveri poſſunt, ſicut per tranſmutationem curſus cæleſtium corporum, quæ a ſolo Deo ſunt immobiliter ordinata: & hoc eſt quod Dionyſius dicit in epiſt. ad Polycarpum (VII. parum ante med.) *Cognoſcere oportet non aliter aliquando poſſe aliquid perverti cæleſtis ordinationis, & motus, niſi cauſam haberet ad hoc moventem, quæ facit omnia, & mutat ſecundum ſuum ſermonem.* Et ideo conveniens fuit, ut Chriſtus miracula faceret etiam circa cæleſtia corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut inferioribus corporibus naturale eſt moveri a cæleſtibus corporibus, quæ ſunt ſuperiora ſecundum naturæ ordinem; ita etiam naturale eſt cuilibet creaturæ ut tranſmutetur a Deo ſecundum eius voluntatem. Unde Auguſtinus dicit XXVI. contra Fauſtum, (cap. III. ante med.) & habetur in Gloſ. (ordin.) Roman. XI. ſuper illud, *Contra naturam inſertus es &c.* „ Deus creator, „ & conditor omnium naturarum nihil „ contra naturam facit: quia id eſt cui„ que rei natura, quod facit: „ & ita non corrumpitur natura cæleſtium corporum, cum eorum curſus immutatur a Deo; corrumperetur autem, ſi ab aliqua alia cauſa immutaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod per miraculum a Chriſto factum non eſt perverſus ordo temporum. Nam ſecundum quoſdam illæ tenebræ, vel Solis obſcuratio, quæ in paſſione Chriſti accidit, fuit

Digitized by Google

fuit propter hoc quod Sol ſuos radios retraxit, nulla immutatione facta circa motum cæleſtium corporum, ſecundum quem tempora menſurantur. Unde Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XXVII. *A ſexta autem hora:*) *Videtur luminare maius retraxiſſe radios ſuos, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blaſphemantes ſua luce fruerentur*. Talis autem retractio radiorum non eſt ſic intelligenda, quaſi Sol in ſua poteſtate habeat radios emittere, vel retrahere: non enim ex electione, ſed ex natura radios emittit, ut dicit Dionyſius IV. c. de div. Nom. (cir. princ. lect. 1.) ſed Sol dicitur retraxiſſe radios, inquantum divina virtute factum eſt ut Solis radii ad terram non pervenirent. Origenes autem dicit, hoc accidiſſe per interpoſitionem nubium. Unde ſuper Matth. dicit: (tract. XXXV. a med.) *Convenit eſt intelligere quaſdam tenebroſiſſimas nubes multas, & magnas concurriſſe ſuper Hieruſalem, & terram Iudææ: & ideo factæ ſunt tenebræ profundæ a ſexta hora uſque ad nonam. Arbitror enim ſicut cetera ſigna quæ facta ſunt in paſſione, ſcilicet quod velum templi eſt ſciſſum, quod terra tremuit &c. in Hieruſalem tantummodo facta ſunt, ita & hoc*. Aut ſi latius voluerit quis extendere ad terram Iudææ, propter hoc quod dicitur: *Tenebræ factæ ſunt in univerſa terra:* quod intelligitur de terra Iudææ: ſicut in III. Lib. Reg. (cap. XVIII.) dixit Abdias ad Eliam: *Vivit Dominus Deus tuus, quia non eſt gens, aut regnum, ubi non miſerit dominus meus quærere te*: oſtendens quod eum quæſierat in gentibus quæ ſunt circa Iudæam. Sed circa hoc magis credendum eſt Dionyſio, qui oculata fide inſpexit hoc accidiſſe per interpoſitionem Lunæ inter nos & Solem: dicit enim in epiſt. ad Polycarpum (VII. a med.) *Inopinabiliter Soli Lunam incidentem videbamus*, in Aegypto ſcilicet exiſtentes, ut ibidem dicitur: & deſignat ibi quatuor miracula.

Quorum primum eſt quod naturalis eclipſis Solis per interpoſitionem Lunæ numquam accidit, niſi tempore coniunctionis Solis, & Lunæ. Tunc autem erat Luna in oppoſitione ad Solem, quintadecima exiſtens, quia erat Paſcha Iudæorum. Unde dicit: *Non enim erat conjunctionis tempus*.

Secundum miraculum eſt quod cum circa horam ſextam Luna viſa fuiſſet ſimul cum Sole in medio cæli, in veſperis apparuit ſuo loco, ideſt in Oriente oppoſita Soli. Unde dicit: *Rurſus ipſam vidimus*, ſcilicet Lunam, *a nona hora*, in qua, ſcilicet receſſit a Sole ceſſantibus tenebris, *uſque ad veſperam ſupernaturaliter reſtitutam ad diametrum Solis*, ideſt ut diametraliter eſſet Soli oppoſita. Et ſic patet quod non eſt turbatus conſuetus temporum curſus: quia divina virtute factum eſt & quod ad Solem ſupernaturaliter accederet præter tempus debitum, & quod a Sole recedens in locum proprium reſtitueretur tempore debito.

Tertium miraculum eſt quod naturalis eclipſis ſemper incipit ab occidentali parte Solis, & pervenit uſque ad orientalem: & hoc ideo, quia Luna ſecundum proprium motum, quo movetur ab Occidente in Orientem, eſt velocior Sole in ſuo proprio motu: & ideo Luna ab Occidente veniens attingit Solem, & pertranſit ipſum, ad Orientem tendens. Sed tunc Luna iam pertranſiverat Solem, & diſtabat ab eo quaſi per medietatem circuli, in oppoſitione exiſtens: unde oportuit quod reverteretur ad Orientem verſus Solem, & attingeret ipſum primo ex parte orientali, procedens verſus Occidentem. Et hoc eſt quod dicit: *Eclipſim etiam ipſam ex Oriente vidimus inchoatam, & uſque ad ſolarem terminum venientem* (quia totum Solem eclipſavit) *poſtea regredientem*.

Quartum miraculum fuit, quod in naturali eclipſi ex eadem parte incipit Sol prius reapparere, ex qua parte incepit prius obſcurari: quia ſcilicet Luna ſe Soli ſubiiciens, naturali ſuo motu Solem pertranſit verſus Orientem, & ita partem occidentalem Solis, quam primo occupat, primo etiam derelinquit. (a) Sed tunc Luna miraculoſe ab Oriente verſus occidentem rediens, non pertranſivit Solem, ut eſſet eo occidentalior; ſed poſtquam pervenit ad terminum Solis, reverſa eſt verſus Orientem: & ita partem Solis, quam ultimo occupavit, primo etiam dereliquit: & ſic ex parte orientali inchoata fuit eclipſis, ſed in parte occidentali prius incepit claritas apparere. Et hoc eſt quod dicit: *Et rurſus vidimus non ex eodem*; ideſt non ex eadem parte Solis, *& defectum, & purgationem, ſed e converſo ſecundum diametrum factam*.

Quin-

(a) *Magnam hic lectionum varietatem induunt Theologi, & Madalena: ubique eamdem invenimus, ſi* articuloſe *in edit Rom. pro* miraculoſe *(quod edit. habent, & in Alcan. cod. deeſt) excipias.*

Quintum miraculum addit Chryſoſtomus ſuper Matth. (hom. lxxxix. parum a princ.) dicens, quod *tribus horis tunc tenebræ permanſerunt, cum eclipſis Solis in momento pertranſeat: non enim habet moram, ut ſciunt illi qui conſideraverunt*. Unde datur intelligi, quod Luna quieverit ſub Sole. Niſi forte velimus dicere, quod tempus tenebrarum computatur ab inſtanti quo Sol incepit obſcurari, uſque ad inſtans in quo totaliter fuit repurgatus. Sed ſicut Origenes dicit ſuper Matth. (loc. ſup. cit.) *adverſus hoc filii ſæculi huius dicunt: Quomodo hoc factum tam mirabile nemo Græcorum, aut Barbarorum ſcripſit?* Et dicit, quod quidam, nomine Phlegon, in Chronicis ſuis ſcripſit, hoc in principatu Tiberii Cæſaris factum; ſed non ſignavit quod fuerit in Luna plena. Potuit ergo hoc contingere, quia Aſtrologi ubique terrarum tunc temporis exiſtentes, non ſolicitabantur de obſervanda eclipſi, quia tunc tempus non erat; ſed illam obſcuritatem ex aliqua paſſione aeris accidere putaverunt; ſed in Aegypto, ubi raro nubes apparent propter aeris ſerenitatem, permotus eſt Dionyſius, & ſocii eius ut prædicta circa illam obſcuritatem obſervarent.

Ad tertium dicendum, quod tunc præcipue oportebat in Chriſto Divinitatem per miracula oſtendere, quando in eo maxime apparebat infirmitas ſecundum humanam naturam. Et ideo in Chirſti nativitate ſtella nova in cælo apparuit: unde Maximus dicit in ſerm. Nativit. (iv. cir. fi.) *Si præſepe deſpicis, erige parumper oculos, & novam in cælo ſtellam proteſtantem mundo nativitatem dominicam contuere*. In paſſione autem adhuc maior infirmitas circa humanitatem Chriſti apparuit: & ideo oportuit ut maiora miracula oſtenderentur circa principalia mundi luminaria: &, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. lxxxix. in princ.) „ hoc eſt ſignum quod petentibus promittebat dare, dicens: Generatio prava, & adultera ſignum quærit, & ſignum non dabitur ei, niſi ſignum Ionæ Prophetæ: crucem ſignificans, & reſurrectionem. Etenim multo mirabilius eſt in eo qui crucifixus erat, hoc fieri, quam ambulante eo ſuper terram.

ARTICULUS III. 240

Utrum convenienter Chriſtus circa homines miracula fecerit.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter Chriſtus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior eſt anima quam corpus. Sed circa corpora multa miracula Chriſtus fecit; circa animas vero nulla miracula legitur feciſſe: nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuoſe convertit, ſed admonendo, & exteriora miracula oſtendendo; neque etiam aliquos fatuos ſapientes legitur feciſſe. Ergo videtur quod non convenienter ſit circa homines miracula operatus:

2. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 2.) Chriſtus faciebat miracula virtute divina, cuius proprium eſt ſubito operari, & perfecte abſque adminiculo alicuius. Sed Chriſtus non ſemper ſubito homines curavit quantum ad corpus; dicitur enim Marci viii.23. quod *apprehenſa manu cæci, eduxit eum extra vicum; & expuens in oculos eius, impoſitis manibus, interrogavit eum, ſi quid videret: & aſpiciens ait: Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum impoſuit manus ſuper oculos eius, & cæpit videre, & reſtitutus eſt ei viſus, ita ut clare videret omnia*. Et ſic patet quod non ſubito eum curavit, ſed primo quidem imperfecte, & per ſputum. Ergo videtur non convenienter circa homines miracula feciſſe.

3. Præterea. Quæ ſe invicem non conſequuntur, non oportet quod ſimul tollantur. Sed ægritudo corporalis non ſemper ex peccato cauſatur, ut patet per illud quod Dominus dixit Ioan. ix. 3. *Neque hic peccavit, neque parentes eius, ut cæcus naſceretur*. Non ergo oportuit ut hominibus corporum curationem quærentibus peccata dimitteret, ſicut legitur feciſſe circa paralyticum Matth. ix. præſertim quia ſanatio corporalis, cum ſit minus quam remiſſio peccatorum, non videtur eſſe ſufficiens argumentum quod poſſit peccata dimittere.

4. Præterea. Miracula Chriſti facta ſunt ad confirmationem doctrinæ ipſius, & teſtimonium Divinitatis eius, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 4.) Sed nullus debet i[illegible]ire finem operis ſui. Ergo videtu[illegible]venienter Chriſtus quibuſdam [illegible]e curatis præcepiſſe ut

nemi-

Digitized by Google

nemini dicerent, ut patet Matth. IX. & Mar. VIII. præſertim quia quibuſdam aliis mandavit ut miracula circa ſe facta publicarent; ſicut Mar. V. 19. legitur, quod dixit ei quem a dæmonibus liberaverat. *Vade in domum tuam ad tuos, & annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit*.

Sed contra eſt quod dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit, & ſurdos fecit audire, & mutos loqui*.

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt ad finem, debent fini eſſe proportionata. Chriſtus autem ad hoc in mundum venerat, & docebat, ut homines ſalvos faceret, ſecundum illud Ioan. III. 17. *Non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum, ut iudicet mundum, ſed ut ſalvetur mundus per ipſum*. Et ideo conveniens fuit, ut Chriſtus particulariter homines miraculoſe curando, oſtenderet ſe eſſe univerſalem, & ſpiritualem hominum ſalvatorem.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ ſunt ad finem, diſtinguuntur ab ipſo fine. Miracula autem a Chriſto facta ordinabantur, ſicut ad finem, ad rationalis partis ſalutem, quæ conſiſtit in ſapientiæ illuſtratione, & hominum iuſtificatione, quorum primum præſupponit ſecundum: quia, ut dicitur Sap. I. 4. *in malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis*. Iuſtificare autem homines non conveniebat niſi eis volentibus: hoc enim eſſet & contra rationem iuſtitiæ, quæ rectitudinem voluntatis importat; & etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ libero arbitrio ad bonum ducenda eſt, non autem per coactionem. Chriſtus ergo virtute divina interius homines iuſtificavit, non tamen eis invitis: nec hoc ad miracula pertinet, ſed ad miraculorum finem. Et ſimiliter etiam virtute divina ſimplicibus diſcipulis divinam ſapientiam infudit: unde dicit eis Lucæ XXI. 15. *Ego dabo vobis os, & ſapientiam, cui non poterunt reſiſtere, & contradicere omnes adverſarii veſtri*: quod quidem, quantum ad interiorem illuminationem, inter viſibilia miracula non numeratur, ſed ſolum quantum ad exteriorem actum, inquantum ſcilicet videbant homines, eos qui fuerant illiterati & ſimplices, tam ſapienter, & conſtanter loqui. Unde dicitur Act. IV. 13. *Videntes Iudæi Petri conſtantiam, & Ioannis, comperto quod homines eſſent ſine literis, & idiotæ, admirabantur*. Et tamen huiuſmodi ſpirituales effectus, etſi a miraculis viſibilibus diſtinguantur, ſunt tamen quædam teſtimonia doctrinæ, & virtutis Chriſti, ſecundum illud Heb. II. 4. *Conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus ſancti diſtributionibus*. Sed tamen circa animas hominum, maxime quantum ad immutandas inferiores vires, Chriſtus aliqua miracula fecit. Unde Hieronymus ſuper illud Matth. IX. *Surgens ſecutus eſt eum*, (ſeu ſup. illud, *Cum tranſiret, vidit hominem &c.*) dicit: „Fulgor ipſe, & maieſtas Divinitatis occultæ, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes ad ſe trahere poterat ex primo aſpectu." Et ſuper illud Matth. XXI. *Eiiciebat omnes vendentes, & ementes &c.* (ſeu ſup. illud, *Principes ſacerdotum &c.*) dicit idem Hieronymus. „Mihi inter omnia ſigna quæ fecit Dominus, hoc videtur eſſe mirabilius, quod unus homo, & illo tempore contemptibilis, potuerit ad unius flagelli verbera tantam eiicere multitudinem: igneum enim quiddam, atque ſydereum radiabat ex oculis eius, & Divinitatis maieſtas lucebat in facie eius." Et Origenes dicit ſuper Ioan. (tomo 2. ſecundum eius ordinem, ante med.) hoc eſſe maius miraculum eo quo aqua conversa eſt in vinum: eo quod *illic inanimata ſubſiſtit materia; hic vero tot millium hominum domantur ingenia*. Et ſuper illud Ioan. XVIII. *Abierunt retrorſum, & ceciderunt in terram*, dicit Auguſtinus (tract. CXII. in Ioan. ante med.) „Una vox tantam turbam odiis ferocem, armiſque terribilem ſine telo ullo percuſſit, repulit, ſtravit: Deus enim latebat in carne." Et ad idem pertinet quod dicitur Lucæ IV. 30. quod *Ieſus tranſiens per medium illorum ibat*: ubi dicit Chryſoſtomus (hom. XLVII. in Ioan. parum a princ.) quod „ſtare in medio inſidiantium, & non apprehendi, Divinitatis eminentiam oſtendebat:" & quod dicitur Ioan. VIII. 59. *Ieſus abſcondit ſe, & exivit de templo*: ubi Theophylactus dicit. „Non abſcondit ſe in angulo templi quaſi timens, vel poſt murum, aut columnam divertens; ſed divina poteſtate ſe inviſibilem inſidiantibus conſtituens, per medium illorum exivit." Ex quibus omnibus patet, quod Chriſtus, quando voluit, virtute divina animas hominum immutavit, non ſolum iuſtificando, & ſapientiam infundendo (quod pertinet ad mira-

Digitized by Google

miraculorum finem) ſed etiam exterius alliciendo, vel terrendo, vel ſtupefaciendo: quod pertinet ad ipſa miracula.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus venerat ſalvare mundum non ſolum virtute divina, ſed per myſterium incarnationis ipſius. Et ideo frequenter in ſanatione infirmorum non ſola poteſtate divina utebatur, curando per modum imperii, ſed etiam aliquid ad humanitatem ipſius pertinens apponendo. Unde ſuper illud Lucæ IV. *Singulis manus imponens, curabat omnes*, dicit Cyrillus Lib. IV. in Ioan. ſup. illud Ioan. VI. *Niſi manducaveritis carnem &c.* & hab. in Cat. D. Th. ſup. Luc.) „ Quamvis ut Deus potuiſſet omnes verbo pellere morbos, tangit tamen omnes, oſtendens propriam carnem efficacem ad præſtanda remedia. Et ſuper illud Marci VIII. *Expuens in oculos eius, impoſitis manibus &c.* dicit Chryſoſtomus (id hab. Victor Antiochenus in hunc loc.) „ Spuit quidem, & manus imponit cæco, volens oſtendere quod verbum divinum operationi adiunctum miracula perficit: manus enim operationis eſt oſtenſiva, ſputum ſermonis ex ore prolati. " Et ſuper illud Ioannis IX. *Fecit lutum ex ſputo, & linivit lutum ſuper oculos cæci*, dicit Auguſtinus (tract. XLIV. in Ioan. parum a princ.) „ De ſaliva ſua lutum fecit, quia Verbum caro factum eſt. " Vel etiam ad ſignificandum quod ipſe erat, qui ex limo terræ hominem formaverat, ut Chryſoſtomus dicit (hom. LV. in Ioan. ante med.)

Eſt autem circa miracula Chriſti conſiderandum, quod communiter perfectiſſima opera faciebat. Unde ſuper illud Ioan. II. *Omnis homo primum bonum vinum ponit*, dicit Chryſoſtomus (hom. XXI. in Ioan. a med.) „ Talia ſunt Chriſti miracula, ut multo his quæ per naturam fiunt, ſpecioſiora, & utiliora fiant. Et ſimiliter in inſtanti infirmis perfectam ſanitatem conferebat: unde ſuper illud Matth. VIII. *Et ſurrexit, & miniſtrabat illis*, dicit Hieronymus (ſeu ſup. illud, *Cum veniſſet Ieſus*) „ Sanitas quæ confertur a Domino, tota ſimul redit. " Specialiter autem in illo cæco contrarium fuit propter infidelitatem ipſius, ut Chryſoſtomus dicit. (innuitur hom. IX. in Matth. parum a princ.) Vel, ſicut Beda dicit) cap. XXXIV. in Marc.) „ quem uno verbo totum ſimul curare poterat, paulatim curat, ut magnitudinem humanæ cæcitatis oſtendat, quæ vix, & quaſi per gradus ad lucem redeat, & gratiam ſuam nobis indicet, per quam ſingula perfectionis incrementa adiuvat. "

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 2.) Chriſtus miracula faciebat virtute divina. Dei autem *perfecta ſunt opera*, ut dicitur Deuter. XXXII. 4. Non eſt autem aliquid perfectum, ſi finem non conſequatur. Finis autem exterioris curationis per Chriſtum factæ, eſt curatio animæ. Et ideo non conveniebat Chriſto ut alicuius corpus curaret, niſi eius curaret animam. Unde ſuper illud Ioan. VII. *Totum hominem ſanum feci in ſabbato*, dicit Auguſtinus (tract. XXX. in Io. a med) quod „ curatus eſt, ut ſanus eſſet in corpore; & credidit, ut ſanus eſſet in anima. " Specialiter autem paralytico dicitur: *Dimittuntur tibi peccata*, quia, ut Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. IX. *Quid eſt facilius dicere?*) „ datur ex hoc nobis intelligentia, propter peccata pleriſque evenire corporum debilitates: & ideo forſitan prius dimittuntur peccata, ut cauſis debilitatis ablatis, ſanitas reſtituatur. " Unde & Ioan. V. 14. dicitur; *Iam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid contingat*: ubi dicit Chryſoſtomus (hom. XXXVII. in Ioan. parum a princ.) „ Diſcimus quod ex peccatis nata erat ei ægritudo. " Quamvis autem, ut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. XXX. a med.) „ quanto anima eſt potior corpore, tanto peccatum dimittere maius ſit quam corpus ſanare; quia tamen illud non eſt manifeſtum, facit minus, quod eſt manifeſtius, ut demonſtraret maius, & non manifeſtum. "

Ad quartum dicendum, quod ſuper illud Matth. IX. *Videte, ne quis ſciat*, dicit Chryſoſtomus (hom. XIII, in Matth. aliquant. a princ.) „ Non eſt hoc contrarium quod hic dicitur, ei quod alteri dicit: Vade, & annuntia gloriam Dei: erudit enim nos prohibere eos qui volunt nos propter nos laudare; ſi autem ad Deum gloria refertur, non debemus prohibere, ſed magis iniungere ut hoc fiat. "

AR-

ARTICULUS IV. 241

Utrum convenienter Chriſtus fecerit miracula circa creaturas irrationales.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter fecerit Chriſtus miracula circa creaturas irrationales. Bruta enim animalia ſunt nobiliora plantis. Sed Chriſtus fecit aliquod miraculum circa plantas, puta cum ad verbum eius eſt ſiccata ficulnea, ut dicitur Matth xxi. Ergo videtur quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuiſſet.

2. Præterea. Pœna non iuſte infertur niſi pro culpa. Sed non fuit culpa ficulneæ quod in ea Chriſtus fructum non invenit, quando non erat tempus fructuum. Ergo videtur quod inconvenienter eam ſiccaverit.

3. Præterea. Aqua, & aer ſunt in medio cæli, & terræ. Sed Chriſtus aliqua miracula fecit in cælo, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. & 2. hu. q.) ſimiliter etiam in terra, quando in eius paſſione terra mota eſt. Ergo videtur quod etiam in aere, & aqua aliqua miracula facere debuerit; ut mare dividere, ſicut fecit Moyſes; vel etiam flumen, ſicut fecerunt Ioſue, & Helias; & ut fierent in aere tonitrua, ſicut factum eſt in monte Sinai, quando lex dabatur, & ſicut Helias fecit III. Regum xviii.

4. Præterea. Opera miraculoſa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam. Hoc autem opus præſupponit creationem. Inconveniens ergo videtur quod Chriſtus in ſuis miraculis uſus eſt creatione, quando ſcilicet multiplicavit panes. Non ergo convenientia videntur fuiſſe eius miracula circa irrationales creaturas.

Sed contra eſt quod Chriſtus eſt Dei ſapientia, de qua dicitur Sap. viii. 1. quod *diſponit omnia ſuaviter*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (ar. præc.) miracula Chriſti ad hoc ordinabantur quod virtus Divinitatis cognoſceretur in ipſo ad hominum ſalutem. Pertinet autem ad virtutem Divinitatis, ut omnis creatura ſit ei ſubiecta. Et ideo in omnibus creaturarum generibus miracula eum facere oportuit, & non ſolum in hominibus, ſed etiam in irrationabilibus creaturis.

Ad primum ergo dice[illegible] quod animalia bruta propinq[illegible] ſecundum genus ad hominem: unde & in eodem die cum homine facta ſunt. Et quia circa corpora humana multa miracula fecerat, non oportebat quod circa corpora brutorum animalium aliqua miracula faceret; præſertim quia quantum ad naturam ſenſibilem, & corporalem eadem ratio eſt de hominibus, & de aliis animalibus, præcipue terreſtribus. Piſces autem cum vivant in aqua, magis a natura hominum differunt: unde & alio die ſunt facti: in quibus miraculum Chriſtus fecit in copioſa piſcium captura, ut legitur Lucæ v. & Ioan. ult. & etiam in piſce, quem Petrus cepit, & in eo invenit ſtaterem. Quod autem porci in mare præcipitati ſunt, non fuit operatio divini miraculi, ſed operatio dæmonum ex permiſſione divina.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. lxviii. parum a princ.) *cum in plantis, vel brutis aliquid tale Dominus operatur, non quæras qualiter iuſte ſiccata eſt ficus, ſi tempus non erat: hoc enim quærere eſt ultimæ dementiæ, quia ſcilicet in talibus non invenitur culpa, & pœna: ſed miraculum inſpice, & admirare miraculi factorem*. Nec facit creator iniuriam poſſidenti, ſi creatura ſuo arbitrio utatur ad aliorum ſalutem; ſed magis, ut Hilarius dicit ſuper Matth. (can. xxi. cir. med.) *in hoc bonitatis dominicæ argumentum reperimus: nam ubi afferri voluit procuratæ per ſe ſalutis exemplum, virtutis ſuæ poteſtatem in humanis corporibus exercuit; ubi vero in contumaces formam ſeveritatis conſtituebat, futuri ſpeciem damno arboris indicavit*, & præcipue, ut Chryſoſtomus dicit (loc. cit.) in ficulnea, *quæ eſt humidiſſima, ut miraculum maius appareat*.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus etiam in aqua, & in aere fecit miracula, quæ ſibi conveniebant, quando ſcilicet ut legitur Matth. viii. 26. *imperavit ventis, & mari; & facta eſt tranquillitas magna*. Non autem conveniebat ei qui omnia in ſtatum pacis, & tranquillitatis revocare venerat, ut vel turbationem aeris, vel diviſionem aquarum faceret. Unde Apoſtolus dicit Heb. xii. 18. *Non acceſſiſtis ad tractabilem, & accenſibilem ignem, & turbinem, & caliginem, & procellam*. Circa paſſionem tamen *diviſum eſt velum*, ad oſtendendum reſerationem myſteriorum legis, *aperta ſunt monumenta*, ad oſtendendum quod per eius mortem mortuis vita daretur;

Digitized by Google

terra mota eſt, *& petræ ſciſſæ ſunt*, ad oſtendendum quod lapidea hominum corda per eius paſſionem emollirentur, & quod totus mundus virtute paſſionis eius erat in melius commutandus.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio panum non eſt facta per modum creationis, ſed per additionem extraneæ materiæ in panes converſæ. Unde Auguſtinus ſuper Io. (tract. XXIV. parum a princ.) dicit: *Unde multiplicat de paucis granis ſegetes, inde in manibus ſuis multiplicavit quinque panes*. Manifeſtum eſt autem quod per converſionem grana multiplicantur in ſegetes.

QUAESTIO XLV.

De transfiguratione Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de transfiguratione Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit Chriſtum transfigurari.

Secundo, utrum claritas transfigurationis fuerit claritas glorioſa.

Tertio, de teſtibus transfigurationis.

Quarto, de teſtimonio paternæ vocis.

ARTICULUS I. 242

Utrum fuerit conveniens Chriſtum transfigurari.

Opuſc. lx. *cap.* XXVI.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum transfigurari. Non enim competit vero corpori, ut in diverſas figuras mutetur, ſed corpori phantaſtico. Corpus autem Chriſti non fuit phantaſticum, ſed verum, ut ſupra habitum eſt (quæſt. V. art. I.) Ergo videtur quod transfigurari non debuerit.

2. Præterea. Figura eſt in quarta ſpecie qualitatis; claritas autem eſt in tertia, cum ſit ſenſibilis qualitas. Aſſumptio ergo claritatis a Chriſto transfiguratio dici non debet.

3. Præterea. Corporis glorioſi ſunt quatuor dotes, ut infra dicetur (Supplem. quæſt. lxxxII. & ſeq.) ſcilicet *impaſſibilitas*, *agilitas*, *ſubtilitas*, & *claritas*. Non ergo debuit transfigurari magis ſecundum aſſumptionem claritatis, quam ſecundum aſſumptionem aliarum dotium.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. XVII. 2. quod *Ieſus transfiguratus eſt* ante tres diſcipulorum ſuorum.

Reſpondeo dicendum, quod Dominus diſcipulis ſuis prænuntiata ſua paſſione, induxerat eos ad ſuæ paſſionis ſequelam. Oportet autem, ad hoc quod aliquis directe procedat in via, quod finem aliqualiter præcognoſcat; ſicut ſagittator non recte iaciet ſagittam, niſi prius ſignum proſpexerit in quod iaciendum eſt. Unde & Thomas dixit Ioan. XIV. 5. *Domine, neſcimus, quo vadis: & quomodo poſſumus viam ſcire?* Et hoc præcipue neceſſarium eſt, quando via eſt difficilis, & aſpera, & iter laborioſum, finis vero iucundus. Chriſtus autem per ſuam paſſionem ad hoc pervenit ut gloriam obtineret non ſolum animæ, quam habuit a principio ſuæ conceptionis, ſed etiam corporis, ſecundum illud Luc. ult. XXVI. *Hæc oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam*: ad quam etiam perducit eos qui veſtigia ſuæ paſſionis ſequuntur, ſecundum illud Act. XIV. 21. *Per multas tribulationes oportet nos intrare* (*a*) *in regnum cælorum*. Et ideo conveniens fuit ut diſcipulis ſuis gloriam ſuæ claritatis oſtenderet; quod eſt ipſum transfigurari, cui ſuos configurabit, ſecundum illud Philipp. III. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*. Unde Beda dicit ſuper Marc. (cap. XXXVII. ſecundum eius ordinem:) *Pia proviſione factum eſt ut contemplatione ſemper manentis gaudii ad breve tempus delibata, fortius adverſa tolerarent.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (in illud cap. XVII. *Et transfiguratus eſt*,) „ nemo putet Chriſtum, per hoc quod „ transfiguratus dicitur, priſtinam for„ mam, & faciem perdidiſſe, vel ami„ ſiſſe corporis veritatem, & aſſumpſiſ„ ſe corpus ſpirituale, vel aereum; ſed „ quomodo transformatus ſit, Evangeli„ ſta demonſtrat, dicens: “ *Reſplenduit facies eius, ſicut ſol; veſtimenta autem eius facta ſunt alba, ſicut nix*. „ Ubi „ ſplendor faciei oſtenditur, & candor „ deſcribitur veſtium; non ſubſtantia „ tollitur, ſed gloria commutatur. “

Ad ſecundum dicendum, quod figura circa extremitatem corporis conſideratur:

(a) *Vulgata* in regnum Dei.

tur : eſt enim figura quæ termino , vel terminis comprehenditur . Et ideo omnia illa , quæ circa extremitatem corporis conſiderantur , ad figuram quodammodo pertinere videntur . Sicut autem color , ita & claritas corporis non tranſparentis in eius ſuperficie attenditur . Et ideo aſſumptio claritatis transfiguratio dicitur .

Ad tertium dicendum , quod inter prædictas quatuor dotes ſola claritas eſt qualitas ipſius perſonæ in ſeipſa ; aliæ vero tres dotes non percipiuntur niſi in aliquo actu , vel motu , ſeu paſſione . Oſtendit igitur Chriſtus in ſeipſo aliqua illarum trium dotium indicia ; puta agilitatis , cum ſupra undas maris ambulavit ; ſubtilitatis , quando de clauſo utero virginis exivit ; impaſſibilitatis , quando de manibus Iudæorum vel præcipitare , vel lapidare eum volentium illæſus evaſit . Nec tamen propter illas transfiguratus dicitur , ſed propter ſolam claritatem , quæ pertinet ad aſpectum perſonæ ipſius .

ARTICULUS II. 243

Utrum claritas Chriſti in transfiguratione fuerit claritas glorioſa.

III. diſt. XVI. *quæſt.* II. *art.* I.

AD ſecundum ſic proceditur . Videtur quod illa claritas non fuerit claritas glorioſa . Dicit enim quædam Gloſſa Bedæ ſupra illud Matth. XVII. *Transfiguratus eſt coram eis* : „ In corpore , inquit , mortali oſtendit non immortalitatem , ſed claritatem ſimilem futuræ immortalitati . “ Sed claritas gloriæ eſt claritas immortalitatis . Non ergo illa claritas quam Chriſtus diſcipulis oſtendit , fuit claritas gloriæ .

2. Præterea . Super illud Luc. IX. *Non guſtabunt mortem , donec videant regnum Dei* , dicit Gloſſa (interl.) ideſt „ glorificationem corporis in imaginaria repræſentatione futuræ beatitudinis . “ Sed imago alicuius rei non eſt ipſa res . Ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis .

3. Præterea . Claritas gloriæ non eſt niſi in corpore humano . Sed claritas illa transfigurationis apparuit non ſolum in corpore Chriſti , ſed etiam in veſtimentis eius , & in nube lucida , quæ diſcipulos obumbravit . Ergo videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriæ .

Sed contra eſt quod ſuper illud Matth. XVII. *Transfiguratus eſt ante eos* , dicit Hieronymus . „ Qualis futurus eſt tempore iudicii , talis Apoſtolis apparuit . “ Et ſuper illud Matth. XVI. *Donec videant filium hominis venientem in regno ſuo* , dicit Chryſoſtomus (hom. LVII. in Matth. cir. prin.) „ Volens monſtrare quid eſt illa gloria in qua poſtea venturus eſt , eis in præſenti vita revelavit , ſicut poſſibile erat eos diſcere , ut neque in Domini morte iam doleant . “

Reſpondeo dicendum , quod claritas illa , quam Chriſtus in transfiguratione aſſumpſit , fuit claritas gloriæ quantum ad eſſentiam , non tamen quantum ad modum eſſendi . Claritas enim corporis glorioſi derivatur ab animæ claritate , ſicut Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) . Et ſimiliter claritas corporis Chriſti in transfiguratione derivata eſt & a Divinitate ipſius , ut Damaſcenus dicit , (poteſt colligi ex eius Lib. ſentent. in cap. *de Transfigurat. Chriſti* ,) & a gloria animæ eius . Quod enim a principio conceptionis Chriſti gloria animæ non redundaret ad corpus , ex quadam diſpenſatione divina factum eſt , ut in corpore paſſibili noſtræ redemptionis expleret myſteria , ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. I. ad 2.) Non tamen per hoc adempta eſt Chriſto poteſtas derivandi gloriam animæ ad corpus . Et hoc quidem fecit quantum ad gloriæ claritatem in transfiguratione ; aliter tamen , quam in corpore glorificato : Nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima , ſicut qualitas quædam permanens , corpus afficiens ; unde fulgere corporaliter , non eſt miraculoſum in corpore glorioſo : ſed ad corpus Chriſti in transfiguratione derivata eſt claritas a Divinitate , & anima eius , non per modum qualitatis immanentis , & afficientis ipſum corpus , ſed magis per modum paſſionis tranſeuntis , ſicut cum aer illuminatur a Sole : unde ille fulgor tunc in corpore Chriſti apparens miraculoſus fuit , ſicut & hoc ipſum quod ambulavit ſuper undas maris . Unde Dionyſius dicit in epiſtola IV. ad Caium (cir. med.) *Super hominem operabatur Chriſtus ea quæ ſunt hominis : & hoc monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens , & aqua inſtabilis materialium , & terrenorum pedum ſuſtinens gravitatem* . Unde non eſt dicendum , ſicut Hugo de S. Victore (id hab. Innocent. III. Lib. IV. de myſter. Miſſæ cap. XII. ad fi.) dicit ,

quod Chriſtus aſſumpſit quatuor dotes; *claritatis* in transfiguratione, *agilitatis*, ambulando ſuper mare, *ſubtilitatis*, egrediendo de clauſo utero Virginis, & *impaſſibilitatis* in cœna, quando dedit corpus ſuum ad edendum, ſine hoc quod divideretur: quia dos nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioſo: ſed miraculoſe habuit ea, quæ pertinent ad dotes. Et eſt ſimile quantum ad animam de viſione, qua Paulus vidit Deum in raptu, ut in ſecunda parte dictum eſt (2.2. quæſt. clxxv. art. 3. ad 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex illo verbo non oſtenditur, quod claritas Chriſti non fuerit claritas gloriæ, ſed quod non fuerit claritas corporis glorioſi, quia corpus Chriſti nondum erat immortale: ſicut enim diſpenſative factum eſt ut in Chriſto gloria animæ non redundaret ad corpus; ita fieri potuit diſpenſative, ut redundaret quantum ad dotem claritatis, & non quantum ad dotem impaſſibilitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod illa claritas dicitur imaginaria fuiſſe, non quia eſſet vera claritas gloriæ, ſed quia erat quædam imago repræſentans illam gloriæ perfectionem, ſecundum quam corpus erit glorioſum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut claritas quæ erat in corpore Chriſti, repræſentabat futuram claritatem corporis ejus; ita claritas veſtimentorum ejus deſignabat futuram claritatem Sanctorum, quæ ſuperabitur a claritate Chriſti, ſicut candor nivis ſuperatur a ſplendore Solis. Unde Gregorius dicit XXXII. Moral. (cap. vii. a princ.) quod *veſtimenta Chriſti facta ſunt ſplendentia, quia in ſupernæ claritatis culmine Sancti omnes ei luce juſtitiæ fulgentes adhærebunt*. Veſtium enim nomine juſtos, quos ſibi adjunget, ſignificat, ſecundum illud Iſaiæ xlix. 18. *His omnibus velut ornamento veſtieris*. Nubes autem lucida ſignificat Spiritus ſancti gloriam, vel virtutem paternam, ut Origenes dicit (hom. iii. in Matth. inter med. & fi.) per quam Sancti in futura gloria protegentur. Quamvis etiam convenienter ſignificare poſſit claritatem mundi innovati, quæ erit Sanctorum tabernaculum: unde, Petro diſponente tabernacula facere, nubes lucida diſcipulos obumbravit.

ARTICULUS III.

Utrum teſtes transfigurationis convenienter fuerint inducti.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non convenienter inducti fuerint teſtes transfigurationis. Unuſquiſque enim maxime poteſt perhibere teſtimonium de notis. Sed qualis eſſet futura gloria tempore transfigurationis Chriſti, nulli homini per experimentum erat adhuc notum, ſed ſolis Angelis. Ergo teſtes transfigurationis magis debuerunt eſſe Angeli, quam homines.

2. Præterea. Teſtes veritatis non decet aliqua fictio, ſed veritas. Moyſes autem, & Helias non ibi vere affuerunt, ſed imaginarie: dicit enim quædam Gloſſa (colligitur ex Lib. III. de mirabilibus S. Scripturæ cap. ix. & x. inter op. Aug.) ſuper illud Luc. ix. *Erant autem Moyſes, & Helias* &c. „ Sciendum eſt (inquit) non corpora, vel animas Moyſi, & Heliæ ibi apparuiſſe, ſed in ſubjecta creatura illa corpora fuiſſe formata. Poteſt etiam credi, angelico miniſterio hoc factum eſſe, ut Angeli eorum perſonas aſſumerent.“ Non ergo videtur quod fuerint convenientes teſtes.

3. Præterea. Act. x. 43. dicitur, quod Chriſto *omnes Prophetæ teſtimonium perhibent*. Ergo non ſoli Moyſes, & Helias debuerunt adeſſe tamquam teſtes, ſed etiam omnes Prophetæ.

4. Præterea. Gloria Chriſti omnibus Chriſtifidelibus repromittitur, quos per ſuam transfigurationem ad illius gloriæ deſiderium accendere voluit. Non ergo ſolos Petrum, & Jacobum, & Joannem in teſtimonium ſuæ transfigurationis aſſumere debuit, ſed omnes diſcipulos.

In contrarium eſt Evangelicæ Scripturæ auctoritas. (Matth. xvii. & Marci ix. & Lucæ ix.)

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus transfigurari voluit, ut gloriam ſuam hominibus oſtenderet, & ad eam deſiderandam homines provocaret, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. qu.) Ad gloriam autem æternæ beatitudinis adducuntur homines per Chriſtum, non ſolum qui poſt eum fuerunt, ſed etiam qui eum præceſſerunt. Unde, eo ad paſſionem properante, tam turbæ quæ ſequebantur, quam quæ [illegible]cedebant, ei clamabant *Hoſanna*, [illegible]citur Matth. xxi. quaſi

ſala-

ſalutem ab eo petentes. Et ideo conveniens fuit ut de præcedentibus ipſum teſtes adeſſent, ſcilicet Moyſes, & Helias; & de ſequentibus ipſum, ſcilicet Petrus, & Iacobus, & Ioannes, ut in ore duorum, vel trium teſtium ſtaret hoc verbum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus per ſuam transfigurationem manifeſtavit diſcipulis corporis gloriam, quæ ad ſolos homines pertinet. Et ideo convenienter non Angeli, ſed homines ad hoc pro teſtibus inducuntur.

Ad ſecundum dicendum, quod Gloſſa illa dicitur eſſe ſumpta ex Libro qui intitulatur *de mirabilibus Sacræ Scripturæ*, qui non eſt liber authenticus, ſed falſo adſcribitur Auguſtino. Et ideo illi Gloſſæ non eſt ſtandum. Dicit enim expreſſe Hieronymus ſuper Matth. (in illud cap. XVII. *Et apparuerunt illis Moyſes* &c.)
„ Conſiderandum eſt, quod Scribis, &
„ Phariſæis de cælo ſigna poſcentibus,
„ dare noluit; hic vero, ut Apoſtolo-
„ rum augeat fidem, dat ſignum de cæ-
„ lo, Helia inde deſcendente, quo con-
„ ſcenderat, & Moyſe ab inferis reſur-
„ gente. " Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi anima Moyſi ſuum corpus reſumpſerit; ſed quod anima eius apparuit per aliquod corpus aſſumptum, ſicut Angeli apparent. Helias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de cælo empyreo allato, ſed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. LVII. parum a princ.) Moyſes, & Helias in medium adducuntur propter multas rationes. Prima eſt hæc: *quia enim turbæ dicebant, eum eſſe Heliam, vel Hieremiam, aut unum ex Prophetis, capita Prophetarum ſecum ducit, ut ſaltem hinc appareat differentia ſervorum, & Domini*. Secunda ratio eſt, *quia Moyſes legem dedit, Helias pro gloria Domini æmulator fuit: unde per hoc quod ſimul cum Chriſto apparent, excluditur calumnia Iudæorum accuſantium Chriſtum, tamquam tranſgreſſorem legis, & blaſphemum, Dei ſibi gloriam uſurpantem*. Tertia ratio eſt, *ut oſtendat ſe habere poteſtatem mortis, & vitæ, & eſſe iudicem mortuorum, & vivorum, per hoc quod Moyſen iam mortuum, & Heliam adhuc viventem ſecum ducit*: Quarta ratio eſt, quia, ſicut Lucas dicit, *loquebantur cum eo de exceſſu, quem com[illegible]rus erat in Hieruſalem*, ideſt de paſſione, & morte ſua. Et ideo ut ſuper hoc diſcipulorum animos confirmaret, *inducit eos in medium, qui ſe morti expoſuerunt pro Deo: nam Moyſes cum periculo mortis ſe obtulit Pharaoni, Helias vero Regi Achab*. Quinta ratio eſt, quia volebat ut diſcipuli ſui *æmularentur Moyſi manſuetudinem, & zelum Heliæ*. Sextam rationem addit Hilarius (can. XVII. in Matth. a princ.) *ut oſtenderet ſcilicet ſe per legem, quam dedit Moyſes, & per prophetas, inter quos fuit Helias præcipuus, eſſe prædicatum*.

Ad quartum dicendum, quod alta myſteria non ſunt omnibus exponenda immediate, ſed per maiores ſuo tempore ad alios debent devenire. Et ideo, ut Chryſoſtomus dicit (loc. ſup. cit.) *aſſumpſit tres tamquam potiores. Nam Petrus excellens fuit in dilectione*, quam habuit ad Chriſtum, & iterum in poteſtate ſibi commiſſa; *Ioannes vero in privilegio amoris, quo a Chriſto diligebatur propter ſuam virginitatem*, & iterum propter prærogativam evangelicæ doctrinæ; *Iacobus autem propter prærogativam martyrii*. Et tamen hos ipſos noluit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante reſurrectionem, *ne*, ut Hieronymus dicit (ſup. illud Matth. XVII. *Nemini dixeritis* &c.) *& incredibile eſſet pro rei magnitudine, & poſt tantam gloriam apud rudes animos ſequens crux ſcandalum faceret*: Vel etiam *ne totaliter impediretur a populo*. (hoc habet Remig. in Cat. D. Th.) & *ut cum eſſent Spiritu ſancto repleti, tunc geſtorum ſpiritualium teſtes eſſent*. (Hoc habet Hilar. loc. ſup. cit.)

ARTICULUS IV. 245

Utrum convenienter auditum fuerit teſtimonium paternæ vocis in transfiguratione.

In Cat. aur. Matth. XVII. *lect.* 2. *Marc.* IX *lect.* 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter auditum fuerit teſtimonium paternæ vocis (Matth. XVII. 5.) dicentis: *Hic eſt filius meus dilectus*. Quia, ut dicitur Iob. XXXIII. *ſemel loquitur Deus, & ſecundo idipſum non repetit*. Sed in baptiſmo hoc ipſum paterna vox fuerat proteſtata. Non ergo fuit conveniens quod hoc iterum proteſtaretur in transfiguratione.

2. Præterea. In baptiſmo ſimul cum vo-

voce paterna affuit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ : quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conveniens videtur fuiſſe Patris proteſtatio.

3. Præterea. Chriſtus docere incepit poſt baptiſmum; & tamen in baptiſmo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat. Ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4. Præterea. Non debent aliquibus dici ea quæ ferre non poſſunt, ſecundum illud Ioan. XVI. 12. *Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non poteſtis portare modo*. Sed diſcipuli vocem Patris ferre non poterant: dicitur enim Matth. XVII. 6. quod *audientes diſcipuli ceciderunt in faciem ſuam, & timuerunt valde*. Ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

In contrarium eſt auctoritas evangelicæ Scripturæ (Matth. XVII. & Marci IX.)

Reſpondeo dicendum, quod adoptio filiorum Dei eſt per quamdam conformitatem imaginis ad filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter: primo quidem fit per gratiam viæ, quæ eſt conformitas imperfecta; ſecundo per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta, ſecundum illud I. Ioan. III. 2. *Nunc filii Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus: ſcimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Quia igitur gratiam per baptiſmum conſequimur, in transfiguratione autem præmonſtrata eſt claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptiſmo, quam in transfiguratione conveniens fuit manifeſtari naturalem Chriſti filiationem teſtimonio Patris; quia ſolus eſt perfectæ conſcius illius perfectæ generationis ſimul cum Filio, & Spiritu ſancto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum referendum eſt ad æternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum unicum protulit ſibi coæternum. Et tamen poteſt dici, quod licet idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, ſed ad oſtendendum diverſum modum quo homines participare poſſunt ſimilitudinem filiationis æternæ.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut in baptiſmo, ubi declaratum fuit myſterium primæ regenerationis, oſtenſa eſt operatio totius Trinitatis per hoc quod fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ, & Pater fuit ibi declaratus in voce; ita etiam in transfiguratione, quæ eſt ſacramentum ſecundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus ſanctus in nube clara: quia ſicut in baptiſmo dat innocentiam, quæ per ſimplicitatem columbæ deſignatur; ita in reſurrectione dabit electis ſuis claritatem gloriæ, & refrigerium ab omni malo, quæ deſignantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus venerat gratiam actualiter dare, gloriam vero promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines ut ipſum audiant, non autem in baptiſmo.

Ad quartum dicendum, quod conveniens fuit diſcipulos voce paterna terreri, & proſterni, ut oſtenderetur quod excellentia illius gloriæ quæ tunc demonſtrabatur, excedit omnem ſenſum, & facultatem mortalium, ſecundum illud Exodi XXXIII. 20. *Non videbit me homo, & vivet*. Et hoc eſt quod Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XVII. *Audientes diſcipuli ceciderunt &c.*) quod *humana fragilitas conſpectum maioris gloriæ ferre non ſuſtinet*. Ab hac autem fragilitate ſanantur homines per Chriſtum, eos in gloriam adducendo: quod ſignificatur per hoc quod dixit eis: *Surgite, nolite timere*.

QUAESTIO XLVI.

De paſſione Chriſti,

in duodecim articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad exitum Chriſti de mundo, & primo de paſſione eius; ſecundo de morte; Tertio de ſepultura; quarto de deſcenſu ad inferos.

Circa paſſionem occurrit triplex conſideratio. Prima de ipſa paſſione; ſecunda de cauſa efficiente paſſionis; tertia de fructu paſſionis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum neceſſe fuerit Chriſtum pati pro liberatione hominum.

Secundo, utrum fuerit alius modus poſſibilis liberationis humanæ.

Tertio, utrum ille modus fuerit convenientior.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod in cruce pateretur.

Quin

Quinto de generalitate paſſionis eius.

Sexto, utrum dolor quem in paſſione ſuſtinuit, fuerit maximus.

Septimo, utrum tota anima eius pateretur.

Octavo, utrum paſſio eius impediverit gaudium fruitionis.

Nono de tempore paſſionis.

Decimo de loco.

Undecimo, utrum conveniens fuerit ipſum cum latronibus crucifigi.

Duodecimo, utrum paſſio ipſius Chriſti ſit divinitati attribuenda.

ARTICULUS I. 246

Utrum fuerit neceſſarium Chriſtum pati pro liberatione humani generis.

III. diſt. xx. *art.* I. *quæſt.* 3. *& art.* 4. *quæſt.* I. *& opuſc.* III. *cap.* VII.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit neceſſarium Chriſtum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat niſi a Deo, ſecundum illud Iſa. XLV. 21. *Numquid non ego Dominus, & non eſt ultra Deus abſque me? Deus iuſtus, & ſalvans non eſt præter me.* In Deum autem non cadit aliqua neceſſitas, quia hoc repugnaret omnipotentiæ ipſius. Ergo non fuit neceſſarium Chriſtum pati.

2. Præterea. Neceſſarium voluntario opponitur. Sed Chriſtus propria voluntate eſt paſſus: dicitur enim Iſa. LIII. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* Non ergo neceſſarium fuit eum pati.

3. Præterea. Sicut in Pſal. XXIV. 10. dicitur, *univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas.* Sed non videtur neceſſarium quod pateretur ex parte miſericordiæ divinæ, quæ ſicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet abſque ſatisfactione: neque etiam ex parte divinæ iuſtitiæ, ſecundum quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non fuiſſe neceſſarium quod Chriſtus pro liberatione hominum pateretur.

4. Præterea. Angelica natura eſt excellentior quam humana, ut patet per Dionyſium IV. cap. de div. Nom. (a princ. lect. I.) Sed pro reparatione angelicæ naturæ, quæ peccaverat, Chriſtus non eſt paſſus. Ergo videtur quod nec etiam fuerit neceſſarium eum pati pro ſalute humani generis.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. III. 14. *Sicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ſic oportet exaltari Filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam*: quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur. Ergo videtur quod Chriſtum oportuerit pati.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Philoſophus docet in V. Metaph. (tex. 6.) neceſſarium multipliciter dicitur. Uno quidem modo quod ſecundum ſui naturam impoſſibile eſt aliter ſe habere: & ſic manifeſtum eſt quod non fuit neceſſarium Chriſtum pati neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid neceſſarium ex aliquo exteriori: quod quidem ſi ſit cauſa efficiens, vel movens, facit neceſſitatem coactionis; utpote cum aliquis non poteſt ire propter violentiam detinentis ipſum: ſi vero illud exterius quod neceſſitatem inducit, ſit finis, dicetur aliquid neceſſarium ex ſuppoſitione finis, quando ſcilicet finis aliquis aut nullo modo poteſt eſſe, aut non poteſt eſſe convenienter (a) niſi tali fine præſuppoſito. Non ergo fuit neceſſarium Chriſtum pati neceſſitate coactionis neque ex parte Dei, qui Chriſtum definivit pati, neque etiam ex parte ipſius Chriſti, qui voluntarie paſſus eſt. Fuit autem neceſſarium neceſſitate finis: qui quidem poteſt tripliciter intelligi. Primo quidem ex parte noſtra, qui per eius paſſionem liberati ſumus, ſecundum illud Ioan. III. 14. *Oportet exaltari filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Secundo ex parte ipſius Chriſti, qui per humilitatem paſſionis meruit gloriam exaltationis: & ad hoc pertinet quod dicitur Lucæ ult. 26. *Nonne oportuit Chriſtum pati, & ſic intrare in gloriam ſuam?* Tertio ex parte Dei, cuius definitionem circa paſſionem Chriſti prænuntiatam in Scripturis, & præfiguratam in obſervantia veteris Teſtamenti, oportebat impleri: & hoc eſt quod dicitur Luc. XXII. 22. *Filius hominis ſecundum quod definitum eſt, vadit*: & Luc. ult. 44. *Hæc ſunt verba quæ locutus ſum ad vos, cum adhuc eſſem vobiſcum, quoniam neceſſe eſt impleri omnia quæ ſcripta ſunt in lege Moyſi, & Prophetis, & Pſalmis de me: quoniam ſic ſcriptum eſt, & ſic oportebat*

(a) *Ita cum mſſ. paſſim edit*[illegible]*, & Nicolaius, Cod. Alcan.* niſi tali fine conſuppoſito. *Al.* niſi tali præſuppoſito.

Digitized by Google

bat Chriſtum pati, & reſurgere a mortuis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de neceſſitate coactionis ex parte Dei.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de neceſſitate coactionis ex parte hominis Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod hominem liberari per paſſionem Chriſti, conveniens fuit & miſericordiæ, & iuſtitiæ eius. Iuſtitiæ quidem, quia per paſſionem ſuam Chriſtus ſatisfecit pro peccato humani generis; & ita homo per iuſtitiam Chriſti liberatus eſt: miſericordiæ vero, quia cum homo per ſe ſatisfacere non poſſet pro peccato totius humanæ naturæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. 1. art. 2.) Deus ei ſatisfactorem dedit Filium ſuum, ſecundum illud Rom. III. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*: & hoc fuit abundantioris miſericordiæ quam ſi peccata abſque ſatisfactione dimiſiſſet. Unde dicitur Epheſ. II. 4. *Deus, qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos in Chriſto.*

Ad quartum dicendum, quod peccatum angeli non fuit remediabile, ſicut peccatum hominis, ut ex ſupradictis in prima parte patet (quæſt. LXIV. art. 2.)

ARTICULUS II. 247

Utrum fuerit poſſibilis alius modus liberationis humanæ quam per paſſionem Chriſti.

III. *diſt.* XX. *art.* 4. *quæſt.* 1. *& opuſc.* 1. *cap.* XVII.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit poſſibilis alius modus liberationis humanæ quam per paſſionem Chriſti. Dicit enim Dominus Ioan. XII. 24. *Niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipſum ſolum manet; ſi autem mortuum fuerit, multum fructum affert*: ubi dicit Auguſtinus (tract. LI. in Ioan. cir. med.) quod „ ſeipſum granum dicebat. " Niſi ergo mortem paſſus eſſet, aliter fructum noſtræ liberationis non feciſſet.

2. Præterea. Matth. XXVI. 42. Dominus dicit ad Patrem: *Pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire, niſi bibam illum, fiat voluntas tua*. Loquitur autem ibi de calice paſſionis. Ergo paſſio Chriſti præteriri non poterat: unde & Hilarius dicit (can. XXXI. in Matth. ad fin.) *Ideo calix tranſire non poteſt, niſi illum bibat, quia reparari niſi ex eius paſſione non poſſumus.*

3. Præterea. Iuſtitia Dei exigebat ut homo a peccato liberaretur, Chriſto per paſſionem ſatisfaciente. Sed Chriſtus ſuam iuſtitiam non poteſt præterire: dicitur enim II. ad Timoth. II. 13. *Si non credimus, ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt*. Seipſum autem negaret, ſi iuſtitiam ſuam negaret, cum ipſe ſit iuſtitia. Ergo videtur quod non fuerit poſſibile alio modo hominem liberari quam per paſſionem Chriſti.

4. Præterea. Fidei non poteſt ſubeſſe falſum. Sed antiqui Patres crediderunt Chriſtum paſſurum. Ergo videtur quod non potuerit eſſe quin Chriſtus pateretur.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit XIII. de Trin. (cap. X. cir. princ.) *Iſtum modum quo nos per mediatorem Dei, & hominum hominem Chriſtum Ieſum Deus liberare dignatur, aſſerimus bonum, & divinæ congruum dignitati; verum etiam oſtendamus, non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cuius poteſtati cuncta æqualiter ſubiacent.*

Reſpondeo dicendum, quod aliquid poteſt dici poſſibile, vel impoſſibile dupliciter: uno modo ſimpliciter, & abſolute; alio modo ex ſuppoſitione. Simpliciter igitur, & abſolute loquendo, poſſibile fuit Deo alio modo hominem liberare quam per paſſionem Chriſti: quia *non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum*, ut dicitur Luc. I. 37. Sed ex aliqua ſuppoſitione facta, fuit impoſſibile. Quia enim impoſſibile eſt Dei præſcientiam falli, & eius voluntatem, ſeu diſpoſitionem caſſari, ſuppoſita præſcientia, & præordinatione Dei de paſſione Chriſti, non erat ſimul poſſibile Chriſtum non pati, vel hominem alio modo quam per eius paſſionem liberari. Et eſt eadem ratio de omnibus his quæ ſunt præſcita, & præordinata a Deo, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XIV. art. 13.)

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur, ſuppoſita præſcientia, & præordinatione Dei, ſecundum quam erat ordinatum ut fructus humanæ ſalutis non ſequeretur niſi Chriſto patiente.

Et

Digitized by Google

Et ſimiliter intelligendum eſt quod ſecundo obiicitur, *Si non poteſt hic calix tranſire, niſi bibam illum*, ſcilicet propter hoc quod tu ita diſpoſuiſti: unde ſubdit: *Fiat voluntas tua*.

Ad tertium dicendum, quod hæc etiam iuſtitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere ſatisfactionem exigente pro peccato. Nam ſi voluiſſet abſque omni ſatisfactione hominem a peccato liberare, contra iuſtitiam non feciſſet. Ille enim iudex non poteſt ſalva iuſtitia culpam ſine pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium commiſſam, puta vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, ſive in ſuperiorem Principem. Sed Deus non habet aliquem ſuperiorem, ſed ipſe eſt ſupremum, & commune bonum totius univerſi. Et ideo ſi dimittat peccatum, quod habet rationem culpæ, ex eo quod contra ipſum committitur, nulli facit iniuriam; ſicut quicumque homo remittit offenſam in ſe commiſſam abſque ſatisfactione, miſericorditer, & non iniuſte agit. Et ideo David miſericordiam petens dicebat (Pſal. l. 6) *Tibi ſoli peccavi*; quaſi dicat, Potes ſine iniuſtitia mihi dimittere.

Ad quartum dicendum, quod fides humana, & etiam Scripturæ divinæ, quibus fides inſtruitur, innituntur præſcientiæ, & præordinationi divinæ. Et ideo eadem ratio eſt de neceſſitate quæ provenit ex ſuppoſitione eorum, & de neceſſitate quæ provenit ex præſcientia, & voluntate divina.

ARTICULUS III. 248

Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis quam per paſſionem Chriſti.

III. diſt. XVIII. *art.* 6. *quæſt.* 3. *cor.* & *diſt.* X. *art.* 4. *quæſt.* 2. & *quol.* IV. *art.* 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod alius modus convenientior fuiſſet liberationis humanæ quam per paſſionem Chriſti. Natura enim in ſua operatione imitatur opus divinum, utpote a Deo mota, & regulata. Sed natura non facit per duo quod per unum poteſt facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare ſola propria voluntate, non videtur conveniens fuiſſe quod ad liberationem humani generis Chriſti paſſio adderetur.

2. Præterea. Ea quæ fiunt per naturam, convenientius fiunt quam ea quæ fiunt per violentiam: quia violentia eſt *quædam exciſio, ſeu caſus ab eo quod eſt ſecundum naturam*, ut dicitur in Lib. II. de cælo (tex. 18.) Sed paſſio Chriſti mortem violentam induxit. Ergo convenientius fuiſſet ut Chriſtus naturali morte moriendo hominem liberaret, quam quod pateretur.

3. Præterea. Convenientiſſimum videtur quod ille qui violenter, & iniuſte detinet aliquid, per ſuperioris potentiam ſpolietur: unde Iſa. LII. 3. dicitur: *Gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini*. Sed diabolus nullum ius in homine habebat, quem per fraudem deceperat, & per quamdam violentiam ſervituti ſubiectum detinebat. Ergo videtur convenientiſſimum fuiſſe quod Chriſtus diabolum per ſolam potentiam ſpoliaret abſque ſua paſſione.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit XIII. de Trinit. (cap. x. cir princ.) *Sanandæ noſtræ miſeriæ convenientior modus alius non fuit quam per Chriſti paſſionem*.

Reſpondeo dicendum, quod tanto aliquis modus convenientior eſt ad aſſequendum finem, quanto per ipſum plura concurrunt quæ ſunt expedientia fini. Per hoc autem quod homo per Chriſti paſſionem eſt liberatus, multa concurrerunt ad ſalutem hominis pertinentia præter liberationem a peccato. Primo enim per hoc homo cognoſcit quantum Deus hominem diligat; & per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ ſalutis conſiſtit: unde Apoſtolus dicit Rom. v. 8. *Commendat ſuam caritatem Deus in nobis: quoniam cum inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt*. Secundo quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, conſtantiæ, iuſtitiæ, & ceterarum virtutum in paſſione Chriſti oſtenſarum, quæ ſunt neceſſariæ ad humanam ſalutem: unde dicitur I. Pet. II. 21. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut ſequamini veſtigia eius*. Tertio quia Chriſtus per paſſionem ſuam non ſolum hominem a peccato liberavit, ſed etiam gratiam iuſtificantem, & gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicetur (quæſt. XLVIII.) Quarto quia per hoc eſt homini inducta maior neceſſitas ſe immunem a peccato conſervandi, qui ſe ſanguine Chriſti redemptum cogitat a peccato, ſecundum illud I. Corinth. VI.

20.

20. *Empti enim eſtis pretio magno: glorificate, & portate Deum in corpore veſtro.* Quinto quia hoc ad maiorem dignitatem hominis ceſſit, ut ſicut homo victus fuerat, & deceptus a diabolo, ita etiam homo eſſet qui diabolum vinceret; & ſicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem ſuperaret. Unde dicitur I. ad Corinth. xv. 57. *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.* Et ideo convenientius fuit quod per paſſionem Chriſti liberaremur quam per ſolam Dei voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod natura etiam, ut aliquid convenientius faciat, plura ad unum aſſumit, ſicut duos oculos ad videndum, & idem patet in aliis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit (hab. expreſ. ex Athanaſ. in Lib. de incarnat. Verbi, & eius adventu corporali cir. med:) *Chriſtus non ſui mortem, quam non habebat, cum ſit vita, ſed hominum mortem venerat conſumpturus. Unde non propria morte corpus depoſuit, ſed ab hominibus illatam ſuſtinuit. Sed etſi ægrotaviſſet corpus eius, & in conſpectu omnium ſolveretur, inconveniens erat eum qui ſanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus. (a) Sed etſi abſque morbo aliquo corpus alicubi ſeorſum depoſuiſſet, ac deinde ſe offerret, non crederetur ei de reſurrectione diſſerenti. Quomodo enim pateret Chriſti in morte victoria, niſi coram omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probaſſet extinctam?*

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuſte invaſerit hominem; tamen homo propter peccatum iuſte erat ſub ſervitute diaboli derelictus a Deo. Et ideo conveniens fuit ut per iuſtitiam homo a ſervitute diaboli liberaretur, Chriſto ſatisfaciente pro ipſo per ſuam paſſionem. Fuit etiam hoc conveniens *ad vincendam ſuperbiam diaboli, qui eſt diſertor iuſtitiæ, & amator potentiæ, ut Chriſtus tabolum vinceret, & hominem liberaret, non per ſolam potentiam Deitatis, ſed etiam per iuſtitiam, & humilitatem paſſionis*, ut Auguſtinus dicit XIII. de Trinitate (cap. XIII. XIV. & XV.)

ARTICULUS IV. 149

Utrum Chriſtus pati debuerit in cruce.

III. diſt. XX. *art.* 4. *quæſt.* 2. *ad* 1. & *IV. cont. cap.* LV. *ad* 17. & 18. & II. *quol. quæſt.* 1. *art.* 2. & *opuſc.* II. *cap.* CCXXXVI.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non debuerit pati in cruce. Veritas enim debet reſpondere figuræ. Sed in figura Chriſti præceſſerunt omnia ſacrificia veteris Teſtamenti, in quibus animalia gladio necabantur, & poſtmodum igni cremabantur. Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit pati in cruce, ſed magis gladio, vel igne.

2. Præterea. Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XX.) quod Chriſtus non debuerit aſſumere (a) detractabiles paſſiones. Sed mors crucis videtur fuiſſe maxime detractabilis, & ignominioſa: unde dicitur Sap. II. 20. *Morte turpiſſima condemnemus eum.* Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit pati mortem crucis.

3. Præterea. De Chriſto dicitur: *Benedictus, qui venit in nomine Domini*, ut patet Matth. XXI. 9. Sed mors crucis erat mors maledictionis, ſecundum illud Deuter. XXI. 23. *Maledictus eſt a Deo qui pendet in ligno.* Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum crucifigi.

Sed contra eſt quod dicitur Philip. II. 8. *Factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis.*

Reſpondeo dicendum, quod convenientiſſimum fuit Chriſtum pati mortem crucis.

Primo quidem propter exemplum virtutis. Dicit enim Auguſtinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. XXV.) *Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, ſuſcepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea quæ non ſunt metuenda, non metuere. Sunt autem homines qui quamvis mortem ipſam non timeant, genus tamen mortis horreſcunt. Ut ergo nullum genus mortis recte viventi homini metuendum eſſet, illius hominis cruce oſtendendum fuit. Nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius, & formidabilius.*

Secun-

(a) *Ita cum potioribus mſſ. editi paſſim. Al.* Sed & ſi abſque morte corpus &c. *properam.* (b) *Ita communiter. Edit. Rom.* deteſtabiles, & *infra* deteſtabilis: *item in ſolutione* detectabiles.

Secundo quia hoc genus mortis maxime conveniens erat ſatisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ex eo quod contra mandatum Dei pomum ligni vetiti ſumpſit. Et ideo conveniens fuit quod Chriſtus ad ſatisfaciendum pro illo peccato ſeipſum pateretur ligno affigi, quaſi reſtituens quod Adam ſuſtulerat: ſecundum illud Pſal. lxviii. 5. *Quæ non rapui, tunc exſolvebam*. Unde Auguſtinus dicit in quodam ſermone de paſſione (implic. ſerm. ci. de temp. ante med.) *Contempſit Adam præceptum, accipiens ex arbore pomum; ſed quicquid Adam perdidit, Chriſtus in cruce invenit*.

Tertia ratio eſt, quia, ut Chryſoſtomus dicit in ſermone de paſſione (ſeu hom. de cruce, & latrone aliquant. a princ.) *in excelſo ligno, & non ſub tecto paſſus eſt, ut etiam ipſius aeris natura mundetur. Sed & ipſa terra ſimile beneficium ſentiebat, decurrentis de latere ſanguinis ſtillatione mundata*. Et ſuper illud Ioan. iii. *Oportet exaltari filium hominis*, dicit Theophylactus (& Athanaſ. Lib. de paſſione & cruce Domini a med.) „ Exaltari audiens, ſuſpenſionem intelligas in altum, ut ſanctificaret aerem, „ qui ſanctificaverat terram ambulando „ in ea. “

Quarta ratio eſt, quia per hoc quod in alto moritur, aſcenſum nobis parat in cælum, ut Chryſoſtomus dicit (Id hab. expreſ. Athanaſ. loc. cit. art. præc. ad 2.) Et inde eſt quod ipſe dicit Ioan. xii. 32. *Ego ſi exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipſum*.

Quinta ratio eſt, quia hoc competit univerſali ſalvationi totius mundi. Unde Gregor. Nyſſen. dicit (ſerm. 1. de reſurrect. verſ. fi. & Damaſc. L. IV. orth. Fid. cap. xii. cir. med. & Auguſt. epiſt. cxl. al. cxx. cap. xxvi.) quod *figura crucis a medio (a) contactu in quatuor extrema partita, ſignificat virtutem, & providentiam eius qui in ea pependit, ubique diffuſam*. Chryſoſtomus etiam dicit, (hoc etiam hab. Athan. loc. cit. ar. præc. ad 2.) quod in cruce *expanſis manibus moritur, ut altera manu veterem populum, altera eos qui ex gentibus ſunt, trahat*.

Sexta ratio eſt, quia per hoc genus mortis diverſæ virtutes deſignantur. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de gratia veteris, & novi Teſtamenti: (ſcilicet epiſt. cxl. al. cxx. cap. xxvi. a med.) *Non fruſtra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, & altitudinis, & longitudinis, & profunditatis, de quibus Apoſtolus loquitur, magiſter exiſteret. Nam latitudo, quæ eſt in eo ligno, quod tranſverſum deſuper figitur, hoc ad bona opera pertinet: quia ibi extenduntur manus. Longitudo in eo quod ab ipſo ligno uſque ad terram conſpicuum eſt: ibi enim quodammodo ſtatur, ideſt perſiſtitur, & perſeveratur; quod longanimitati tribuitur. Altitudo eſt in ea ligni parte quæ ab illa quæ tranſverſum figitur, ſurſum verſus relinquitur, hoc eſt ad caput crucifixi: quia bene ſperantium ſuperna expectatio eſt. Iam vero illud ex ligno, quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem ſignificat gratuitæ gratiæ*. Et, ſicut Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. cxix. parum a princ.) dicit, *lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magiſtri docentis*.

Septima ratio eſt, quia hoc genus mortis plurimis figuris reſpondet. Ut enim Auguſtinus dicit in ſermone de paſſione (hab. aliquid ſerm. ci. de temp. ante med.) *de diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit; de Ægypto Dei populo recedente, Moyſes mare virga diviſit, & Pharaonem proſtravit, & populum Dei redemit; idem Moyſes lignum in aquam miſit, & amaram aquam in dulcedinem commutavit; & lignea virga de ſpirituali petra ſalutaris unda profertur; & ut Amalech vinceretur, circa virgam Moyſes expanſis manibus extenditur; & lex Dei arcæ Teſtamenti creditur ligneæ, ut his omnibus ad lignum crucis, quaſi per quoſdam gradus, veniatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod altare holocauſtorum, in quo ſacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, ut habetur Exodi XXVI. & quantum ad hoc veritas reſpondet figuræ; non autem oportet quod quantum ad omnia: quia iam non eſſet ſimilitudo, ſed veritas, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxvi. in fi.) Specialiter tamen, ut Chryſoſtomus dicit (id etiam hab. Athan. loc. cit. art. præc. ad 2.) *non caput ei amputatur, ut Ioanni; neque ſectus eſt, ut Iſaias; ut corpus integrum, & indiviſibile morti ſervet, & non fiat occaſio volentibus Eccleſiam dividere*. Loco autem materialis ignis fuit in holocauſto Chriſti ignis caritatis.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus detractibiles paſſiones aſſumere renuit, quæ pertinebant ad defectum ſcientiæ,

(a) *Sic cum mſſ. editi paſſim. Al. tractu, quod vult Garcia.*

Digitized by Google

tiæ, vel gratiæ; aut etiam virtutis; non autem illas quæ pertinent ad iniuriam ab exteriori illatam; quinimmo, ut dicitur Hebr. XII. 2. *ſuſtinuit crucem, confuſione contempta*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit XIV. contra Fauſtum (cap. VI.) peccatum maledictum eſt, & per conſequens mors, & mortalitas ex peccato proveniens. Caro autem Chriſti mortalis fuit, ſimilitudinem habens carnis peccati: & propter hoc Moyſes eam nominat maledictum; ſicut & Apoſtolus nominat eam peccatum, dicens II. ad Corinth. V. 21. *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, ſcilicet propter pœnam peccati. Nec ideo maior invidia eſt, quia dixit: *Maledictus eſt a Deo: niſi enim Deus peccatum odiſſet, & mortem noſtram, non ad eam ſuſcipiendam, atque tollendam Filium ſuum mitteret. Confitere ergo maledictum ſuſcepiſſe pro nobis, quem confiteris mortuum eſſe pro nobis*. Unde ad Galat. III. 13. dicitur: *Chriſtus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum*.

ARTICULUS V. 250

Utrum Chriſtus omnes paſſiones ſuſtinuerit.

Inf. quæſt. XLVIII. *art.* 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus omnes paſſiones ſuſtinuerit. Dicit enim Hilar. X. de Trinit. (aliquant. a princ.) *Unigenitus Dei ad peragendum mortis ſuæ ſacramentum, conſummaſſe ſe omne humanarum genus paſſionum teſtatur, cum inclinato capite emiſit ſpiritum* Videtur ergo quod omnes paſſiones humanas ſuſtinuerit.

2. Præterea. Iſa. LII. 13. dicitur: *Ecce intelliget ſervus meus, & exaltabitur, & elevabitur, & ſublimis erit valde; ſicut obſtupuerunt ſuper eum multi, ſic ingloriu erit inter viros aſpectus eius, & forma eius inter filios hominum*. Sed Chriſtus eſt exaltatus, ſecundum hoc quod habuit omnem gratiam, & omnem ſcientiam, pro quo ſuper eum multi admirantes obſtupuerunt. Ergo videtur quod inglorius fuerit, ſuſtinendo omnem paſſionem humanam.

3. Præterea. Paſſio Chriſti ordinata eſt ad liberationem hominis a peccato, ut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Sed Chriſtus venit liberare homines ab omni genere peccatorum. Ergo debuit pati omne genus paſſionum.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. XIX. 32. quod *milites primi quidem fregerunt crura, & alterius, qui crucifixus eſt cum eo; ad Ieſum autem cum veniſſent, non fregerunt eius crura*. Non ergo paſſus eſt omnem humanam paſſionem.

Reſpondeo dicendum, quod paſſiones humanæ poſſunt conſiderari dupliciter. Uno modo quantum ad ſpeciem; & ſic non oportuit Chriſtum pati omnem paſſionem: quia multæ paſſionum ſpecies ſibi invicem contrariantur, ſicut combuſtio in igne, & ſubmerſio in aqua: loquimur enim nunc de paſſionibus ab extrinſeco illatis, quia paſſiones ab intrinſeco cauſatas, ſicut ſunt ægritudines corporales, non decuit eum pati, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. 4.) Sed ſecundum genus paſſus eſt omnem paſſionem humanam. Quod quidem poteſt conſiderari tripliciter. Uno modo ex parte hominum, a quibus paſſus eſt. Paſſus eſt enim aliquid & a Gentilibus, & a Iudæis, & a maſculis, & a feminis, ut patet de ancillis accuſantibus Petrum. Paſſus eſt etiam & a principibus, & a miniſtris eorum, & a popularibus, ſecundum illud Pſal. II. 1. *Quare fremuerunt gentes, & populi meditati ſunt inania? Aſtiterunt Reges terræ, & principes convenerunt in unum adverſus Dominum, & adverſus Chriſtum eius*. Paſſus eſt etiam a familiaribus & notis; ſicut patet de Iuda eum prodente, & Petro ipſum negante. Alio modo patet idem ex parte eorum in quibus homo poteſt pati. Paſſus eſt enim Chriſtus in ſuis amicis eum deſerentibus; in fama per blaſphemias contra eum prolatas; in honore, & gloria per irriſiones, & contumelias ei illatas; in rebus per hoc quod etiam veſtibus ſpoliatus eſt; in anima per triſtitiam, tædium, & timorem; in corpore per vulnera, & flagella. Tertio poteſt conſiderari quantum ad corporis membra. Paſſus eſt enim Chriſtus in capite pungentium ſpinarum coronam, in manibus, & pedibus fixionem clavorum, in facie alapas, & ſpura, & in toto corpore flagella. Fuit etiam paſſus ſecundum omnem ſenſum corporeum: ſecundum tactum quidem, flagellatus; & clavis confixus; ſecundum guſtum, felle, & aceto potatus; ſecundum olfactum, in loco fœtido cadaverum mortuorum, qui dicitur calvariæ, appenſus patibulo, ſecundum auditum, laceſſitus vocibus bla-

blaſphemantium, & irridentium; ſecundum viſum, videns matrem, & diſcipulum quem diligebat, flentes.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Hilarii eſt intelligendum quantum ad omnia genera paſſionum, non autem quantum ad omnes ſpecies.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo ibi attenditur, non quantum ad numerum paſſionum, & gratiarum, ſed quantum ad magnitudinem utriuſque; quia ſicut ſublimatus eſt in donis gratiarum ſuper alios; ita deiectus eſt infra alios per ignominiam paſſionum.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum ſufficientiam una minima paſſio Chriſti ſuffeciſſet ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis; ſed ſecundum convenientiam ſufficiens fuit quod pateretur omnia genera paſſionum, ſicut iam dictum eſt (in cor. ar.)

ARTICULUS VI. 251

Utrum dolor paſſionis Chriſti fuerit maior omnibus doloribus.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod dolor paſſionis Chriſti non fuerit maior omnibus aliis doloribus. Dolor enim patientis augetur ſecundum gravitatem, & diuturnitatem paſſionis. Sed quidam Martyres graviores paſſiones, & diuturniores ſuſtinuerunt quam Chriſtus; ſicut patet de Laurentio, qui eſt aſſatus in craticula; & de Vincentio, cuius carnes ſunt ungulis ferreis laceratæ. Ergo videtur quod dolor Chriſti patientis non fuerit maximus.

2. Præterea. Virtus mentis eſt mitigativa doloris, intantum quod Stoici poſuerunt, triſtitiam in animum ſapientis non cadere; & Ariſtot. poſuit (Lib. II. Ethic. cap. II. VI. VII. & IX) quod virtus moralis medium tenet in paſſionibus. Sed in Chriſto fuit perfectiſſima virtus mentis. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit maximus dolor.

3. Præterea. Quanto aliquod patiens eſt magis ſenſibile, tanto maior ſequitur dolor paſſionis. Sed anima eſt ſenſibilior quam corpus, cum corpus ſentiat ex anima: Adam etiam in ſtatu innocentiæ videtur corpus ſenſibilius habuiſſe quam Chriſtus, qui aſſumpſit corpus humanum cum naturalibus defectibus. Ergo videtur quod dolor animæ patientis in purgatorio, vel in inferno, vel etiam dolor Adæ, ſi paſſus fuiſſet, maior fuiſſet quam dolor paſſionis Chriſti.

4. Præterea. Maioris boni amiſſio cauſat maiorem dolorem. Sed peccator peccando amittit maius bonum quam Chriſtus patiendo, quia vita gratiæ eſt melior quam vita naturæ: Chriſtus etiam, qui amiſit vitam poſt triduum reſurrecturus, minus aliquid amiſiſſe videtur quam illi qui amittunt vitam permanſuri in morte. Ergo videtur quod dolor Chriſti non fuerit maximus dolorum.

5. Præterea. Innocentia patientis diminuit dolorem paſſionis. Sed Chriſtus innocenter eſt paſſus, ſecundum illud Hierem. XI. 19. *Ego autem quaſi agnus manſuetus, qui portatur ad victimam.* Ergo videtur quod dolor paſſionis Chriſti non fuerit maximus.

6. Præterea. In his quæ Chriſti ſunt, nihil fuit ſuperfluum. Sed minimus dolor Chriſti ſuffeciſſet ad finem ſalutis humanæ: habuiſſet enim infinitam virtutem ex perſona divina. Ergo ſuperfluum fuiſſet aſſumere maximum dolorum.

Sed contra eſt quod Thren. I. 12. dicitur ex perſona Chriſti: *Attendite, & videte, ſi eſt dolor ſicut dolor meus.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, cum de defectibus aſſumptis a Chriſto ageretur, (quæſt. XV. art. 5. & 6) in Chriſto patiente fuit verus dolor, & ſenſibilis, qui cauſatur ex corporali nocivo, & dolor interior, qui cauſatur ex apprehenſione alicuius nocumenti, qui triſtitia dicitur.

Uterque autem dolor in Chriſto fuit maximus inter dolores præſentis vitæ. Quod quidem contigit propter quatuor.

Primo quidem propter cauſas doloris. Nam doloris ſenſibilis cauſa fuit læſio corporalis; quæ acerbitatem habuit, tum propter generalitatem paſſionis, de qua dictum eſt (art. præc. & quæſt. XV.) tum etiam ex genere paſſionis: quia mors confixorum in cruce eſt acerbiſſima, quia configuntur in locis nervoſis, & maxime ſenſibilibus, ſcilicet in manibus, & pedibus; & ipſum pondus corporis pendentis continue auget dolorem; & cum hoc etiam eſt doloris diuturnitas, quia non ſtatim moriuntur, ſicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris cauſa fuit, primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus ſatisfaciebat patiendo, unde ea quaſi ſibi adſcribit, dicens in Pſal. XXI. 2. *Verba delictorum meorum:* ſecundo ſpeciali-

Digitized by Google

cialiter caſus Iudæorum, & aliorum in eius morte delinquentium, & præcipue diſcipulorum, qui ſcandalum paſſi ſunt in Chriſti paſſione: tertio etiam amiſſio vitæ corporalis, quæ naturaliter eſt horribilis humanæ naturæ.

Secundo poteſt magnitudo doloris eius conſiderari ex perceptibilitate patientis ſecundum animam, & ſecundum corpus. Nam & ſecundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus eius fuerit formatum miraculoſe operatione Spiritus ſancti; ſicut & alia quæ per miracula facta ſunt, fuerunt aliis potiora, ut Chryſoſtomus dicit (hom. xxI. in Ioan. a med.) de vino, in quod Chriſtus aquam convertit in nuptiis: & ideo in eo maxime viguit ſenſus tactus, ex cuius perceptione ſequitur dolor. Anima etiam ſecundum vires interiores efficaciſſime apprehendit omnes cauſas triſtitiæ.

Tertio magnitudo doloris Chriſti patientis poteſt conſiderari ex doloris, & triſtitiæ puritate. Nam in aliis patientibus mitigatur triſtitia interior, & etiam dolor exterior ex aliqua conſideratione rationis, per quandam derivationem, ſeu redundantiam a ſuperioribus viribus ad inferiores: quod in Chriſto patiente non fuit: quia *unicuique virium permiſit agere quod eſt ſibi proprium*, ſicut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. xv. a med.)

Quarto poteſt conſiderari magnitudo doloris Chriſti patientis ex hoc quod paſſio illa, & dolor a Chriſto fuerunt aſſumpta voluntarie, propter finem liberationis hominum a peccato: & ideo tantam quantitatem doloris aſſumpſit, quæ eſſet proportionata magnitudini fructus qui inde ſequebatur.

Ex his igitur omnibus cauſis ſimul conſideratis manifeſte apparet quod dolor Chriſti fuerit maximus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex uno tantum prædictorum, ſcilicet ex læſione corporali, quæ eſt cauſa ſenſibilis doloris; ſed ex aliis cauſis multo magis dolor Chriſti patientis augetur, ut dictum eſt (in cor. ar.)

Ad ſecundum dicendum, quod virtus moralis aliter mitigat triſtitiam interiorem, & aliter exteriorem dolorem ſenſibilem. Triſtitiam enim interiorem diminuit directe, in ea medium conſtituendo, ſicut in propria materia. Medium autem in paſſionibus virtus moralis conſtituit, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxiv. ar. 1. & 2.) non ſecundum quantitatem rei, ſed ſecundum quantitatem proportionis, ut ſcilicet paſſio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reputabant, quod nulla triſtitia eſſet ad aliquid utilis, ideo credebant quod totaliter a ratione diſcordaret, & per conſequens quod totaliter eſſet ſapienti vitanda. Sed ſecundum rei veritatem triſtitia aliqua laudabilis eſt, ut Auguſtinus probat in XIV. de civit. Dei (cap. ix. cir. med.) quando ſcilicet procedit ex ſancto amore; utpote cum aliquis triſtatur de peccatis propriis, vel alienis. Aſſumitur etiam ut utilis ad finem ſatisfactionis pro peccato, ſecundum illud Apoſt. II. ad Cor. vII. 10. *Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur*. Et ideo Chriſtus, ut ſatisfaceret pro peccatis omnium hominum, aſſumpſit triſtitiam, maximam quidem quantitate abſoluta, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem autem exteriorem ſenſus virtus moralis directe non minuit, quia talis dolor non obedit rationi, ſed ſequitur corporis naturam; diminuit tamen ipſum indirecte per redundantiam a ſuperioribus viribus in inferiores: quod in Chriſto non fuit, ut dictum eſt (in corp. & quæſt. præc. ar. 2.)

Ad tertium dicendum, quod dolor animæ ſeparatæ patientis pertinet ad ſtatum futuræ damnationis, quæ excedit omne malum huius vitæ, ſicut Sanctorum gloria excedit omne bonum præſentis vitæ. Unde cum dicimus, Chriſti dolorem eſſe maximum, non comparamus ipſum dolori animæ ſeparatæ. Corpus autem Adæ pati non poterat, niſi peccaret; & ſic fieret mortale, & paſſibile, & minus doleret patiens quam corpus Chriſti, propter rationes prædictas. Ex quibus etiam apparet quod etiamſi per impoſſibile ponatur quod Adam in ſtatu innocentiæ paſſus fuiſſet, minor fuiſſet dolor eius quam Chriſti.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus non ſolum doluit pro amiſſione vitæ corporalis propriæ, ſed etiam pro peccatis omnium aliorum: qui dolor in Chriſto exceſſit omnem dolorem cuiuſcumque contriti: tum quia ex maiori ſapientia, & caritate proceſſit, ex quibus dolor contritions augetur: tum etiam quia pro omnibus peccatis ſimul doluit, ſecundum illud Iſa LIII. 4. *Vere dolores noſtros ipſe tulit*. Vita autem corporalis Chriſti fuit tantæ dignitatis, & præcipue propter Divinitatem unitam, quod de eius amiſ-

ſione,

Digitized by Google

ſione etiam ad horam magis eſſet dolendum quam de amiſſione vitæ alterius hominis per quantumcumque tempus. Unde & Philoſophus dicit III. Ethic. (cap. IX. cir. med.) quod virtuoſus tanto plus diligit vitam ſuam, quanto ſcit eam eſſe meliorem; & tamen eam exponit propter bonum virtutis. Et ſimiliter Chriſtus vitam ſuam maxime dilectam expoſuit propter bonum caritatis, ſecundum illud Hierem. XII. 7. *Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum eius*.

Ad quintum dicendum, quod innocentia patientis minuit dolorem paſſionis quantum ad numerum: quia cum nocens patitur, dolet non ſolum de pœna, ſed etiam de culpa; innocens autem ſolum de pœna: qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia, inquantum apprehendit nocumentum illatum ut magis indebitum: unde etiam & alii magis ſunt reprehenſibiles, ſi ei non compatiuntur, ſecundum illud Iſa. LVII. 1. *Iuſtus autem perit, & non eſt qui recogitet in corde ſuo*.

Ad ſextum dicendum, quod Chriſtus voluit genus humanum a peccatis liberare non ſola poteſtate, ſed etiam iuſtitia. Et ideo non ſolum attendit quantam virtutem dolor eius haberet ex Divinitate unita, ſed etiam quantum dolor eius ſufficeret ſecundum humanam naturam ad tantam ſatisfactionem.

ARTICULUS VII. 252

Utrum Chriſtus paſſus fuerit ſecundum totam animam.

III. diſt. XV. *quæſt.* II. *ar.* I. *quæſt.* 3. *& art.* 3. *quæſt.* 2. *& veri. quæſt.* XXVI. *ar.* 3. *ad* I. *& ar.* 8. *&* 9. *& quol.* VII. *ar.* 5. *& opuſ.* III. *cap.* CCXXXII.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit paſſus ſecundum totam animam. Anima enim patitur patiente corpore per accidens, inquantum eſt corporis actus. Sed anima non eſt actus corporis ſecundum quamlibet partem eius: nam intellectus nullius corporis actus eſt, ut dicitur in III. de Anima (tex. 6. & 12.) Ergo videtur quod Chriſtus non fuerit paſſus ſecundum totam animam.

2. Præterea. Quælibet potentia animæ patitur a ſuo obiecto. Sed ſuperioris partis rationis obiectum ſunt rationes æternæ, *quibus inſpiciendis, & conſulendis intendit*, ut Auguſtinus dicit XII. de Trinit. (cap. VII. in fi.) Ex rationibus autem æternis nullum potuit Chriſtus pati nocumentum, cum in nullo ei contrarientur. Ergo videtur quod non fuerit paſſus ſecundum totam animam.

3. Præterea. Quando paſſio ſenſibilis uſque ad rationem pertingit, tunc dicitur completa paſſio: quæ in Chriſto non fuit, ſed ſolum *propaſſio*, ut Hieronymus dicit (ſup. illud Matth. XXVI. *Cœpit contriſtari*:) unde & Dionyſius dicit in epiſt. ad Ioannem Evangeliſtam (X. cir. med.) quod *paſſiones ſibi illatas patiebatur ſecundum iudicare ſolum*. Non ergo videtur quod Chriſtus ſecundum totam animam pateretur.

4. Præterea. Paſſio dolorem cauſat: Sed in intellectu ſpeculativo non eſt dolor: quia *delectationi quæ eſt ab eo quod eſt conſiderare, nulla triſtitia opponitur*, ut Philoſophus dicit in I. Topic. (cap. XIII. loco 2.) Ergo videtur quod Chriſtus non pateretur ſecundum totam animam.

Sed contra eſt quod in Pſ. LXXXVII. 4. dicitur ex perſona Chriſti: *Repleta eſt malis anima mea*: Gloſſa (interl. Auguſt.) „ non vitiis, ſed doloribus, qui„ bus anima carni compatitur, vel *ma„ lis*, ſcilicet pereuntis populi, compa„ tiendo. “ Non autem fuiſſet anima eius his malis repleta, ſi non ſecundum totam animam paſſus eſſet. Ergo Chriſtus eſt ſecundum totam animam paſſus.

Reſpondeo dicendum, quod totum dicitur reſpectu partium. Partes autem animæ dicuntur potentiæ eius. Sic ergo dicitur anima tota pati, inquantum patitur ſecundum ſuam eſſentiam, vel inquantum ſecundum omnes ſuas potentias patitur. Sed conſiderandum eſt, quod aliqua potentia animæ poteſt pati dupliciter: uno modo paſſione propria; quæ quidem eſt, ſecundum quod patitur a ſuo obiecto, ſicut ſi viſus patiatur ex ſuperabundanti viſibili: alio modo aliqua potentia patitur paſſione ſubiecti, ſuper quod fundatur; ſicut viſus patitur patiente ſenſu tactus in oculo, ſuper quem fundatur viſus, puta cum oculus pungitur, aut etiam diſtemperatur per calorem.

Sic igitur dicendum eſt, quod ſi intelligamus totam animam ratione ſuæ eſſentiæ, ſic manifeſtum eſt totam animam Chriſti paſſam eſſe. Nam tota eſſentia animæ coniungitur corpori, ita quod

quod tota eſt in toto, & tota in qualibet parte eius. Et ideo, corpore patiente, & diſpoſito ad ſeparationem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero intelligamus totam animam ſecundum omnes potentias eius, ſic loquendo de paſſionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem ſecundum omnes vires inferiores, quia in ſingulis viribus inferioribus animæ, quæ circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid quod erat cauſa doloris Chriſti, ſicut ex ſupradictis patet (ar. præc.) ſed ſecundum hoc ſuperior ratio non patiebatur in Chriſto ex parte ſui obiecti, ſcilicet Dei, qui non erat animæ Chriſti cauſa doloris, ſed delectationis, & gaudii: ſecundum autem illum modum paſſionis quo potentia aliqua dicitur pati ex parte ſui ſubiecti, ſic omnes potentiæ animæ Chriſti patiebantur: omnes enim potentiæ animæ radicantur in eſſentia eius, ad quam pervenit paſſio, paſſo corpore, cuius eſt actus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet intellectus, ſecundum quod eſt potentia quædam, non ſit corporis actus; eſſentia tamen animæ eſt corporis actus, in qua radicatur potentia intellectiva, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. LXXVII. ar. 6. & 8.)

Ad ſecundum dicendum, quod illa ratio procedit de paſſione quæ eſt ex parte proprii obiecti, ſecundum quam ſuperior ratio in Chriſto paſſa non fuit.

Ad tertium dicendum, quod dolor tunc dicitur eſſe paſſio perfecta, per quam anima perturbatur, quando paſſio ſenſitivæ partis pertingit uſque ad immutandum rationem a rectitudine ſui actus, ut ſcilicet ſequatur paſſionem, & non habeat liberum arbitrium ſuper eam. Sic autem paſſio ſenſitivæ partis non pervenit in Chriſto uſque ad rationem, ſed ex parte ſubiecti, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod intellectus ſpeculativus non poteſt habere dolorem, vel triſtitiam ex parte ſui obiecti, quod eſt verum abſolute conſideratum, quod eſt perfectio eius; poteſt tamen ad ipſum pertingere dolor, vel cauſa doloris per modum iam dictum (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 253

Utrum tota anima Chriſti in paſſione frueretur fruitione beata.

III. diſt. XV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 2. & *ver. quæſt.* X. *art.* II. *ad* 3. & *quæſt.* XXVI. *art.* 9. & 10. & *quol.* I. *quæſt.* II. *art.* 2. *co.* & *op.* II. *cap.* CCXXXVIII. & CCXXXIX.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti in articulo illius paſſionis non tota frueretur fruitione beata. Impoſſibile eſt enim ſimul dolere, & gaudere, cum dolor, & gaudium ſint contraria. Sed anima Chriſti tota patiebatur dolorem in tempore paſſionis, ut ſupra habitum eſt (art. præc.) Non ergo poterat eſſe ut tota frueretur.

2. Præterea. Philoſophus dicit in VII. Ethic. (implic. cap. ult.) quod triſtitia, ſi ſit vehemens, non ſolum impedit delectationem contrariam, ſed quamcumque; & e converſo. Dolor autem paſſionis Chriſti fuit maximus, ut oſtenſum eſt (art. 6. hu. q.) & ſimiliter delectatio fruitionis eſt maxima, ut in principio ſecundæ partis habitum eſt (I. 2. quæſt. IV.) Non ergo potuit eſſe quod anima Chriſti tota ſimul pateretur, & frueretur.

3. Præterea. Fruitio beata eſt ſecundum cognitionem, & amorem divinorum, ut patet per Auguſtinum in I. de doctrina chriſti. (cap. IV. & X.) Sed non omnes vires animæ attingunt ad cognoſcendum, & amandum Deum. Non ergo tota anima Chriſti fruebatur.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. a med.) quod *Divinitas Chriſti permiſit carni agere, & pati quæ propria*. Ergo pari ratione, cum proprium eſſet animæ Chriſti, inquantum erat beata, quod frueretur, paſſio eius fruitionem non impediebat.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt prius (art. præc.) tota anima poteſt intelligi & ſecundum eſſentiam, & ſecundum omnes eius potentias.

Si autem intelligatur ſecundum eſſentiam, ſic tota anima fruebatur, inquantum eſt ſubiectum ſuperioris partis animæ, cuius eſt frui Divinitate; ut ſicut paſſio ratione eſſentiæ attribuitur ſuperiori parti animæ, ita e converſo fruitio ratione ſuperioris partis animæ attribuatur

tur eſſentiæ. Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum eius, ſic non tota anima fruebatur: nec directe quidem, quia fruitio non poteſt eſſe actus cuiuſlibet partis animæ; nec per redundantiam gloriæ, quia dum Chriſtus erat viator, non fiebat redundantia gloriæ a ſuperiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec e converſo ſuperior pars animæ impediebatur circa id quod eſt ſibi proprium per inferiorem, conſequens eſt quod ſuperior pars animæ perfecte fruebatur Chriſto patiente.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur directe dolori paſſionis, quia non ſunt de eodem. Nihil autem prohibet, contraria eidem ineſſe non ſecundum idem. Et ſic gaudium fruitionis poteſt pertinere ad ſuperiorem partem rationis per proprium actum; dolor autem paſſionis ſecundum ſubiectum. Ad eſſentiam vero animæ pertinet dolor paſſionis ex parte corporis, cuius eſt forma; gaudium vero fruitionis ex parte potentiæ, cui ſubiicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illud Philoſophi habet veritatem ratione redundantiæ, quæ naturaliter fit ab una potentia animæ in aliam; ſed hoc in Chriſto non fuit, ut ſup. dictum eſt (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de totalitate animæ quantum ad eius potentias.

ARTICULUS IX. 254

Utrum Chriſtus fuerit convenienti tempore paſſus.

Inf. art. 10. *cor.*

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit convenienti tempore paſſus. Paſſio enim Chriſti figurabatur per immolationem agni paſchalis: unde & Apoſtolus dicit I. ad Cor. v. 7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus:* Sed agnus paſchalis immolabatur quartadecima die ad veſperam, ut dicitur Exodi XII. Ergo videtur quod Chriſtus tunc debuerit pati: quod patet eſſe falſum: nam tunc Paſcha cum ſuis diſcipulis celebravit, ſecundum illud Marc. XIV. 12. *Primo die azymorum, quando Paſcha immolabant*; ſequenti autem die paſſus fuit.

2. Præterea. Paſſio Chriſti dicitur eius exaltatio, ſecundum illud Ioan. III. 14. *Oportet exaltari filium hominis.* Ipſe autem Chriſtus dicitur Sol iuſtitiæ, ut patet Malach. ult. Ergo videtur, quod debuerit pati hora ſexta, quando Sol eſt in ſua maxima exaltatione: cuius contrarium videtur per id quod dicitur Marc. XV. 25. *Erat autem hora tertia, & crucifixerunt eum.*

3. Præterea. Sicut Sol in hora ſexta maxime exaltatur quolibet die, ita in ſolſtitio æſtivali maxime exaltatur quolibet anno. Debuit ergo magis pati circa tempus ſolſtitii æſtivalis quam circa tempus æquinoctii vernalis.

4. Præterea. Per præſentiam Chriſti in mundo mundus illuminabatur, ſecundum illud Ioan. IX. 5. *Quamdiu ſum in mundo, lux ſum mundi.* Conveniens igitur fuiſſet humanæ ſaluti, ut diutius in hoc mundo vixiſſet, ita quod non pateretur in iuvenili ætate, ſed magis in ſenili.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. XIII. 1. *Sciens Ieſus quia venit hora eius, ut tranſeat de hoc mundo ad Patrem:* & Ioan. II. 4. dicit: *Nondum venit hora mea:* ubi dicit Auguſtinus (tract. VIII. in Ioan. ad fi.) „ Ubi tantum fecit, quantum ſufficere iudicavit, venit hora eius non neceſſitatis, ſed voluntatis. “ Convenienti igitur tempore paſſus eſt.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. I. hu. q.) paſſio Chriſti ſubiecta erat eius voluntati. Voluntas autem eius regebatur divina ſapientia, quæ omnia convenienter, & ſuaviter diſponit, ut dicitur Sap. VIII. Et ideo dicendum eſt, quod convenienti tempore paſſio Chriſti celebrata eſt. Unde Auguſtinus (alius Auctor) in Lib. quæſtionum veter. & novi Teſtam. (quæſt. lv. in princ.) dicit: *Omnia propriis locis, & temporibus geſſit Salvator.*

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, Chriſtum fuiſſe paſſum quartadecima Luna, quando Iudæi Paſcha immolabant: unde & Ioan. XVIII. 28. dicitur, quod Iudæi *non introierunt in prætorium Pilati* ipſo die paſſionis, *ut non contaminarentur, ſed ut manducarent Paſcha:* ubi Chryſoſtomus dicit, (hom. lxxxII. in Ioan. a med.) quod „ tunc Iudæi faciebant Paſcha; ipſe vero ante unam diem celebravit Paſcha, reſervans ſuam occiſionem ſextæ feriæ, quando vetus Paſcha fiebat. “ Cui videtur conſonare quod dicitur Ioan. XIII.

Digitized by Google

quod *ante diem feſtum Paſchæ Chriſtus, facta cœna, pedes diſcipulorum lavit*.

Sed contra hoc videtur eſſe, quod dicitur Matth. XXVI. 17. quod *prima die azymorum acceſſerunt diſcipuli ad Ieſum, dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere Paſcha?* Ex quo patet quod „ cum primus dies azymorum dicatur quartuſdecimus dies menſis primi, quando agnus immolabatur, & Luna pleniſſima eſt, " ut Hieronymus dicit, (ſup. illud Matth. XXVI. *Prima die azymorum acceſſerunt &c.*) conſtat quartadecima Luna Chriſtum cœnam feciſſe, & quintadecima eum eſſe paſſum. Et hoc expreſſius manifeſtatur per id quod dicitur Marci XIV. 12. *Primo die azymorum, quando Paſcha immolabant &c.* & Lucæ XXII. 7. *Venit dies azymorum, in quo neceſſe erat occidi Paſcha*.

Et ideo quidam dicunt, quod Chriſtus die convenienti, ideſt quartadecima luna, Paſcha cum diſcipulis ſuis manducavit, „ demonſtrans quod uſque ad ultimum diem non erat contrarius legi, " ut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. lxxxII. a princ.) ſed Iudæi occupati circa procurationem mortis Chriſti, contra legem, celebrationem Paſchæ in craſtinum diſtulerunt. Et propter hoc de his dicitur, quod in die paſſionis Chriſti noluerunt intrare prætorium, ut non contaminarentur, ſed ut manducarent Paſcha.

Sed nec iſtud videtur eſſe conſonum verbis Marci dicentis: *Primo die azymorum, quando Paſcha immolabant*. Simul ergo Chriſtus, & Iudæi vetus Paſcha celebraverunt. Et, ſicut Beda dicit ſuper Marc. (cap. xlIII. ſecundum eius ordinem,) *licet Chriſtus, qui eſt Paſcha noſtrum, ſit crucifixus ſequenti die*, hoc eſt quintadecima Luna; *tamen nocte, qua agnus immolabatur, corporis, ſanguiniſque ſui diſcipulis tradens myſteria celebranda, & a Iudæis tentus, ac ligatus, ipſius immolationis, hoc eſt paſſionis ſuæ, ſacravit exordium*. Cum autem dicitur Ioan. XIII. *Ante diem feſtum Paſchæ*, intelligitur hoc fuiſſe quartadecima Luna, quod tunc evenit quinta feria: nam Luna exiſtente quintadecima, erat dies ſolemniſſimus Paſchæ apud Iudæos: & ſic eumdem diem, quem Ioannes nominat *ante diem feſtum Paſchæ*, propter diſtinctionem naturalem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum: quia ſecundum ritum Iudaicæ feſtivitatis ſolemnitas incipiebat a veſpera præcedentis diei. Quod autem dicitur, eos comeſturos eſſe Paſcha in quintadecima Luna, intelligendum eſt, quod ibi Paſcha non dicitur agnus paſchalis, qui immolatus fuerat decimaquarta Luna; ſed dicitur cibus paſchalis, ideſt azymi panes, quos oportebat comedi a mundis. Unde Chryſoſtomus ibidem (a med.) aliam expoſitionem ponit, quod Paſcha poteſt accipi pro toto feſto Iudæorum, quod ſeptem diebus agebatur.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Libro III. de conſ. Evang. (cap. XIII.) *hora erat quaſi ſexta, cum traditus eſt Dominus crucifigendus a Pilato*, ut Ioan. dicit: *non enim erat plene ſexta, ſed quaſi ſexta, ideſt peracta quinta, & aliquid etiam de ſexta eſſe cœperat, donec completa ſexta, Chriſto pendente in cruce, tenebræ fierent. Intelligitur autem fuiſſe hora tertia, cum clamaverunt Iudæi, ut Dominus crucifigeretur: & veraciſſime demonſtratur, tunc eos crucifixiſſe, quando clamaverunt. Ergo ne quiſquam cogitationem tanti criminis averſus a Iudæis in milites converteret*, Erat, *inquit*, hora tertia, & crucifixerunt eum, *ut illi eum potius crucifixiſſe inveniantur qui hora tertia ut crucifigeretur clamaverunt. Quamquam non deſunt qui Paraſceven, quam Ioannes commemorat dicens*, Erat Paraſceve hora quaſi ſexta, *horam diei tertiam velint intelligi. Paraſceve quippe interpretatur præparatio. Verum autem Paſcha, quod in paſſione Domini celebratur, incepit præparari ab hora noctis nona, quando ſcilicet omnes principes ſacerdotum dixerunt*: Reus eſt mortis. *Ab illa ergo noctis hora uſque ad Chriſti crucifixionem, occurrit hora Paraſceves ſexta, ſecundum Ioannem, & hora diei tertia ſecundum Marcum*.

Quidam tamen dicunt, quod hæc diverſitas ex peccato ſcriptoris apud Græcos contigit: nam figuræ, quibus tria, & ſex repræſentantur, ſatis ſunt propinquæ apud eos.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicitur in Lib. de quæſtionibus vet. & novi Teſtam. (quæſt. lv. inter op. Aug.) *tunc voluit Dominus paſſione ſua mundum redimere, & reformare, quando eum creaverat, ideſt in æquinoctio, unde mundus initium cepit, & dies ſuper noctem increvit; quia per paſſionem Salvatoris a tenebris ad lucem perducimur*. Et quia perfecta illuminatio erit in ſecundo adventu Chriſti, ideo tempus ſecundi adventus æſtati comparatur Matth. XXIV. 32. ubi dici-

Digitized by Google

dicitur: *Cum ramus eius iam tener fuerit, & folia nata, ſcitis quia prope eſt æſtas; ita & vos, cum videritis hæc omnia, ſcitote quia prope eſt, & in ianuis*: & tunc etiam erit maxima Chriſti exaltatio.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus in iuvenili ætate pati voluit, propter tria. Primo quidem, ut ex hoc magis ſuam dilectionem commendaret, quod vitam ſuam pro nobis dedit, quando erat in perfectiſſimo ſtatu. Secundo quia non conveniebat, ut in eo appareret naturæ diminutio, ſicut nec morbus, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xiv. art. 4.) Tertio ut in iuvenili ætate moriens, & reſurgens, futuram reſurgentium qualitatem in ſeipſo Chriſtus præmonſtraret: unde dicitur Epheſ. iv. 13. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*.

ARTICULUS X. 255

Utrum Chriſtus fuerit convenienti loco paſſus.

Sup. quæſt. xxxv. *art.* 7. *ad* 1. *& inf. quæſt.* lxxxiii. *art.* 3. *ad* 1. *& opuſ.* lx. *cap.* xviii.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod non convenienti loco Chriſtus paſſus fuerit. Chriſtus enim paſſus eſt ſecundum carnem humanam: quæ quidem concepta fuit ex virgine in Nazareth, & nata in Bethlehem. Ergo videtur quod non in Hieruſalem, ſed in Nazareth, vel in Bethlehem pati debuerit.

2. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed paſſio Chriſti figurabatur per ſacrificia veteris legis: huiuſmodi autem ſacrificia offerebantur in templo. Ergo videtur quod & Chriſtus in templo pati debuerit, & non extra portam civitatis.

3. Præterea. Medicina debet morbo reſpondere. Sed paſſio Chriſti fuit medicina contra peccatum Adæ: Adam autem non fuit ſepultus in Hieruſalem, ſed in Hebron: dicitur enim Ioſue xiv. 15. *Nomen Hebron ante vocabatur Chariath-Arbe, Adam* (*a*) *maximus ibi inter Enacim ſitus eſt*. Ergo videtur quod Chriſtus in Hebron, & non in Hieruſalem pati debuerit.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. xiii. 33. *Non capit Prophetam perire extra Hieruſalem*. Sed Chriſtus fuit Propheta. Convenienter ergo paſſus eſt in Hieruſalem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicitur in Lib. Qq. vet. & novi Teſtam. (quæſt. lv. inter op. Aug.) *omnia propriis locis, & temporibus geſſit Salvator*: quia ſicut omnia tempora ſunt in manu eius, ita etiam omnia loca: & ideo ſicut convenienti tempore Chriſtus paſſus eſt, ita etiam convenienti loco.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus convenientiſſime in Hieruſalem paſſus eſt. Primo quidem quia Hieruſalem erat locus a Deo electus ad ſacrificia ſibi offerenda; quæ quidem figuralia ſacrificia figurabant Chriſti paſſionem, quod eſt verum ſacrificium, ſecundum illud Epheſ. v. 2. *Tradidit ſemetipſum hoſtiam, & oblationem in odorem ſuavitatis*. Unde Beda dicit in quadam homilia (in Domin. Palmarum, in princ.) quod *appropinquante hora paſſionis, Dominus appropinquare voluit loco paſſionis*, ſcilicet (*b*) Hieruſalem, quo pervenit ante ſex dies Paſchæ; ſicut agnus paſchalis ante ſex dies Paſchæ, ideſt decima Luna, ſecundum præceptum legis ad locum immolationis ducebatur. Secundo quia virtus paſſionis eius ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis pati voluit, ideſt in Hieruſalem. Unde dicitur in Pſal. lxxiii. 12. *Deus autem Rex noſter ante ſæcula operatus eſt ſalutem in medio terræ*, ideſt in Hieruſalem, quæ dicitur eſſe umbilicus terræ. Tertio quia hoc maxime conveniebat humilitati eius: ſcilicet ſicut turpiſſimum genus mortis elegit, ita etiam ad eius humilitatem pertinuit quod in loco tam celebri confuſionem pati non recuſavit. Unde Leo Papa dicit in quodam ſermone Epiphan. (1. in eo feſto cap. ii. a princ.) *Qui ſervi ſuſceperat formam, Bethlehem prælegit nativitati, Hieruſalem paſſioni*. Quarto, ut oſtenderet, a principibus populi Iudæorum exortam eſſe iniquitatem occidentium ipſum; & ideo in Hieruſalem, ubi principes morabantur, voluit pati: unde dicitur Act. iv. 27. *Convenerunt in iſta civitate adverſus ſanctum puerum tuum Ieſum, quem unxiſti, Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Iſrael.*

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus

(a) *Cod. Alcan, aliique & editi veteres*: in terra (*vel* intra) Enachim ſitus erat (*item* eſt.) (b) *Al.* in Hieruſalem.

ſtus non in templo, aut in civitate, ſed extra portam paſſus eſt, propter tria. Primo quidem ut veritas reſponderet figurae. Nam vitulus, & hircus, qui ſolemniſſimo ſacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra caſtra comburebantur, ut praecipitur Lev. xvi. Unde dicitur Heb. xiii. 11. *Quorum animalium infertur ſanguis pro peccato in ſancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra caſtra. Propter quod & Ieſus, ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum, extra portam paſſus eſt.* Secundo ut per hoc daret nobis exemplum exeundi a mundana converſatione. Unde ibidem ſubditur: *Exeamus igitur ad eum extra caſtra, improperium eius portantes.* Tertio, ut Chryſoſtomus in ſerm. de Paſſ. (ſeu de cruce, & latrone, aliquant. a princ.) dicit, *noluit Dominus pati ſub tecto, non in templo Iudaico, ne Iudaei ſubtraherent ſacrificium ſalutare, ne putares pro illa tantum plebe oblatum: & ideo foras civitatem, foras muros, ut ſcias ſacrificium eſſe commune, quod totius eſt terrae oblatio, quod communis eſt purificatio.*

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. xxvii. *Et venerunt in locum* &c.) *quidam expoſuit, Calvariae locum, in quo ſepultus eſt Adam, ideo ſic appellabant, quia ibi antiqui hominis ſit conditum caput. Favorabilis interpretatio, & mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim, & foras portam loca ſunt, in quibus truncantur capita damnatorum; & calvariae, ideſt decollatorum ſumpſere nomen. Propterea autem ibi crucifixus eſt Ieſus, ut ubi prius erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrii. Adam vero ſepultum iuxta Hebron, & Arbee, in Ieſu filii Nave volumine legimus.* Magis autem Ieſus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quam iuxta ſepulcrum Adae, ut oſtenderetur quod crux Chriſti non ſolum erat in remedium contra peccatum perſonale ipſius Adae, ſed etiam contra peccatum totius mundi.

ARTICULUS XI. 256

Utrum conveniens fuerit Chriſtum cum latronibus crucifigi.

Ad undecimum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens, Chriſtum cum latronibus crucifigi. Dicitur enim II. Cor. vi. 14. *Quae participatio iuſtitiae cum iniquitate?* Sed Chriſtus *factus eſt nobis iuſtitia a Deo;* iniquitas autem pertinet ad latrones. Non ergo fuit conveniens ut Chriſtus ſimul cum latronibus crucifigeretur.

2. Praeterea. Super illud Matth. xxvi. *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, dicit Origenes (tract. xxxv. in Matth. inter princ. & med.) „ Mori eum „ Ieſu pro omnibus moriente hominum „ non erat. “ Et Ambroſius ſuper illud Luc. xxii. *Paratus ſum tecum & in carcerem, & in mortem ire.* „ Paſſio, in- „ quit, Domini aemulos habet, pares „ non habet. “ Multo igitur minus conveniens videtur quod Chriſtus ſimul cum latronibus pateretur.

3. Praeterea. Matth. xxvii. 44. dicitur, quod *latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei.* Sed Luc. xxiii. 42. dicitur, quod unus eorum, qui crucifixus erat cum Chriſto, ei dicebat: *Memento mei Domine, dum veneris in regnum tuum.* Ergo videtur quod praeter latrones blaſphemantes, fuerit cum eo crucifixus alius non blaſphemans: & ſic videtur inconvenienter ab Evangeliſtis narratum, quod Chriſtus fuerit cum latronibus crucifixus.

Sed contra eſt quod Iſa. liii. 12. fuerat prophetatum: *Et cum ſceleratis reputatus eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus inter latrones crucifixus eſt alia quidem ratione quantum ad intentionem Iudaeorum, alia vero quantum ad Dei ordinationem. Quantum enim ad intentionem Iudaeorum, *duos latrones utrinque crucifixerunt*, ſicut dicit Chryſoſtomus (hom. lxxxviii. in Matth. aliquant. a princ. & hom. lxxxiv. in Ioan.) *ut eorum ſuſpicionis fieret particeps. Sed non ita evenit: nam de illis nihil dicitur; huius autem ubique crux honoratur: Reges diademata deponentes aſſumunt crucem in purpuris, in diadematibus, in armis, in menſa ſacrata: ubique terrarum crux emicat.* Quantum vero ad Dei ordinationem, Chriſtus cum latronibus crucifixus eſt, quia,

Digitized by Google

mia, ut Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XXVII. *Venerunt in locum, qui &c.*) *ſicut pro nobis maledictum crucis factus eſt Chriſtus, ſic pro omnium ſalute inter noxios quaſi noxius crucifigitur*. Secundo, ut dicit Leo Papa in ſermone de paſſione (IV. parum a princ.) *duo latrones, unus ad dexteram, & alius ad ſiniſtram, crucifiguntur, ut in ipſa patibuli ſpecie monſtraretur illa quæ in iudicio ipſius omnium hominum facienda eſt diſcretio*. Et Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXXI. in fi.) *Ipſa crux, ſi attendas, tribunal fuit: in medio enim iudice conſtituto, unus qui credidit, liberatus, alter qui inſultavit, damnatus eſt. Iam ſignificabat quid facturus eſt de vivis, & mortuis, alios poſiturus ad dexteram, alios vero ad ſiniſtram*. Tertio, ſecundum Hilarium (can. XXXIII. in Matth. ante med.) *duo latrones lævæ, ac dextræ affiguntur, omnem humani generis univerſitatem vocari ad ſacramentum paſſionis Domini oſtendentes. Sed quia per diverſitatem fidelium, ac infidelium, fit omnium ſecundum dexteram ſiniſtramque diviſio, unus ex duobus ad dexteram eius ſitus fidei iuſtificatione ſalvatur*. Quarto, quia, ut Beda dicit ſuper Marc. (cap. XLIV. ſecundum eius ord.) *latrones qui cum Domino crucifixi ſunt, ſignificant eos qui ſub fide, & confeſſione Chriſti vel agonem martyrii, vel quælibet arctioris diſciplinæ inſtituta ſubeunt: ſed qui hoc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide deſignantur; qui vero humanæ laudis intuitu, ſiniſtri latronis mentem imitantur, & actus*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Chriſtus debitum mortis non habuit, ſed mortem voluntarie ſubiit, ut ſua virtute vinceret mortem; ita etiam non habuit meritum, ut cum latronibus poneretur; ſed voluit cum iniquis deputari, ut ſua virtute iniquitatem deſtrueret. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. (hom. LXXXIV. parum a princ.) quod *latronem in cruce convertere, & in paradiſum inducere non minus fuit quam concutere petras*.

Ad ſecundum dicendum, quod non conveniebat ut cum Chriſto aliquis alius pateretur ex eadem cauſa: unde Origenes ibidem ſubdit: *Omnes fuerant in peccatis, & omnes opus habebant ut pro eis alius moreretur, non ipſi pro aliis*.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in Lib. III. de conſenſu Evangeliſt. (cap. XVI. in fi.) *poſſumus intelligere Matthæum poſuiſſe pluralem numerum pro ſingulari, cum dixit: latrones improperabant ei*. Vel poteſt dici ſecundum Hieronymum (ſup. illud Matth. XXVII. *Latrones improperabant*,) quod *primum uterque blaſphemaverit; deinde viſis ſignis, unus eorum crediderit*.

ARTICULUS XII. 257

Utrum paſſio Chriſti ſit eius Divinitati attribuenda.

IV. cont. cap. LV. ad 14.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti ſit eius Divinitati attribuenda. Dicitur enim I. ad Corinth. II. 8. *Si cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*. Sed Dominus gloriæ eſt Chriſtus ſecundum Divinitatem. Ergo paſſio Chriſti competit ei ſecundum Divinitatem.

2. Præterea. Principium ſalutis humanæ eſt ipſa Divinitas, ſecundum illud Pſal. XXXVI. 39. *Salus autem iuſtorum a Domino*. Si ergo paſſio Chriſti ad eius Divinitatem non pertineret, videretur quod non poſſet nobis eſſe fructifera.

3. Præterea. Iudæi puniti ſunt pro peccato occiſionis Chriſti, tamquam homicidæ ipſius Dei; quod magnitudo pœnæ demonſtrat. Hoc autem non eſſet, ſi paſſio ad Divinitatem non pertineret. Ergo paſſio Chriſti ad Divinitatem eius pertinuit.

Sed contra eſt quod Athanaſius dicit in epiſt. ad Epictetum (cuius initium: *Ego arbitrabar*, a med.) *Natura Deus manens Verbum eſt impaſſibile*. Sed impaſſibile non poteſt pati. Paſſio ergo Chriſti non pertinebat ad eius Divinitatem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. II. art. 2. & 3.) unio humanæ naturæ, & divinæ facta eſt in perſona; & hypoſtaſi, & ſuppoſito, manente tamen diſtinctione naturarum, ut ſcilicet ſit eadem perſona, & hypoſtaſis divinæ, & humanæ naturæ, ſalva tamen utriuſque naturæ proprietate. Et ideo, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XVI. art. 5.) ſuppoſito divinæ naturæ attribuenda eſt paſſio, non ratione divinæ naturæ, quæ eſt impaſſibilis, ſed ratione humanæ naturæ. Unde in epiſtola ſynodali (quæ habetur in Conc. Epheſ. gener. III. part. I. cap.

xxvi. ad fin.) Cyrillus dicit: *Si quis non confitetur Dei Verbum paſſum carne, & crucifixum carne; anathema ſit*. Pertinet ergo paſſio Chriſti ad ſuppoſitum divinæ naturæ ratione naturæ paſſibilis aſſumptæ, non autem ratione divinæ naturæ impaſſibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus gloriæ dicitur crucifixus, non ſecundum quod eſt Dominus gloriæ, ſed ſecundum quod erat homo paſſibilis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicitur in quodam ſermone Epheſini Concilii (qui eſt Theodoti Ancyr. & hab. in eo Conc. part. iii. cap. x.) *mors Chriſti, tamquam facta mors Dei*, ſcilicet per unionem in perſona; *deſtruxit mortem: quoniam Deus, & homo erat qui patiebatur: non enim natura Dei læſa eſt, ſed humana, neque mutatione ſua ſuſcepit paſſiones*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſubditur ibidem, *non purum hominem crucifixerunt Iudæi, ſed Deo intulerunt præſumptiones. Pone enim Principem loqui per verbum, & hoc formari per litteras in charta aliqua, & dirigi civitatibus, & aliquis inobediens chartam diſrumpat; ad mortis ſententiam deducetur, non tamquam chartam diſrumpens, ſed tamquam verbum imperiale diſrumpens. Non ergo ſecurus ſit Iudæus, tamquam purum hominem crucifigens; quod enim videbat, quaſi charta erat; quod autem in ea celabatur, imperiale Verbum erat, natum ex natura, non prolatum per linguam*.

QUAESTIO XLVII.

De cauſa efficiente paſſionis Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de cauſa efficiente paſſionis Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum Chriſtus fuerit ab aliis occiſus, vel a ſeipſo.

Secundo, ex quo motivo ſeipſum paſſioni tradiderit.

Tertio, utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.

Quarto, utrum fuerit conveniens ut per manus Gentium pateretur, vel potius a Iudæis.

Quinto, utrum occiſores eius eum cognoverint.

Sexto de peccato eorum qui Chriſtum occiderunt.

ARTICULUS I. 258

Utrum Chriſtus fuerit ab alio occiſus, an a ſeipſo.

Infr. quæſt. l. art. 1. ad 2. & quæſt. li. art. 3. corp. & opuſc. ii. cap. cccxxxvii. & cccxxxviii.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit ab alio occiſus, ſed a ſeipſo. Dicit enim ipſe Ioan. x. 18. *Nemo tollit animam meam a me, ſed ego pono eam*. Ille autem dicitur aliquem occidere qui animam eius tollit. Non eſt ergo Chriſtus ab aliis occiſus, ſed a ſeipſo.

2. Præterea. Illi qui ab aliis occiduntur, paulatim debilitata natura deficiunt; & maxime hoc apparet in crucifixis: ut enim dicit Auguſtinus in IV. de Trinit. (cap. xiii. a princ.) *longa morte cruciabantur ligno ſuſpenſi*. In Chriſto autem non hoc accidit: nam *clamans voce magna emiſit ſpiritum*, ut dicitur Matth. xxvii. 50. Non ergo Chriſtus eſt ab aliis occiſus, ſed a ſeipſo.

3. Præterea. Illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam moriuntur; & ita non voluntarie; quia violentum opponitur voluntario. Sed Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (loc. cit.) quod *ſpiritus Chriſti non deſeruit carnem invitus, ſed quia voluit, quando voluit, & quomodo voluit*. Non ergo Chriſtus eſt ab aliis occiſus, ſed a ſeipſo.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. xviii. 33. *Poſtquam flagellaverint, occident eum*.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid poteſt eſſe cauſa alicuius effectus dupliciter. Uno modo directe ad illud agendo: & hoc modo perſecutores Chriſti eum occiderunt, quia ſufficientem cauſam mortis ei intulerunt, cum intentione occidendi ipſum, & effectu ſubſequente, quia ſcilicet ex illa cauſa eſt mors ſubſecuta. Alio modo dicitur aliquid cauſa alicuius indirecte, ſcilicet quia non impedit, cum impedire poſſit; ſicut ſi dicatur aliquis alium perfundere, quia non clauſit feneſtram, per quam imber ingreditur: & hoc modo ipſe Chriſtus fuit cauſa ſuæ paſſionis, & mortis. Poterat enim ſuam paſſionem, & mortem impedire, primo quidem adverſarios reprimendo, ut eum

aut

Digitized by Google

aut non vellent, aut non poſſent interficere; ſecundo quia ſpiritus eius habebat poteſtatem conſervandi naturam carnis ſuæ, ne a quocumque læſivo inflicto opprimeretur: quod quidem habuit anima Chriſti, quia erat Verbo Dei coniuncta in unitate perſonæ, ut Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIII.) Quia ergo anima Chriſti non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, ſed voluit quod natura corporalis illi nocumento ſuccumberet, dicitur ſuam animam poſuiſſe, vel voluntarie mortuus eſſe.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Nemo tollit animam meam a me*, intelligitur, *me invito*: quod enim aliquis ab invito aufert, qui reſiſtere non poteſt, illud proprie dicitur tolli.

Ad ſecundum dicendum, quod ut Chriſtus oſtenderet quod paſſio illata per violentiam eius animam non eripiebat, naturam corporalem in ſua fortitudine conſervavit, ut etiam in extremis poſitus voce magna clamaret: quod inter alia miracula mortis eius computatur. Unde dicitur Marc. XV. 39. *Videns autem Centurio, qui ex adverſo ſtabat, quia ſic clamans expiraſſet, ait: Vere hic homo Filius Dei erat*. Fuit etiam mirabile in Chriſti morte quod velocius mortuus fuit aliis qui ſimili paſſione afficiebantur. Unde dicitur Ioan. XIX. 33. quod eorum qui cum Chriſto crucifixi erant, fregerunt crura; ut cito morerentur; *ad Ieſum autem cum veniſſent, ut viderunt eum iam mortuum, non fregerunt eius crura*. & Marc. XV. 44. dicitur, quod *Pilatus mirabatur, ſi iam obiiſſet*. Sicut enim eius voluntate natura corporalis conſervata eſt in ſuo vigore uſque ad extremum; ſic etiam quando voluit, ſubito ceſſit nocumento illato.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus ſimul & violentiam paſſus eſt, ut moreretur, & tamen voluntarie mortuus fuit: quia violentia corpori eius illata eſt, quæ tamen tantum corpori eius prævaluit, quantum ipſe voluit.

ARTICULUS. II. 259

Utrum Chriſtus fuerit ex obedientia mortuus.

Inf. quæſt. XLVIII. *art.* 2. *&* 3. *cor. & IV. cont. cap.* LV. *ad* 13. *&* 16. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXXIV. *& Rom.* V. *lect.* 2. *fin. & lect.* 5. *fin.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit ex obedientia mortuus. Obedientia enim reſpicit præceptum. Sed non legitur, Chriſto fuiſſe præceptum quod ipſe pateretur. Non ergo ex obedientia paſſus fuit.

2. Præterea. Illud dicitur aliquis ex obedientia facere quod facit ex neceſſitate præcepti. Chriſtus autem non ex neceſſitate, ſed voluntarie paſſus fuit. Non ergo paſſus eſt ex obedientia.

3. Præterea. Caritas eſt excellentior virtus quam obedientia. Sed Chriſtus legitur ex caritate paſſus, ſecundum illud Epheſ. V. 2. *Ambulate in dilectione, ſicut & Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis*. Ergo paſſio Chriſti magis debet attribui caritati quam obedientiæ.

Sed contra eſt quod dicitur Philip. II. 8. *Factus eſt obediens* Patri *uſque ad mortem*.

Reſpondeo dicendum, quod convenientiſſimum fuit quod Chriſtus ex obedientia pateretur. Primo quidem quia hoc conveniebat iuſtificationi humanæ, ut *ſicut per unius hominis inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita per unius hominis obedientiam iuſti conſtituantur multi*, ut dicitur Rom. V. 19. Secundo hoc conveniens fuit reconciliationi Dei ad homines: unde dicitur Rom. V. 10. *Reconciliati ſumus Deo per mortem Filii eius*, inquantum ſcilicet ipſa mors Chriſti fuit quoddam ſacrificium acceptiſſimum Deo, ſecundum illud Epheſ. V. 2. *Tradidit ſeipſum pro nobis, oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis*. Obedientia vero omnibus ſacrificiis anteferțur, ſecundum illud I. Reg. XV. 22. *Melior eſt obedientia quam victimæ*. Et ideo conveniens fuit ut ſacrificium paſſionis, & mortis Chriſti ex obedientia procederet. Tertio hoc conveniens fuit eius victoriæ, qua de morte, & auctore mortis triumphavit: non enim miles vincere poteſt, niſi duci obediat. Et ita ho-

homo Chriſtus victoriam obtinuit per hoc quod Deo fuit obediens, ſecundum illud Proverb. xxi. 28. *Vir obediens loquitur victorias*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus mandatum accepit a Patre ut pateretur. Dicitur enim Ioan. x. 18. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam; & hoc mandatum accepi a Patre meo*, ſcilicet ponendi animam, & ſumendi eam. „Ex „ quo, " ut Chryſoſtomus dicit (hom. lix. in Ioan. inter princ. & med.) „ non „ eſt intelligendum, quod prius expectaverit audire & opus ei fuerit diſcere; „ ſed voluntarium monſtravit proceſſum, „ & contrarietatis ad Patrem ſuſpicionem deſtruxit. " Quia tamen in morte Chriſti lex vetus conſummata eſt ſecundum illud quod ipſe moriens dixit Ioan. xix. 30. *Conſummatum eſt*, poteſt intelligi quod patiendo omnia veteris legis præcepta implevit. Moralia quidem, quæ in præceptis caritatis fundantur, implevit, inquantum paſſus eſt, & ex dilectione Patris (ſecundum illud Ioan. xiv. 31. *Ut cognoſcat mundus quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio; ſurgite eamus hinc*, ſcilicet ad locum paſſionis:) & etiam ex dilectione proximi, ſecundum illud Gal. ii. 20. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me*. Cæremonialia vero præcepta legis, quæ ad ſacrificia, & oblationes præcipue ordinantur, implevit Chriſtus ſua paſſione, inquantum omnia antiqua ſacrificia figuræ fuerunt illius veri ſacrificii, quod Chriſtus obtulit moriendo pro nobis. Unde dicitur Coloſs. ii. 16. *Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut neomeniæ, quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*, eo ſcilicet quod Chriſtus comparatur ad illa ſicut corpus ad umbram. Præcepta vero iudicialia legis, quæ præcipue ordinantur ad ſatisfaciendum iniuriam paſſis, implevit Chriſtus ſua paſſione: quoniam, ut in Pſal. lxviii. dicitur, *quæ non rapuit exolvit*, permittens ſe ligno affigi pro pomo, quod de ligno homo rapuerat contra Dei mandatum.

Ad ſecundum dicendum, quod obedientia etſi importet neceſſitatem reſpectu eius quod præcipitur, tamen importat voluntatem reſpectu impletionis præcepti. Et talis fuit obedientia Chriſti. Nam ipſa paſſio, & mors, ſecundum ſe conſiderata, naturali voluntati repugnabat; volebat tamen Chriſtus Dei voluntatem circa hoc implere, ſecundum illud Pſal. xxxix. 9. *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui*. Unde dicebat Matth. xxvi. 42. *Si non poteſt tranſire a me calix iſte, niſi bibam illum, fiat voluntas tua*.

Ad tertium dicendum, quod eadem ratione Chriſtus paſſus eſt ex caritate, & obedientia: quia & præcepta caritatis ex obedientia implevit, & obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

ARTICULUS III. 260

Utrum Deus Pater tradiderit Chriſtum paſſioni.

III. diſt. xx. art. 5. quæſt. 1. & quol. 1. art. 3. fin. & Matth. xxvi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Deus Pater non tradiderit Chriſtum paſſioni. Iniquum enim, & crudele videtur eſſe quod innocens paſſioni, & morti tradatur. Sed, ſicut dicitur Deuter. xxxii. 4. *Deus fidelis, & abſque ulla iniquitate*. Ergo Chriſtum innocentem non tradidit paſſioni, & morti.

2. Præterea. Non videtur quod aliquis a ſeipſo, & ab alio morti tradatur. Sed Chriſtus tradidit ſemetipſum pro nobis, ſecundum quod dicitur Iſa. liii. 12. *Tradidit in mortem animam ſuam*. Non ergo videtur quod Deus Pater eum tradiderit.

3. Præterea. Iudas vituperatur ex eo quod tradidit Chriſtum Iudæis, ſecundum illud Ioan. vi. 71. *Unus ex vobis diabolus eſt*: quod dicebat propter Iudam, qui eum erat traditurus. Similiter etiam vituperantur Iudæi, qui eum tradiderunt Pilato, ſecundum quod ipſe dicit Ioan. xviii. 35. *Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi*. Pilatus etiam *tradidit ipſum, ut crucifigeretur*, ut habetur Ioan. xix. 16. Non eſt autem *participatio iuſtitiæ cum iniquitate*, ut dicitur II. ad Corinth. vi. 14. Ergo videtur quod Deus Pater non tradiderit Chriſtum paſſioni.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. viii. 32. *Proprio Filio ſuo non pepercit Deus, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) Chriſtus paſſus eſt

vo-

Digitized by Google

voluntarie ex obedientia Patris. Unde ſecundum tria Deus Pater tradidit Chriſtum paſſioni. Uno quidem modo ſecundum quod ſua æterna voluntate præordinavit paſſionem Chriſti ad humani generis liberationem, ſecundum illud quod dicitur Iſaiæ LIII. 6. *Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium noſtrum*: & iterum: *Dominus voluit conterere eum in infirmitate*. Secundo inquantum inſpiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei caritatem: unde ibidem ſequitur: *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Tertio non protegendo eum a paſſione, ſed exponendo perſequentibus: unde & legitur Matth. XXVII. 46. quod pendens in cruce Chriſtus dicebat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiſti me?* quia ſcilicet poteſtati perſequentium eum expoſuit, ut Auguſtinus dicit de gratia novi Teſtam. (epiſt. CXL. al. CXX. cap. VI. & X. implic.)

Ad primum ergo dicendum, quod innocentem hominem paſſioni, & morti tradere contra eius voluntatem, eſt impium, & crudele. Sic autem Deus Pater Chriſtum non tradidit, ſed inſpirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo oſtenditur & Dei ſeveritas, qui peccatum ſine pœna dimittere noluit: quod ſignat Apoſtolus dicens (Rom. VIII. 32.) *Proprio Filio ſuo non pepercit*: & bonitas eius in eo quod cum homo ſufficienter ſatisfacere non poſſet per aliquam pœnam, quam pateretur, ei ſatisfactorem dedit: quod ſignavit Apoſtolus dicens: *Pro nobis omnibus tradidit illum*: & Rom. III. 25. dicit: *Quem*, ſcilicet Chriſtum, *propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus, ſecundum quod Deus, tradidit ſemetipſum in mortem eadem voluntate, & actione qua & Pater tradidit eum; ſed inquantum homo, tradidit ſeipſum voluntate a Patre inſpirata. Unde non eſt contrarietas in hoc quod Pater tradidit Chriſtum, & ipſe tradidit ſemetipſum.

Ad tertium dicendum, quod eadem actio diverſimode iudicatur in bono, vel in malo, ſecundum quod ex diverſa radice procedit. Pater enim tradidit Chriſtum, & ipſe ſemetipſum ex caritate: & ideo laudantur. Iudas autem tradidit ipſum ex cupiditate, Iudæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæſarem: & ideo ipſi vituperantur.

ARTICULUS IV. 261

Utrum fuerit conveniens, Chriſtum pati a Gentilibus.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum pati a Gentilibus. Quia enim per mortem Chriſti homines erant a peccato liberandi, conveniens videbatur ut pauciſſimi in morte eius peccarent. Peccaverunt autem in morte eius Iudæi, ex quorum perſona dicitur Matth. XXI. 38. *Hic eſt heres: venite occidamus eum*. Ergo videtur conveniens fuiſſe quod in peccato occiſionis Chriſti Gentiles non implicarentur.

2. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed figuralia ſacrificia veteris legis non Gentiles, ſed Iudæi offerebant. Ergo neque paſſio Chriſti, quæ fuit verum ſacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.

3. Præterea. Sicut dicitur Ioan. V. Iudæi quærebant Chriſtum interficere, non ſolum quia ſolvebat ſabbatum, ſed quia Patrem ſuum dicebat Deum, æqualem ſe Deo faciens. Sed hoc videbatur eſſe ſolum contra legem Iudæorum: unde & ipſi dicunt Ioan. XIX. 7. *Secundum legem debet mori, quia filium Dei ſe fecit*. Videtur ergo conveniens fuiſſe quod Chriſtus non a Gentilibus, ſed a Iudæis pateretur, & falſum eſſe quod dixerunt, *Nobis non licet interficere quemquam*, cum multa peccata ſecundum legem morte puniantur, ut patet Levit. XX.

Sed contra eſt quod ipſe Dominus dicit Matth. XX. 19. *Tradent eum Gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum*.

Reſpondeo dicendum, quod in ipſo modo paſſionis Chriſti præfiguratus eſt effectus ipſius. Primo enim paſſio Chriſti effectum ſalutis habuit in Iudæis, quorum plurimi in morte Chriſti baptizati ſunt, ut patet Act. II. & III. Secundo vero, Iudæis prædicantibus, effectus paſſionis Chriſti tranſivit ad Gentes. Et ideo conveniens fuit ut Chriſtus a Iudæis pati inciperet, & poſtea Iudæis tradentibus, per manus Gentilium eius paſſio finiretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus ad oſtendendam abundantiam caritatis ſuæ, ex qua patiebatur, in cruce poſitus veniam pro perſecutoribus po-

ſtu-

Digitized by Google

ſtulavit. Et ideo, ut huius petitionis fructus ad Iudæos, & Gentiles perveniret, voluit Chriſtus ab utriſque pati.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti fuit ſacrificii oblatio, inquantum Chriſtus propria voluntate mortem ſuſtinuit ex caritate; inquantum autem a perſecutoribus eſt paſſus, non fuit ſacrificium, ſed peccatum graviſſimum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (tract. cxiv. in Ioan. cir. med.) „ Iudæi dicentes, *Nobis non licet interficere quemquam*, intellexerunt „ non ſibi licere *interficere quemquam* „ propter feſti diei ſanctitatem, quam „ celebrare iam cœperant. “

Vel hoc dicebant, ut Chryſoſtomus dicit (hom. lxxxii. in Ioan. a med.) „ quia volebant eum occidi, non tamquam tranſgreſſorem legis, ſed tamquam pubblicum hoſtem, quia ſe Regem fecerat, de quo non erat eorum „ iudicare. “ Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant) ſed lapidare, quod in Stephano fecerunt.

Vel melius dicendum eſt, quod per Romanos, quibus erant ſubiecti, erat eis poteſtas occidendi interdicta.

ARTICULUS V. 262

Utrum Chriſti perſecutores eum cognoverint.

Opuſc. lx. *cap.* xviii. *in fin. & I. ad Cor.* ii. *lect.* 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod perſecutores Chriſti eum cognoverint. Dicitur enim Matth. xxi. 38. quod agricolæ videntes filium dixerunt intra ſe: *Hic eſt heres: venite, occidamus eum*: ubi dicit Hieronymus (id hab. Rabanus & Gloſſa ord. in hunc loc.) „ Manifeſte Dominus probat ex verbis „ Iudæorum. Principes non per ignorantiam, ſed per invidiam Dei Filium „ crucifixiſſe: intellexerunt enim eum „ eſſe illum cui Pater per Prophetam dicit „ (Pſal. ii.) *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam.* “ Ergo videtur quod cognoverint eum eſſe Chriſtum, vel Filium Dei.

2. Præterea. Ioan. xv. 24. Dominus dicit: *Nunc autem & viderunt, & oderunt & me, & Patrem meum.* Quod autem videtur, manifeſte cognoſcitur. Ergo Iudæi cognoſcentes Chriſtum ex cauſa odii ei paſſionem intulerunt.

3. Præterea. In quodam ſerm. Epheſini Conc. (cit. quæſt. præc. art. 2. ad 2.) dicitur: *Sicut qui chartam imperialem diſcerpſerit, tamquam Imperatoris diſrumpens verbum, ad mortem addicitur; ſic crucifigens Iudæus, quem viderat, pœnas dabit, tamquam in ipſum Deum Verbum præſumptiones iniiciens.* Hoc autem non eſſet, ſi eum eſſe Dei Filium non cognoviſſent, quia ignorantia eos excuſaſſet. Ergo videtur quod Iudæi crucifigentes Chriſtum cognoverint eum eſſe filium Dei.

Sed contra eſt quod dicitur I. ad Corinth. ii. 8. *Si cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*: & Act. iii. 17. dicit Petrus Iudæis loquens: *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri*; & Dominus in cruce pendens dicit: *Pater, dimitte illis: non enim ſciunt quid faciunt.* (Lucæ xiii. 34.)

Reſpondeo dicendum, quod apud Iudæos quidam erant maiores, & quidam minores. *Maiores* quidem, *qui eorum principes dicebantur*, ut dicitur in Lib. Qq. veter. & novi Teſtam. (quæſt. lxvi. a med. inter op. Aug.) *ſicut & dæmones, cognoverunt eum eſſe Chriſtum promiſſum in lege: omnia enim ſigna videbant in eo quæ dixerunt futura Prophetæ; myſterium autem divinitatis eius ignorabant.* Et ideo Apoſtolus dicit, quod *ſi cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non eos excuſabat a crimine, quia erat quodammodo ignorantia affectata: videbant enim evidentia ſigna Divinitatis ipſius, ſed ex odio, & invidia Chriſti ea pervertebant; & verbis eius, quibus ſe Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Unde ipſe de eis dicit Ioan. xv. 22. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent; nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Et poſtea ſubdit: *Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et ſic ex perſona eorum accipi poteſt, quod dicitur Iob xxi. 14. *Dixerunt Deo: Recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Minores vero, ideſt populares, qui myſteria Scripturæ non noverant, non plene cognoverunt ipſum eſſe nec Chriſtum, nec Filium Dei. Licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit: & ſi aliquando dubitaverunt, an ipſe eſſet Chriſtus, propter ſignorum multitudinem, & efficaciam doctrinæ,

ut

Digitized by Google

ut habetur Ioan. vii. tamen poſtea decepti fuerunt a ſuis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Chriſtum. Unde & Petrus eis dixit: *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & Principes veſtri*, quia ſcilicet per principes ſeducti erant.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex perſona colonorum vineæ; per quos ſignificantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt eſſe heredem; inquantum cognoverunt eum eſſe Chriſtum promiſſum in lege. Sed contra hanc reſponſionem eſſe videtur quod illa verba Pſalmi II. 8. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam*: eidem dicuntur cui dicitur: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Si ergo cognoverunt, eum eſſe illum cui dictum eſt: *Poſtula me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam*: ſequitur quod cognoverint, eum eſſe Filium Dei. Chryſoſtomus (alius Auctor) etiam ibidem (hom. xl. in op. imperf. a med.) dicit, quod „ cognoverunt eum eſſe Filium Dei. “ Beda etiam ſuper illud Luc. xxiii. *Quia neſciunt quid faciunt*: (cap. xciv. in Luc.) „ Notandum, inquit, quod non pro eis orat qui quem Filium Dei intellexerunt, crucifigere quam confiteri maluerunt. “ Sed ad hoc poteſt reſponderi, quod cognoverunt eum eſſe Filium Dei, non per naturam, ſed per excellentiam gratiæ ſingularis. Poſſumus tamen dicere, quod etiam verum Dei Filium cognoviſſe dicuntur, quia evidentia ſigna huius rei habebant; quibus tamen aſſentire propter odium, & invidiam noluerunt, ut eum cognoſcerent eſſe Filium Dei.

Ad ſecundum dicendum, quod ante illa verba præmittitur: *Si opera non feciſſem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & poſtea ſubditur: *Nunc autem viderunt, & oderunt & me, & Patrem meum*. Perquod oſtenditur quod videntes opera Chriſti mirifica, ex odio proceſſit quod eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia affectata non excuſat a culpa, ſed magis videtur culpam aggravare: oſtendit enim hominem ſic vehementer eſſe affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Iudæi peccaverunt, non ſolum tamquam hominis Chriſti, ſed etiam tamquam Dei crucifixores.

ARTICULUS VI. 263

Utrum peccatum Chriſtum crucifigentium fuerit graviſſimum.

Sup. art. 4. ad 2. fin. & opuſc. lx. *cap.* xviii. *fin.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod peccatum crucifigentium Chriſtum non fuerit graviſſimum. Non enim eſt graviſſimum peccatum quod excuſationem habet. Sed ipſe Dominus excuſavit peccatum crucifigentium eum, dicens (Lucæ xxiii. 34.) *Pater ignoſce illis: quia neſciunt quid faciunt*. Non ergo peccatum eorum fuit graviſſimum.

2. Præterea. Dominus dixit Pilato Ioan. xix. 11. *Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet*. Ipſe autem Pilatus fecit Chriſtum crucifigi per ſuos miniſtros. Ergo videtur fuiſſe maius peccatum Iudæ proditoris peccato crucifigentium Chriſtum.

3. Præterea. Secundum Philoſophum in V. Ethicor. (cap. ix.) *nullus patitur iniuſtum volens*: &, ſicut ipſe ibidem dicit, *nullo patiente iniuſtum, nullus facit iniuſtum*: Ergo volenti nullus facit iniuſtum. Sed Chriſtus voluntarie eſt paſſus, ut ſupra habitum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 3. & art. 2.) Non ergo iniuſtum fecerunt crucifixores Chriſti: & ita eorum peccatum non fuit graviſſimum.

Sed contra eſt quod ſuper illud Matthæi xxiii. *Et vos implete menſuram patrum veſtrorum*, dicit Chryſoſtomus (alius Auctor hom. xlv. in op. imperf. a med.) „ Quantum ad veritatem exceſſerunt menſuram patrum ſuorum: illi enim occiderunt homines, iſti Deum crucifixerunt. “

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) principes Iudæorum cognoverunt Chriſtum: & ſi aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excuſare. Et ideo peccatum eorum fuit graviſſimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Iudæi graviſſime peccaverunt quantum ad genus peccati: in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam. Unde ſuper illud Luc. xxiii. *Neſciunt quid faciunt*, dicit Beda (cap. xciv. in Luc.) „ Pro illis

Digitized by Google

„ illis rogat qui neſcierunt quid facerent „ zelum Dei habentes, ſed non ſecundum ſcientiam. Multo autem magis „ fuit excuſabile peccatum Gentilium, „ per quorum manus crucifixus eſt: “ qui legis ſcientiam non habebant.

Ad primum ergo dicendum, quod excuſatio illa Domini non refertur ad principes Iudæorum, ſed ad minores de populo, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod Iudas tradidit Chriſtum non Pilato, ſed principibus ſacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, ſecundum illud Ioan. XVIII. 35. *Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi*. Horum tamen omnium peccatum fuit maius quam Pilati, qui timore Cæſaris Chriſtum occidit; & etiam quam peccatum militum, qui de mandato præſidis Chriſtum crucifixerunt, non ex cupiditate, ſicut Iudas, nec ex invidia, & odio, ſicut principes ſacerdotum.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus voluit quidem ſuam paſſionem, ſicut & Deus eam voluit; iniquam tamen actionem Iudæorum non voluit. Et ideo occiſores Chriſti ab iniuſtitia non excuſantur. Et tamen ille qui occidit hominem iniuriam facit non ſolum homini occiſo, ſed etiam Deo, & Reipublicæ; ſicut etiam ille qui occidit ſeipſum, ut Philoſophus dicit in V. Ethic. (cap. ult parum a princ.) Unde & David damnavit illum ad mortem qui non timuerat mittere manum, ut occideret Chriſtum Domini: quamvis eo petente, ut legitur II. Reg. I.

QUAESTIO XLVIII.

De modo paſſionis Chriſti quantum ad effectum,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectu paſſionis Chriſti: & primo de modo efficiendi; ſecundo de ipſo effectu.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum paſſio Chriſti cauſaverit noſtram ſalutem per modum meriti.

Secundo, utrum per modum ſatisfactionis.

Tertio, utrum per modum ſacrificii.

Quarto, utrum per modum redemptionis.

Quinto, utrum eſſe Redemptorem ſit proprium Chriſti.

Sexto, utrum cauſaverit effectum noſtræ ſalutis per modum efficientiæ.

ARTICULUS I. 264

Utrum paſſio Chriſti cauſaverit noſtram ſalutem per modum meriti.

Inf. quæſt. LXII. *art.* 5. *& III. diſt.* XVIII. *art.* 5. *& IV. diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſt.* 3. *& ver. quæſt.* XXVI. *art.* 6. *ad* 20. *& ad Rom.* IV. *fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti non cauſaverit noſtram ſalutem per modum meriti. Paſſionum enim principia non ſunt in nobis. Nullus autem meretur, vel laudatur, niſi per id cuius principium eſt in ipſo. Ergo paſſio Chriſti nihil eſt operata per modum meriti.

2. Præterea. Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis meruit & ſibi, & nobis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. IX. art. 4. & quæſt. XXXIV. art. 3.) Sed ſuperfluum eſt aliquem iterum mereri id quod ante meruerat. Ergo Chriſtus per ſuam paſſionem non meruit noſtram ſalutem.

3. Præterea. Radix merendi eſt caritas. Sed caritas Chriſti non fuit magis augmentata in paſſione quam ante. Ergo non magis meruit ſalutem noſtram patiendo quam ante fecerat.

Sed contra eſt quod ſuper illud Philip. II. *Propter quod & Deus exaltavit illum &c.* dicit Auguſtinus (tract. CIV. in Ioan. ſub fin.) „ Humilitas paſſionis „ claritatis eſt meritum; claritas humi„ litatis eſt præmium. “ Sed ipſe clarificatus eſt non ſolum in ſeipſo, ſed etiam in ſuis fidelibus, ut ipſe dicit Ioan. XVII. Ergo videtur quod ipſe meruerit ſalutem ſuorum fidelium.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII.) Chriſto data eſt gratia non ſolum ſicut ſingulari perſonæ, ſed inquantum eſt caput Eccleſiæ, ut ſcilicet ab ipſo redundaret ad membra: & ideo opera Chriſti hoc modo ſe habent tam ad ſe, quam ad ſua membra, ſicut ſe habent opera alterius hominis in gratia conſtituti ad ipſum. Manifeſtum eſt autem quod quicumque in gratia conſtitutus propter iuſtitiam patitur, ex hoc ipſo meretur ſibi ſalutem, ſecundum illud Matth. V. 10. *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter*

Digitized by Google

pter iuſtitiam. Unde Chriſtus per ſuam paſſionem non ſolum ſibi, ſed etiam omnibus membris ſuis meruit ſalutem.

Ad primum ergo dicendum, quod paſſio, inquantum huiuſmodi, non eſt meritoria, quia habet principium ab exteriori; ſed ſecundum quod eam aliquis voluntarie ſuſtinet, ſic habet principium ab interiori: & hoc modo eſt meritoria.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus a principio ſuæ conceptionis meruit nobis ſalutem æternam; ſed ex parte noſtra erant quædam impedimenta, quibus impediebamur conſequi effectum præcedentium meritorum: unde ad removendum illa impedimenta, oportuit Chriſtum pati, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlvi. art. 3.)

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita, non propter maiorem caritatem, ſed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus ſupra inductis de convenientia paſſionis Chriſti (quæſt. xlvi. art. 3. & 4.)

ARTICULUS II. 265

Utrum paſſio Chriſti cauſaverit noſtram ſalutem per modum ſatisfactionis.

IV. cont. cap. lv. *ad* 23. & 24. & *opuſc.* lx. *cap.* xviii.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti non cauſaverit noſtram ſalutem per modum ſatisfactionis. Eiuſdem enim videtur eſſe ſatisfacere cuius eſt peccare, ſicut patet in aliis pœnitentiæ partibus: eiuſdem enim eſt conteri, & confiteri, cuius eſt peccare. Sed Chriſtus non peccavit, ſecundum illud I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit*. Ergo ipſe non ſatisfecit propria paſſione.

2. Præterea. Nulli ſatisfit per maiorem offenſam. Sed maxima offenſa fuit perpetrata in Chriſti paſſione: quia graviſſime peccaverunt qui eum occiderunt, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 6.) Ergo videtur quod per paſſionem Chriſti non potuerit Deo ſatisfieri.

3. Præterea. Satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cum ſit actus iuſtitiæ. Sed paſſio Chriſti non videtur eſſe æqualis omnibus peccatis humani generis: quia Chriſtus non eſt paſſus ſecundum Divinitatem, ſed ſecundum carnem, ſecundum illud I. Petr. IV. 1. *Chriſto igitur paſſo in carne:* anima autem, in qua eſt peccatum, potior eſt quam caro. Non ergo Chriſtus ſua paſſione ſatisfecit pro peccatis noſtris.

Sed contra eſt quod in perſona eius dicitur in Pſ. lxviii. 5. *Quæ non rapui, tunc exolvebam*. Non autem exolvit qui perfecte non ſatisfecit. Ergo videtur quod Chriſtus patiendo perfecte ſatisfecerit pro peccatis noſtris.

Reſpondeo dicendum, quod ille proprie ſatisfacit pro offenſa qui exhibet offenſo id quod æque, vel magis diligit quam oderit offenſam. Chriſtus autem ex caritate, & obedientia patiendo maius aliquid Deo exhibuit quam exigeret recompenſatio totius offenſæ humani generis: primo quidem propter magnitudinem caritatis, ex qua patiebatur; ſecundo propter dignitatem vitæ ſuæ, quam pro ſatisfactione ponebat, quæ erat vita Dei, & hominis; tertio propter generalitatem paſſionis, & magnitudinem doloris aſſumpti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlvi. ar. 6.) Et ideo paſſio Chriſti non ſolum ſufficiens, ſed etiam ſuperabundans ſatisfactio fuit pro peccatis humani generis, ſecundum illud I. Ioan. II. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*.

Ad primum ergo dicendum, quod caput, & membra ſunt quaſi una perſona myſtica: & ideo ſatisfactio Chriſti ad omnes fideles pertinet ſicut ad ſua membra. Inquantum etiam duo homines ſunt unum in caritate, unus pro alio ſatisfacere poteſt, ut infra patebit (in Supplem. quæſt. xiii. art. 2.) Non autem eſt ſimilis ratio de confeſſione, & contritione: quia ſatisfactio conſiſtit in actu exteriori, ad quem aſſumi poſſunt inſtrumenta, inter quæ computantur etiam amici.

Ad ſecundum dicendum, quod maior fuit caritas Chriſti patientis quam malitia crucifigentium: & ideo plus potuit Chriſtus ſatisfacere ſua paſſione quam crucifixores offendere occidendo; intantum quod paſſio Chriſti ſufficiens fuit, & ſuperabundans ad ſatisfaciendum pro peccatis occidentium ipſum.

Ad tertium dicendum, quod dignitas carnis Chriſti non eſt æſtimanda ſolum ſecundum carnis naturam, ſed ſecundum

per-

perſonam aſſumentem, inquantum ſcilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICULUS III. 266

Utrum paſſio Chriſti operata ſit per modum ſacrificii.

Inf. quæſt. xlix. *art.* 4. *co. & quæſt.* lxxiii. *art.* 4. *cor & ad* 3. *& quæſt.* lxxxiii. *art.* 1. *co. & opuſ.* lx. *cap.* xviii.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti non ſit operata per modum ſacrificii. Veritas enim debet reſpondere figuræ. Sed in ſacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Chriſti, nunquam offerebatur caro humana; quinimmo hæc ſacrificia immunda, & nefanda habebantur, ſecundum illud Pſal. cv. 38. *Effuderunt ſanguinem innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum, & filiarum ſuarum, quas ſacrificaverunt ſculptilibus Chanaan*. Ergo videtur quod paſſio Chriſti ſacrificium dici non poſſit.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in X. de civitate Dei (cap. v. parum a princ.) quod *ſacrificium viſibile, inviſibilis ſacrificii ſacramentum, ideſt ſacrum ſignum eſt*. Sed paſſio Chriſti non eſt ſignum, ſed magis ſignatum per alia ſigna. Ergo videtur quod paſſio Chriſti non ſit ſacrificium.

3. Præterea. Quicumque offert ſacrificium, aliquod ſacrum facit, ut ipſum nomen ſacrificii demonſtrat. Illi autem qui Chriſtum occiderunt, non fecerunt aliquod ſacrum, ſed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo paſſio Chriſti magis fuit maleficium quam ſacrificium.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Epheſ. v. 2. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis*.

Reſpondeo dicendum, quod ſacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum, ad eum placandum: & inde eſt quod Auguſtinus dicit in X. de civit. Dei (cap. vi.) *Verum ſacrificium eſt omne opus quod agitur, ut ſancta ſocietate inhæreamus Deo, relatum ſcilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati eſſe poſſumus*. Chriſtus autem, ut ibidem ſubditur, *ſeipſum obtulit in paſſione pro nobis:* & hoc ipſum quod voluntarie paſſionem ſuſtinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote ex caritate maxima proveniens. Unde manifeſtum eſt quod paſſio Chriſti fuerit verum ſacrificium.

Et, ſicut ipſe poſtea ſubdit in eodem Libro (cap. xx.) *huius veri ſacrificii multiplicia, variaque ſigna erant ſacrificia priſca Sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tamquam verbis multis res una diceretur, ut ſine faſtidio multum commendaretur. Ut cum quatuor conſiderentur in omni ſacrificio*, ut Auguſtinus dicit in IV. de Trinitate (cap. xiv.) ſcilicet *cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipſe unus, veruſque Mediator per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in ſe faceret pro quibus offerebat, unus ipſe eſſet, qui offerebat, & quod offerebat.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet veritas reſpondeat figuræ quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: quia oportet quod veritas figuram excedat. Et ideo convenienter figura huius ſacrificii, quo caro Chriſti offertur pro nobis, fuit caro non hominum, ſed aliorum animalium ſignificantium carnem Chriſti, quæ eſt perfectiſſimum ſacrificium. Primo quidem quia ex eo quod eſt humanæ naturæ caro, congrue pro hominibus offertur, & ab eis ſumitur ſub ſacramento. Secundo quia ex eo quod erat paſſibilis, & mortalis, apta erat immolationi. Tertio quia per hoc quod erat ſine peccato, efficax erat ad emundanda peccata. Quarto quia ex eo quod erat caro ipſius offerentis, erat Deo accepta propter caritatem ſuam carnem offerentis. Unde Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. xiv.) *Quid tam congruenter ab hominibus ſumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro, & quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? & quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam ſine contagione carnalis concupiſcentiæ caro nata in utero, & ex utero virginali? & quid tam grate offerri, & ſuſcipi poſſet, quam caro ſacrificii noſtri, corpus effectum Sacerdotis noſtri?*

Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur de ſacrificiis viſibilibus figuralibus: & etiam ipſa paſſio Chriſti, licet ſit aliquid ſignatum per alia ſacrificia figuralia, eſt tamen ſignum alicuius rei obſervandæ a nobis, ſecundum illud I. Pet. iv. 1. *Chriſto igitur paſſo in carne, & vos eadem cogitatione armamini: quia qui paſſus eſt in carne, deſiit a peccatis, ut iam non hominum deſideriis,*

ſed

Digitized by Google

ſed voluntati Dei, quod reliquum eſt, in carne vivat temporis.

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti ex parte occidentium ipſum fuit maleficium; ſed ex parte ipſius ex caritate patientis fuit ſacrificium. Unde hoc ſacrificium ipſe Chriſtus obtuliſſe dicitur, non autem illi qui eum occiderunt.

ARTICULUS IV. 267

Utrum paſſio Chriſti operata ſit noſtram ſalutem per modum redemptionis.

Inf. quæſt. xlix. *art.* 2. & II. *diſt.* xix. *art.* 2. & 3. & *op.* lx. *cap.* xviii.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti non ſit operata noſtram ſalutem per modum redemptionis. Nullus enim emit, vel redimit, quod ſuum eſſe non deſiit. Sed homines numquam deſierunt eſſe Dei, ſecundum illud Pſal. xxiii. 1. *Domini eſt terra, & plenitudo eius, orbis terrarum, & univerſi qui habitant in eo.* Ergo videtur quod Chriſtus non redemerit nos ſua paſſione.

2. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit XIII. de Trinit. (cap. xiii. in princ.) *diabolus a Chriſto iuſtitia ſuperandus fuit.* Sed hoc exigit iuſtitia ut ille qui invaſit doloſe rem alienam, debeat privari ea: quia *fraus, & dolus nemini debet patrocinari*, ut etiam iura humana dicunt (l. lxv. ff. pro ſoc.) Cum ergo diabolus creaturam Dei, ſcilicet hominem, doloſe deceperit, & ſibi ſubiugaverit, videtur quod non debuerit homo per modum redemptionis ab eius eripi poteſtate.

3. Præterea. Quicumque emit, aut redimit aliquid, pretium ſolvit ei qui poſſidebat. Sed Chriſtus non ſolvit ſanguinem ſuum, qui dicitur eſſe pretium redemptionis noſtræ, diabolo, qui nos captivos tenebat. Non ergo Chriſtus ſua paſſione nos redemit.

Sed contra eſt quod dicitur I. Petr. 1. xviii. *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti eſtis de vana veſtra converſatione paternæ traditionis, ſed pretioſo ſanguine quaſi agni immaculati, & incontaminati Chriſti:* & Galat. iii. dicitur: *Chriſtus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Dicitur autem pro nobis factus maledictum, inquantum pro nobis paſſus eſt in ligno, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlvi. art. 4. arg. 3.) Ergo per paſſionem ſuam nos redemit.

Reſpondeo dicendum, quod per peccatum dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem ſervitute peccati: quia *qui facit peccatum, ſervus eſt peccati*, ut dicitur Ioan. viii. 34. & II. Petr. ii. 19. *A quo quis ſuperatus eſt, huius & ſervus eſt.* Quia igitur diabolus hominem ſuperaverat, inducendo eum ad peccatum, homo ſervituti diaboli addictus erat. Secundo quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus ſecundum Dei iuſtitiam: & hoc etiam eſt ſervitus quædam: ad ſervitutem enim pertinet quod aliquis patiatur quod non vult; cum liberi hominis ſit uti ſeipſo ut vult.

Quia igitur paſſio Chriſti fuit ſufficiens, & ſuperabundans ſatisfactio pro peccato, & reatu pœnæ generis humani, eius paſſio fuit quaſi quoddam pretium, per quod liberati ſumus ab utraque obligatione. Nam ipſa ſatisfactio qua quis ſatisfacit ſive pro ſe, ſive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo ſeipſum, vel alium redimit a peccato, & a pœna, ſecundum illud Dan. iv. 24. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Chriſtus autem ſatisfecit, non quidem pecuniam dando, aut aliquid huiuſmodi, ſed dando id quod fuit maximum, ſeipſum ſcilicet pro nobis. Et ideo paſſio Chriſti dicitur eſſe noſtra redemptio.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur eſſe Dei dupliciter. Uno modo inquantum ſubiicitur poteſtati eius: & hoc modo numquam homo deſiit Dei eſſe, ſecundum illud Daniel. iv. 22. *Dominatur excelſus in regno hominum, & cuicumque voluerit, dabit illud.* Alio modo per unionem caritatis ad eum, ſecundum quod dicitur Rom. viii. 9. *Si quis ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius.* Primo ergo modo numquam homo deſiit eſſe Dei, ſecundo vero modo deſiit eſſe Dei per peccatum. Et ideo, inquantum fuit a peccato liberatus, Chriſto paſſo ſatisfaciente, dicitur per paſſionem Chriſti eſſe redemptus.

Ad ſecundum dicendum, quod homo peccando obligatus erat & Deo, & diabolo. Quantum enim ad culpam Deum offenderat, & diabolo ſe ſubdiderat, ei conſentiens: unde ratione culpæ non erat factus ſervus Dei; ſed potius a Dei ſervitute recedens, diaboli ſervitutem incurrerat, Deo iuſte hoc permittente, propter offenſam in ſe commiſſam. Sed quantum ad pœnam, principaliter homo

erat

Digitized by Google

erat Deo obligatus ſicut ſummo iudici; diabolo autem tamquam tortori, ſecundum illud Matth. v. 25. *Ne forte tradat te adverſarius tuus iudici, & iudex tradat te miniſtro*, ideſt *angelo pœnarum crudeli*, ut Chryſoſtomus dicit (alius Auctor hom. xi. in op. imperf. ſub fi.) Quamvis igitur diabolus iniuſte, quantum in ipſo erat, hominem ſua fraude deceptum ſub ſervitute teneret & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam; iuſtum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantum ad culpam, & ordinante quantum ad pœnam. Et ideo per reſpectum ad Deum iuſtitia exigebat quod homo redimeretur, non autem per reſpectum ad diabolum.

Ad tertium dicendum, quod quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per reſpectum ad Deum, non autem per reſpectum ad diabolum; non erat pretium ſolvendum diabolo, ſed Deo. Et ideo Chriſtus ſanguinem ſuum, qui eſt pretium noſtræ redemptionis, non dicitur obtuliſſe diabolo, ſed Deo.

ARTICULUS V. 268

Utrum eſſe Redemptorem ſit proprium Chriſti.

III. diſt. xix. *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod eſſe Redemptorem, non ſit proprium Chriſti. Dicitur enim Pſal. xxx. 6. *Redemiſti me Domine, Deus veritatis*. Sed eſſe Dominum Deum veritatis, convenit toti Trinitati. Non ergo eſt proprium Chriſti.

2. Præterea. Ille dicitur redimere qui dat pretium redemptionis. Sed Deus Pater dedit filium ſuum redemptionem pro peccatis noſtris, ſecundum illud Pſalm. cx. 9 *Redemptionem miſit Dominus populo ſuo*. Gloſſa (interl. Aug.) ideſt „Chriſtum, qui dat redemptionem captivis." Ergo non ſolum Chriſtus, ſed etiam Deus Pater nos redemit.

3. Præterea. Non ſolum paſſio Chriſti, ſed etiam aliorum Sanctorum proficua fuit ad noſtram ſalutem, ſecundum illud Coloſſ. I. 24. *Gaudeo in paſſionibus meis pro vobis, & adimpleo ea quæ deſunt paſſionum Chriſti in carne mea pro corpore eius, quod eſt Eccleſia*. Ergo non ſolum Chriſtus debet dici Redemptor, ſed etiam alii Sancti.

Sed contra eſt quod dicitur Galat. III. 13. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum*. Sed ſolus Chriſtus factus eſt pro nobis maledictum. Ergo ſolus Chriſtus debet dici noſter redemptor.

Reſpondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, ſcilicet actus ſolutionis, & pretium ſolutum. Si enim aliquis ſolvat pro redemptione alicuius rei pretium, quod non eſt ſuum, ſed alterius, ipſe non dicitur redimere principaliter, ſed magis ille cuius eſt pretium. Pretium autem redemptionis noſtræ eſt ſanguis Chriſti, vel vita eius corporalis, quæ eſt in ſanguine, quam ipſe Chriſtus exolvit. Unde utrumque illorum ad Chriſtum pertinet immediate, inquantum eſt homo, ſed ad totam Trinitatem ſicut ad cauſam primam, & remotam, cuius erat & ipſa vita Chriſti, ſicut primi auctoris, & a qua inſpiratum fuit ipſi homini Chriſto ut pateretur pro nobis. Et ideo eſſe immediate Redemptorem, proprium eſt Chriſti, inquantum eſt homo; quamvis ipſa redemptio poſſit attribui toti Trinitati ſicut primæ cauſæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa hoc ſic exponit: *Tu Domine Deus veritatis, redemiſti me in Chriſto clamante: In manus tuas Domine commendo ſpiritum meum*. Et ſic redemptio immediate pertinet ad hominem Chriſtum, principaliter autem ad Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod pretium redemptionis noſtræ homo Chriſtus ſolvit immediate, ſed de mandato Patris, ſicut primordialis auctoris.

Ad tertium dicendum, quod paſſiones Sanctorum proficiunt Eccleſiæ, non quidem per modum redemptionis, ſed per modum exempli, & exhortationis, ſecundum illud II. ad Corinth. I. 6. *Sive tribulamur pro veſtra exhortatione, & ſalute*.

ARTICULUS VI. 269

Utrum paſſio Chriſti operata ſit noſtram ſalutem per modum efficientiæ.

Inf. quæſt. xlix. *art.* I. *co. & op.* II. *cap.* cccxxxviii. *fi. & ad Ro.* IV. *fin. & I. Corinth.* I.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod paſſio Chriſti non ſit operata noſtram ſalutem per modum efficientiæ. Cauſa enim efficiens noſtræ ſalutis eſt ma-

Digitized by Google

magnitudo divinæ virtutis, ſecundum illud Iſa. lix. 1. *Ecce non eſt abbreviata manus eius, ut ſalvare non poſſit*. Chriſtus autem *crucifixus eſt ex infirmitate*, ut dicitur II. ad Corinth. xiii. 4. Non ergo paſſio Chriſti efficienter operata eſt noſtram ſalutem.

2. Præterea. Nullum agens corporale efficienter agit niſi per contactum: unde etiam & Chriſtus tangendo mundavit leproſum, *ut oſtenderet carnem ſuam ſaluſiferam virtutem habere*, ſicut Chryſoſtomus dicit (implic. hom. xxvi. in Matth. & Auctor op. imp. hom. xxii. & Cyrill. Lib. IV. in Ioan. ſup. illud, *Niſi manducaveritis &c.*) Sed paſſio Chriſti non potuit contingere omnes homines. Ergo non potuit efficienter operari ſalutem omnium hominum.

3. Præterea. Non videtur eiuſdem eſſe operari per modum meriti, & per modum efficientiæ: quia ille qui meretur, expectat effectum ab alio. Sed paſſio Chriſti operata eſt noſtram ſalutem per modum meriti. Non ergo per modum efficientiæ.

Sed contra eſt quod dicitur I. ad Corinth. i. 18. quod *verbum crucis his qui ſalvi fiunt, eſt virtus Dei*. Sed virtus Dei efficienter operatur noſtram ſalutem. Ergo paſſio Chriſti in cruce efficienter operata eſt noſtram ſalutem.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt efficiens, principale, & inſtrumentale. Efficiens quidem principale humanæ ſalutis eſt Deus. Quia vero humanitas Chriſti eſt Divinitatis inſtrumentum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xliii. ar. 2.) ideo ex conſequenti omnes actiones, & paſſiones Chriſti inſtrumentaliter operantur in virtute Divinitatis ad ſalutem humanam. Et ſecundum hoc paſſio Chriſti efficienter cauſat ſalutem humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod paſſio Chriſti relata ad Chriſti carnem congruit infirmitati aſſumptæ; relata vero ad Divinitatem conſequitur ex ea infinitam virtutem, ſecundum illud I. ad Cor. i. 25. *Quod infirmum eſt Dei, fortius eſt hominibus:* quia ſcilicet ipſa infirmitas Chriſti, inquantum eſt Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti, licet ſit corporalis, habet tamen ſpiritualem virtutem ex Divinitate unita: & ideo per ſpiritualem contactum efficaciam ſortitur, ſcilicet per fidem, & fidei ſacramentum, ſecundum illud Apoſtoli (Rom. iii. 25.) *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*.

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti, ſecundum quod comparatur ad Divinitatem eius, agit per modum efficientiæ; inquantum vero comparatur ad voluntatem animæ Chriſti, agit per modum meriti; ſecundum vero quod conſideratur in ipſa carne Chriſti, agit per modum ſatisfactionis, inquantum per eam liberamur a reatu pœnæ; per modum vero redemptionis, inquantum per eam liberamur a ſervitute culpæ; per modum autem ſacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo, ut infra dicetur (quæſt. ſeq. art. 4.)

QUAESTIO XLIX.

De effectibus paſſionis Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ipſis effectibus paſſionis Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum per paſſionem Chriſti ſimus liberati a peccato.

Secundo, utrum per eam ſimus liberati a poteſtate diaboli.

Tertio, utrum per eam ſimus liberati a reatu pœnæ.

Quarto, utrum per eam ſimus Deo reconciliati.

Quinto, utrum per eam ſit nobis aperta ianua cæli.

Sexto, utrum per eam Chriſtus adeptus ſit exaltationem.

ARTICULUS I. 270

Utrum per paſſionem Chriſti ſimus liberati a peccato.

III. diſt. xix. *art.* i.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod per paſſionem Chriſti non ſimus liberati a peccato. Liberare enim a peccato eſt proprium Dei, ſecundum illud Iſa. xliii. 25. *Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me*. Chriſtus autem non eſt paſſus, ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo. Ergo per paſſionem Chriſti non ſumus liberati a peccato.

2. Præterea. Corporale non agit in ſpirituale. Sed paſſio Chriſti eſt corporalis; peccatum autem non eſt niſi in anima,

quæ eſt ſpiritualis creatura. Ergo paſſio Chriſti non potuit nos emundare a peccato.

3. Præterea. Nullus poteſt liberari a peccato quod nondum commiſit, ſed quod in poſterum eſt commiſſurus. Cum igitur multa peccata poſt Chriſti paſſionem ſint commiſſa, & tota die committantur, videtur quod per paſſionem Chriſti non ſimus liberati a peccato.

4. Præterea. Poſita cauſa ſufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducendum. Requiruntur autem adhuc alia ad remiſſionem peccatorum, ſcilicet baptiſmus, & pœnitentia. Ergo videtur quod paſſio Chriſti non ſit ſufficiens cauſa remiſſionis peccatorum.

5. Præterea. Proverb. x. 12. dicitur: *Univerſa delicta operit caritas:* & Act. xv. (a) dicitur: *Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata*. Sed multa ſunt alia de quibus habemus fidem, & quæ ſunt provocativa caritatis. Ergo paſſio Chriſti non eſt propria cauſa remiſſionis peccatorum.

Sed contra eſt quod dicitur Apoc. 1. 5. *Dilexit nos, & lavit nos a peccatis noſtris in ſanguine ſuo*.

Reſpondeo dicendum, quod paſſio Chriſti eſt propria cauſa remiſſionis peccatorum tripliciter. Primo quidem per modum provocantis ad caritatem: quia, ut Apoſtolus dicit Rom. v. 8. *commendat Deus ſuam caritatem in nobis: quoniam cum adhuc inimici eſſemus Chriſtus pro nobis mortuus eſt*. Per caritatem autem conſequimur veniam peccatorum, ſecundum illud Luc. VII. 47.(b) *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Secundo paſſio Chriſti cauſat remiſſionem peccatorum per modum redemptionis. Quia enim ipſe eſt caput noſtrum, per paſſionem ſuam, quam ex caritate, & obedientia ſuſtinuit, liberavit nos tamquam membra ſua a peccatis, quaſi per pretium ſuæ paſſionis; ſicut ſi homo per aliquod opus meritorium quod manu exercerer, redimeret ſe a peccato quod pedibus commiſiſſet. Sicut enim naturale corpus eſt unum eſt membrorum diverſitate conſiſtens; ita tota Eccleſia, quæ eſt myſticum corpus Chriſti, computatur quaſi una perſona cum ſuo capite, quod eſt Chriſtus. Tertio per modum efficientiæ, inquantum caro, ſecundum quam Chriſtus paſſionem ſuſtinuit, eſt inſtrumentum Divinitatis, ex quo eius paſſiones, & actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Chriſtus non ſit paſſus, ſecundum quod Deus; tamen caro eius eſt Divinitatis inſtrumentum; & ex hoc paſſio eius habet quandam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti, licet ſit corporalis, ſortitur tamen quandam ſpiritualem virtutem ex Divinitate, cui caro eius unita eſt ut inſtrumentum: ſecundum quam quidem virtutem paſſio Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus ſua paſſione nos a peccatis liberavit cauſaliter, ideſt inſtituens cauſam noſtræ liberationis, ex qua poſſent quæcumque peccata quandocumque remitti, vel præterita, vel præſentia, vel futura; ſicut ſi medicus faciat medicinam ex qua poſſint quicumque morbi ſanari etiam in futurum.

Ad quartum dicendum, quod quia paſſio Chriſti præceſſit ut cauſa quædam univerſalis remiſſionis peccatorum, ſicut dictum eſt (in corp. a.) neceſſe eſt quod ſingulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptiſmum, & pœnitentiam, & alia ſacramenta, quæ habent virtutem ex paſſione Chriſti, ut infra patebit (quæſt. LXII. art. 5.)

Ad quintum dicendum, quod etiam per fidem applicatur nobis paſſio Chriſti ad percipiendum fructum ipſius, ſecundum illud Rom. III. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine eius*. Fides autem, per quam a peccato mundamur, non eſt fides informis, quæ poteſt eſſe etiam cum peccato, ſed eſt fides formata per caritatem; ut ſic paſſio Chriſti nobis applicetur non ſolum quantum ad intellectum, ſed etiam quantum ad effectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute paſſionis Chriſti.

A R-

(a) *Verſ.* 12. fide purificans corda eorum *tantum*. (b) *Vulgata* Remittuntur ei.

ARTICULUS II. 271

Utrum per paſſionem Christi ſimus liberati a poteſtate diaboli.

II. diſt. XIX. *art.* 2. & *III. diſt.* XIX. *art.* 2. & *ver. quæſt.* XXIX. *art.* 7. *ad* 9. & *op.* LX. *cap.* XVIII. & *Heb.* II. *lect.* 4.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod per paſſionem Chriſti non ſimus liberati a poteſtate diaboli. Ille enim non habet poteſtatem ſuper aliquos, in quibus nihil ſine permiſſione alterius facere poteſt. Sed diabolus nunquam potuit aliquid in nocumentum hominum facere, niſi ex permiſſione divina; ſicut patet Iob I. & II. quod poteſtate divinitus accepta, eum primo in rebus, & poſtea in corpore læſit; & ſimiliter Matth. VIII. dicitur, quod dæmones, niſi Chriſto concedente, non potuerunt in porcos intrare. Ergo diabolus nunquam habuit in hominibus poteſtatem: & ita per paſſionem Chriſti non ſumus liberati a poteſtate diaboli.

2. Præterea. Diabolus poteſtatem ſuam in homines exercet, tentando, & corporaliter vexando. Sed hæc adhuc in hominibus operatur poſt Chriſti paſſionem. Ergo non ſumus per paſſionem Chriſti ab eius poteſtate liberati.

3. Præterea. Virtus paſſionis Chriſti in perpetuum durat, ſecundum illud Heb. X 14. *Una oblatione conſummavit ſanctificatos in ſempiternum*: ſimiliter etiam ubique extenditur. Sed liberatio a poteſtate diaboli nec eſt ubique, quia in multis partibus mundi adhuc ſunt Idololatræ; nec etiam erit ſemper, quia tempore Antichriſti maxime ſuam poteſtatem exercebit diabolus in hominum nocumentum; de quo dicitur II. ad Theſ. II. 9. quod *eius adventus erit ſecundum operationem Satanæ in omni virtute, & ſignis, & prodigiis mendacibus, & in omni ſeductione iniquitatis*. Ergo videtur quod paſſio Chriſti non ſit cauſa liberationis humani generis a poteſtate diaboli.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. XII. 31. imminente paſſione: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras: & ego ſi exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipſum*. Eſt autem exaltatus a terra per crucis paſſionem. Ergo per eam diabolus eſt a poteſtate hominum eiectus.

Reſpondeo dicendum, quod circa poteſtatem quam diabolus in homines exercebat ante Chriſti paſſionem, tria ſunt conſideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui ſuo peccato meruit ut in poteſtatem traderetur diaboli, per cuius tentationem fuerat ſuperatus. Aliud autem eſt ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per ſuam iuſtitiam hominem reliquerat poteſtati diaboli. Tertium eſt ex parte ipſius diaboli, qui ſua nequiſsima voluntate hominem a conſecutione ſalutis impediebat.

Quantum ergo ad primum, homo eſt a poteſtate diaboli liberatus per paſsionem Chriſti, inquantum paſsio Chriſti eſt cauſa remiſsionis peccatorum. Quantum autem ad ſecundum, dicendum, quod paſsio Chriſti nos a poteſtate diaboli liberavit, inquantum nos Deo reconciliavit, ut infra diceter (art. 4. hu. q.) Quantum vero ad tertium, paſsio Chriſti nos a diabolo liberavit, inquantum in paſsione Chriſti exceſsit modum poteſtatis ſibi traditæ a Deo, machinando in mortem Chriſti, qui non habebat meritum mortis, cum eſſet abſque peccato. Unde Auguſtinus dicit in XIII. de Trinit. (cap. XIV. in princ.) *Iuſtitia Chriſti victus eſt diabolus; quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique iuſtum eſt ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem ſine ullo debito occidit.*

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur ſic diabolus in homines poteſtatem habuiſſe, quaſi poſſet eis nocere, Deo non permittente; ſed quia iuſte permittebatur nocere hominibus, quod tentando ad ſuum conſenſum perduxerat.

Ad ſecundum dicendum, quod diabolus etiam nunc poteſt quidem Deo permittente homines tentare quantum ad animam, & vexare quantum ad corpus; ſed tamen præparatum eſt homini remedium ex paſsione Chriſti, quo ſe poteſt tueri contra hoſtis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis æternæ: & quicumque ante paſsionem Chriſti diabolo reſiſtebant, per fidem paſsionis Chriſti hoc facere poterant, licet paſsione Chriſti nondum peracta. Quantum autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus evadere, ut ſcilicet non deſcenderet in infernum, a quo poſt paſsionem Chriſti ſe poſſunt homines eius virtute tueri.

Ad tertium dicendum, quod Deus permittit diabolo poſſe decipere homines in certis perſonis, temporibus, & locis, ſecundum occultam rationem iudiciorum

Digitized by Google

ſuorum; ſemper tamen per paſſionem Chriſti eſt paratum hominibus remedium ſe tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichriſti. Sed ſi aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ paſsionis Chriſti.

ARTICULUS III. 272

Utrum per paſſionem Chriſti homines ſint liberati a pœna peccati.

Inf. quæſt. LII. *art.* 5. *co.* & *quæſt.* LXXXVI. *art.* 4. *ad* 3. & *III. diſt.* XIX. *art.* 3. & *ver. quæſt.* XXIX. *art.* 7. *ad* 9.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod per paſsionem Chriſti non ſint homines liberati a pœna peccati. Præcipua enim pœna peccati eſt æterna damnatio. Sed illi qui damnati erant in inferno pro ſuis peccatis, non ſunt per Chriſti paſsionem liberati quia *in inferno nulla eſt redemptio*. Ergo videtur quod paſſio Chriſti non liberavit homines a pœna peccati.

2. Præterea. Illis qui ſunt liberati a reatu pœnæ, non eſt aliqua pœna iniungenda. Sed pœnitentibus iniungitur pœna ſatisfactoria. Non ergo per paſsionem Chriſti ſunt homines liberati a reatu pœnæ.

3. Præterea. Mors eſt pœna peccati, ſecundum illud Rom. VI. 23. *Stipendia peccati mors*. Sed adhuc poſt paſſionem Chriſti homines moriuntur. Ergo per paſſionem Chriſti non ſunt homines liberati a reatu pœnæ.

Sed contra eſt quod dicitur Iſai. LIII. 4. *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit.*

Reſpondeo dicendum, quod per paſſionem Chriſti liberati ſumus a reatu pœnæ dupliciter. Uno modo directe, inquantum ſcilicet paſſio Chriſti fuit ſufficiens, & ſuperabundans ſatisfactio pro peccatis totius humani generis: exhibita autem ſatisfactione ſufficienti, tollitur reatus pœnæ. Alio modo indirecte, inquantum ſcilicet paſſio Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quod paſſio Chriſti ſortitur effectum ſuum in illis quibus applicatur per fidem, & caritatem, & per fidei ſacramenta. Et ideo damnati in inferno, qui prædicto modo paſsioni Chriſti non coniunguntur, effectum eius percipere non poſſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (ar. 1. hu. q. ad 4.) ad hoc quod conſequamur effectum paſsionis Chriſti, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptiſmo ſacramentaliter, ſecundum illud Rom. VI. 4. *Conſepulti ſumus ei per baptiſmum in mortem*. Unde baptizatis nulla pœna ſatisfactoria imponitur, quia ſunt totaliter liberati per ſatisfactionem Chriſti. Quia vero *Chriſtus ſemel* tantum *pro peccatis noſtris mortuus eſt*, ut dicitur I. Pet. III. 18. ideo non poteſt homo ſecundario configurari morti Chriſti per ſacramentum baptiſmi. Unde oportet quod illi qui poſt baptiſmum peccant, configurentur Chriſto patienti per aliquid pœnalitatis, vel paſsionis, quam in ſeipſis ſuſtineant; quæ tamen multo minor ſufficit quam eſſet condigna peccato, cooperante ſatisfactione Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod ſatisfactio Chriſti habet effectum in nobis, inquantum incorporamur ei, ut membra ſuo capiti, ſicut ſupra dictum eſt (arr. 1. hu. q.) Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo ſicut Chriſtus primo quidem habuit gratiam in anima cum paſsibilitate corporis, & per paſsionem ad gloriam immortalitatis pervenit; ita & nos, qui ſumus membra eius, per paſſionem ipſius liberamur quidem a reatu cuiuslibet pœnæ; ita tamen quod primo recipimus in anima ſpiritum adoptionis filiorum, quo adſcribimur ad hereditatem gloriæ immortalis, adhuc corpus paſsibile, & mortale habentes; poſtmodum vero configurati paſsionibus, & morti Chriſti, in gloriam immortalem perducimur, ſecundum illud Apoſtoli Rom. VIII. 17. *Si filii & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti, ſi tamen compatimur, ut & conglorificemur.*

ARTICULUS IV. 273

Utrum per paſſionem Chriſti ſimus Deo reconciliati.

Sup. quæſt. XLVII. *art.* 4. *cor.* & *III. diſt.* XIX. *art.* 5. *quæſt.* 1. & *op.* LX. *cap.* XVIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod per paſsionem Chriſti non ſimus Deo reconciliati. Reconciliatio enim non habet locum inter amicos. Sed Deus ſemper dilexit nos, ſecundum illud Sap. XI. 25. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Ergo paſsio Chriſti non reconciliavit nos Deo.

2. Præ-

Digitized by Google

2. Præterea. Non poteſt idem eſſe principium, & effectus: unde gratia, quæ eſt principium merendi, non cadit ſub merito. Sed dilectio Dei eſt principium paſſionis Chriſti, ſecundum illud Ioan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium ſuum unigenitum daret*. Non ergo videtur quod per paſsionem Chriſti ſimus reconciliati Deo, ita quod de novo nos amare inciperet.

3. Præterea. Paſsio Chriſti impleta eſt per homines Chriſtum occidentes, qui ex hoc graviter Deum offenderunt. Ergo paſsio Chriſti eſt magis cauſa indignationis quam reconciliationis Dei.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. v. 10. *Reconciliati ſumus Deo per mortem Filii eius*.

Reſpondeo dicendum; quod paſsio Chriſti eſt cauſa reconciliationis noſtræ ad Deum dupliciter. Uno modo inquantum removit peccatum, per quod homines conſtituuntur inimici Dei, ſecundum illud Sap. XIV. 9. *Similiter odio ſunt Deo impius, & impietas eius:* & in Pſal. v. 7. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem*. Alio modo inquantum eſt ſacrificium Deo acceptiſsimum. Eſt enim hoc proprie ſacrificii effectus ut per ipſum placetur Deus; ſicut cum homo offenſam in ſe commiſſam remittit propter aliquod obſequium acceptum, quod ei exhibetur. Unde dicitur I Reg. XXVI. 19. *Si Dominus incitat te adverſum me, odoretur ſacrificium*. Et ſimiliter tantum bonum fuit quod Chriſtus voluntarie paſſus eſt, quod propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus eſt ſuper omni offenſa generis humani, quantum ad eos qui Chriſto paſſo coniunguntur ſecundum modum præmiſſum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit omnes homines quantum ad naturam quam ipſe fecit; odit tamen eos quantum ad culpam, quam contra eum homines committunt, ſecundum illud Eccli. XII. 3. *Altiſſimus odio habet peccatores*.

Ad ſecundum dicendum, quod paſsio Chriſti non dicitur quantum ad hoc Deo nos reconciliaſſe quod de novo nos amare inciperet, cum ſcriptum ſit Hierem. XXXI. 3. *In caritate perpetua dilexi te*; ſed quia per paſsionem Chriſti ſublata eſt odii cauſa, tum per ablationem peccati, tum per recompenſationem acceptabilioris (a) boni.

Ad tertium dicendum, quod ſicut occiſores Chriſti homines fuerunt, ita & Chriſtus occiſus. Maior autem fuit caritas Chriſti patientis quam iniquitas occiſorum. Et ideo paſsio Chriſti magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi quam ad provocandum ad iram.

ARTICULUS V. 274

Utrum Chriſtus ſua paſſione aperuerit nobis ianuam cæli.

III. diſt. XVIII. *art.6. quæſt. 2.& 3.& diſt.* XIX.*art.3.& IV. diſt.* IV. *quæſt 2 art.2. quæſt.6. & ver.quæſt.*XXIX.*art.7.ad9.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus ſua paſsione non aperuit nobis ianuam cæli. Dicitur enim Proverb. XI. 18. *Seminanti iuſtitiam merces fidelis*. Sed merces iuſtitiæ eſt introitus regni cæleſtis. Ergo videtur quod ſancti patres, qui operati ſunt opera iuſtitiæ, fide conſecuti eſſent introitum regni cæleſtis, etiam abſque Chriſti paſsione. Non ergo paſsio Chriſti eſt cauſa apertionis ianuæ regni cæleſtis.

2. Præterea. Ante paſsionem Chriſti Elias raptus eſt in cælum, ut dicitur IV. Regum 2. Sed effectus non præcedit cauſam. Ergo videtur quod apertio ianuæ cæleſtis non ſit effectus paſsionis Chriſti.

3. Præterea. Sicut legitur Matth. III. Chriſto baptizato aperti ſunt ei cæli. Sed baptiſmus præceſsit paſsionem. Ergo apertio cæli non eſt effectus paſsionis Chriſti.

4. Præterea. Mich. II. 13. dicitur: (b) *Aſcendit pandens iter ante eos*. Sed nihil aliud videtur eſſe pandere iter cæli, quam eius ianuam aperire. Ergo videtur quod ianua cæli ſit nobis aperta, non per paſsionem Chriſti, ſed per aſcenſionem eius.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Heb. X. 19. *Habemus fiduciam in introitu Sanctorum*, ſcilicet cæleſtium, *in ſanguine Chriſti*.

Reſpondeo dicendum, quod clauſio ianuæ eſt obſtaculum quoddam prohibens hominem ab ingreſſu. Prohibebantur autem homines ab ingreſſu regni cæleſtis propter peccatum: quia, ſicut dicitur Iſaiæ XXXV. 8. *via illa ſancta vocabitur, & non tranſibit per eam pollutus*. Eſt autem duplex peccatum impediens ab ingreſſu regni cæleſtis. Unum quidem commune

(a) Al. beneficii. (b) Vulgata Aſcendet.

mune totius humanæ natnræ, quod eſt peccatum primi parentis: & per hoc peccatum præcludebatur homini aditus regni cæleſtis. Unde legitur Gen. III. 24. quod poſt peccatum primi parentis *collocavit Deus Cherubin, & flammeum gladium, atque verſatilem, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ*. Aliud autem eſt peccatum ſpeciale uniuſcuiuſque perſonæ, quod per proprium actum committitur uniuſcuiuſqne hominis. Per paſsionem autem Chriſti liberati ſumus, non ſolum a peccato communi totius humanæ naturæ & quantum ad culpam, & quantum ad reatum pœnæ, ipſo ſolvente pretium pro nobis, ſed etiam a peccatis propriis ſingulorum, qui communicant eius paſsioni per fidem, & caritatem, & fidei ſacramenta. Et ideo per paſsionem Chriſti aperta eſt nobis ianua regni cæleſtis. Et hoc eſt quod Apoſtolus dicit Heb. IX. II. quod *Chriſtus aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum, per proprium ſanguinem, introivit ſemel in ſancta æterna redemptione inventa*. Et hoc figuratur Numer. XXXV. 25. ubi dicitur, quod *homicida manebit ibi*, ſcilicet in civitate refugii, *donec Sacerdos magnus, qui oleo ſancto unctus eſt, moriatur; quo mortuo poterit in domum ſuam redire*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſancti patres operando opera iuſtitiæ, meruerunt introitum regni cæleſtis per fidem paſsionis Chriſti, ſecundum illud Heb. XI. 33. *Sancti per fidem vicerunt regna, operati ſunt iuſtitiam*: per quam etiam unuſquiſque a peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem propriæ perſonæ. Non tamen alicuius fides, vel iuſtitia ſufficiebat ad removendum impedimentum quod erat per reatum totius humanæ creaturæ; quod quidem remotum eſt pretio ſanguinis Chriſti. Et ideo ante paſsionem Chriſti nullus intrare poterat regnum cæleſte, adipiſcendo ſcilicet beatitudinem æternam, quæ conſiſtit in plena Dei fruitione.

Ad ſecundum dicendum, quod Elias ſublevatus eſt in cælum aereum, non autem in cælum empyreum, qui eſt locus Sanctorum: & ſimiliter etiam Enoch raptus eſt ad paradiſum terreſtre, ubi cum Elia ſimul creditur vivere uſque ad adventum Antichriſti.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XXXIX. art. 5.) Chriſto baptizato, aperti ſunt cæli, non propter ipſum Chriſtum, cui ſemper cælum patuit, ſed ad ſignificandum quod cælum aperitur baptizatis baptiſmo Chriſti, qui habet efficaciam ex paſsione ipſius.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus ſua paſsione meruit nobis introitum regni cæleſtis, & impedimentum removit; ſed per ſuam aſcenſionem nos quaſi in poſſeſsionem regni cæleſtis introduxit. Et ideo dicitur, quod aſcendit pandens iter ante eos.

ARTICULUS VI. 275

Utrum Chriſtus per ſuam paſſionem meruerit exaltari.

III. *diſt.* XVIII. *art.* 4. *quæſt.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus per ſuam paſſionem non meruerit exaltari. Sicut enim cognitio veritatis eſt proprium Deo, ita & ſublimitas, ſecundum illud Pſal. CXII. 4. *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cælos gloria eius*. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, habuit cognitionem omnis veritatis, non ex aliquo merito præcedente, ſed ex ipſa unione Dei, & hominis, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Ergo neque exaltationem habuit ex merito paſſionis, ſed ex ſola unione.

2. Præterea. Chriſtus meruit ſibi a primo inſtanti ſuæ conceptionis, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XXXIV. art. 3.) Non autem maior caritas fuit in eo tempore paſſionis quam ante. Cum ergo caritas ſit merendi principium, videtur quod non magis meruerit per paſſionem ſuam exaltationem quam ante.

3. Præterea. Gloria corporis reſultat ex gloria animæ, ut Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) Sed Chriſtus per paſſionem ſuam non meruit exaltationem quantum ad gloriam animæ, quia anima eius fuit beata a primo inſtanti ſuæ conceptionis. Ergo neque etiam per paſſionem meruit exaltationem quantum ad gloriam corporis.

Sed contra eſt quod dicitur Philip. II. 8. *Factus* eſt *obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum*.

Reſpondeo dicendum, quod meritum importat quamdam æqualitatem iuſtitiæ: unde & Apoſtolus dicit Rom. IV. 4. quod

ei

Digitized by Google

ei qui operatur, merces imputatur ſecundum debitum. Cum autem aliquis ex ſua iniuſta voluntate ſibi attribuit pluſquam ſibi debeatur, iuſtum eſt ut diminuatur etiam quantum ad id quod ſibi debebatur; ſicut cum furatur quis unam ovem; reddet quatuor, ut dicitur Exodi XXII. Et hoc dicitur mereri, inquantum per hoc punitur eius iniqua voluntas. Ita etiam cum aliquis ſibi ex iuſta voluntate ſubtrahit quod debebat habere, meretur ut ſibi amplius ſuperaddatur, quaſi merces iuſtæ voluntatis. Et inde eſt quod, ſicut dicitur Lucæ XIV. II. *qui ſe humiliat, exaltabitur*.

Chriſtus autem in ſua paſſione ſeipſum humiliavit infra ſuam dignitatem quantum ad quatuor: primo quidem quantum ad paſſionem, & mortem, cuius debitor non erat; ſecundo quantum ad locum, quia corpus eius poſitum eſt in ſepulcro, & anima in inferno; tertio quantum ad confuſionem, & opprobria, quæ ſuſtinuit; quarto quantum ad hoc quod eſt traditus humanæ poteſtati, ſecundum quod ipſe dicit Pilato Ioan. XIX. II. (a) *Non haberes in me poteſtatem, niſi datum tibi eſſet deſuper*. Et ideo per ſuam paſſionem meruit exaltationem quantum ad quatuor. Primo quidem quantum ad reſurrectionem glorioſam: unde dicitur in Pſal. CXXXVIII. I. *Tu cognoviſti ſeſſionem meam*, ideſt humilitatem meæ paſſionis, & *reſurrectionem meam*. Secundo quantum ad aſcenſionem in cælum: unde dicitur Epheſ. IV. 9. *Deſcendit primum in inferiores partes terræ: qui autem deſcendit, ipſe eſt & qui aſcendit ſuper omnes cælos*. Tertio quantum ad conſeſſum paternæ dexteræ, & manifeſtationem Divinitatis ipſius, ſecundum illud Iſa. LII. 13. *Exaltabitur, & elevabitur, & ſublimis erit valde: ſicut obſtupuerunt ſuper eum multi, ſic inglorius erit inter viros aſpectus eius:* & Philip. II. 8. dicitur, *Factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen*, ut ſcilicet ab omnibus nominetur Deus, & omnes ei reverentiam exhibeant ſicut Deo. Et hoc eſt quod ſubditur. *Ut in nomine Ieſu omne genuflectatur, cæleſtium, terreſtrium & infernorum*. Quarto quantum ad iudiciariam poteſtatem: dicitur enim Iob XXXVI. 17. *Cauſa tua quaſi impii iudicata eſt: cauſam, iudiciumque recipies*.

Ad primum ergo dicendum, quod principium merendi eſt ex parte animæ; corpus autem eſt inſtrumentum meritorii actus. Et ideo perfectio animæ Chriſti, quæ fuit merendi principium, non debuit in eo acquiri per meritum, ſicut perfectio corporis, quod fuit paſſionis ſubiectum, & per hoc fuit ipſius meriti inſtrumentum.

Ad ſecundum dicendum, quod per priora merita Chriſtus meruit exaltationem ex parte ipſius animæ, cuius voluntas caritate, & aliis virtutibus informabatur; ſed in paſſione meruit ſuam exaltationem per modum cuiuſdam recompenſationis etiam ex parte corporis: iuſtum eſt enim ut corpus quod fuerat ex caritate paſſioni ſubiectum, acciperet recompenſationem in gloria.

Ad tertium dicendum, quod diſpenſatione quadam factum eſt in Chriſto ut gloria animæ ante paſſionem non redundaret ad corpus, ad hoc quod gloriam corporis honorabilius obtineret, quando eam per paſſionem meruiſſet. Gloriam autem animæ differri non conveniebat: quia anima immediate uniebatur Verbo: unde decens erat ut gloria repleretur ab ipſo Verbo; ſed corpus uniebatur Verbo mediante anima.

QUAESTIO L.

De morte Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de morte Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum conveniens fuerit Chriſtum mori.

Secundo, utrum per mortem fuerit ſeparata Divinitas a carne.

Tertio, utrum fuerit ſeparata Divinitas ab anima.

Quarto, utrum Chriſtus in triduo mortis fuerit homo.

Quinto, utrum corpus eius fuerit idem numero vivum, & mortuum.

Sexto, utrum mors eius ſit aliquid operata ad noſtram ſalutem.

V 4 AR-

(a) *Vulgata* non haberes poteſtatem adverſus me ullam &c.

Digitized by Google

ARTICULUS I. 276

Utrum conveniens fuerit Chriſtum mori.

Inf. quæſt. lII. *art.* I. *cor. & IV. cont. cap.* lv. *& quol.* II. *art.* 2. *corp. & opuſc.* II. *cap.* VII. *& cap.* CCXXXIV. *&* CCXXXVIII. *fin. & opuſ.* lx. *cap.* IX.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum mori. Illud enim quod eſt primum principium in aliquo genere, non diſponitur per illud quod eſt contrarium illi generi; ſicut ignis, qui eſt principium caloris, numquam poteſt eſſe frigidus. Sed Filius Dei eſt fons, & principium omnis vitæ, ſecundum illud Pſal. XXXV. 10. *Apud te eſt fons vitæ*. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum mori.

2. Præterea. Maior eſt defectus mortis quam morbi, quia per morbum pervenitur ad mortem. Sed non fuit conveniens Chriſtum aliquo morbo langueſcere, ut Chryſoſtomus dicit (Vide ſup. quæſt. XLVI. art. 3. ad 2.) Ergo etiam non fuit conveniens Chriſtum mori.

3. Præterea. Dominus dicit Ioan. X. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Sed oppoſitum non perducit ad oppoſitum. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum mori.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. XI. 50. *Expedit vobis ut unus homo moriatur pro populo, & non tota gens pereat:* quod quidem Caiphas prophetice dixit, ut Evangeliſta teſtatur.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Chriſtum mori. Primo quidem ad ſatisfaciendum pro humano genere, quod erat morti adiudicatum propter peccatum, ſecundum illud Geneſ. II. 17. *Quacumque die comederitis, morte moriemini*. Eſt autem conveniens ſatisfaciendi pro alio modus, cum aliquis ſe ſubiicit pœnæ quam alius meruit. Et ideo Chriſtus mori voluit, ut moriendo pro nobis ſatisfaceret, ſecundum illud I. Petr. III. 18. *Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt*. Secundo ad oſtendendum veritatem naturæ aſſumptæ. Sicut enim Euſebius dicit, (in orat. de laudib. Conſtantini inter med. & fin. ſeu cap. XV.) *ſi aliter poſt converſationem cum hominibus evaneſceret, ſubito evolaret fugiens mortem, ab omnibus compararetur phantaſmati*. Tertio ut moriendo nos a timore mortis liberaret: unde dicitur Heb. II. 14. quod communicavit *carni & ſanguini, ut per mortem deſtrueret eum qui habebat mortis imperium, ideſt diabolum, & liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant ſervituti*. Quarto ut corporaliter moriendo ſimilitudini peccati, ideſt pœnalitati, daret nobis exemplum moriendi ſpiritualiter peccato. Unde dicitur Rom. VI. 10. *Quod enim mortuus eſt peccato, mortuus eſt ſemel; quod autem vivit, vivit Deo. Ita & vos exiſtimate mortuos quidem eſſe peccato, viventes autem Deo*. Quinto ut a mortuis reſurgendo & virtutem ſuam oſtenderet, qua mortem ſuperavit, & nobis ſpem reſurgendi a mortuis daret. Unde Apoſtolus dicit I. ad Cor. XV. 12. *Si Chriſtus prædicatur, quod reſurrexit a mortuis, quomodo quidam in vobis dicunt, quod reſurrectio mortuorum non eſt?*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus eſt fons vitæ, ſecundum quod Deus, non autem ſecundum quod homo; mortuus eſt autem ſecundum quod homo, non ſecundum quod Deus. Unde Auguſtinus dicit contra Felician. (cap. XIV. in princ.) *Abſit quod Chriſtus ſic ſenſerit mortem, ut quantum in ſe eſt vita vitam perdiderit: ſi enim hoc ita eſſet, vitæ fons aruiſſet. Senſit ergo mortem participatione humani affectus, quem ſponte ſuſceperat; non naturæ ſuæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ſuſtinuit mortem ex morbo provenientem, ne videretur ex neceſſitate mori propter infirmitatem naturæ; ſed ſuſtinuit mortem ab exteriori illatam, cui ſe ſpontaneum obtulit, ut mors eius voluntaria oſtenderetur.

Ad tertium dicendum, quod unum oppoſitum per ſe non ducit ad aliud, ſed quandoque per accidens, ſicut frigidum quandoque per accidens calefacit: & hoc modo Chriſtus per ſuam mortem nos perduxit ad vitam, dum ſua morte mortem noſtram deſtruxit; ſicut ille qui pœnam pro alio ſuſtinet, removet pœnam eius.

Digitized by Google

ARTICULUS II. 277

Utrum in morte Chriſti fuerit ſeparata Divinitas a carne.

III. diſt. III. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. *&* *diſt.* XXI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *&* *quol.* II. *art.* I. *co.* *&* *quæſt.* IV. *art.* 6. *co.* *&* *opu.* II. *cap.* CCXXXVI. *&* CCXXXVII. *&* *opuſ.* lx. *cap.* XIX. *fin.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in morte Chriſti fuerit ſeparata Divinitas a carne. Ut enim dicitur Matth. XXVII. Dominus in cruce pendens clamabat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiſti me?* quod exponens Ambroſius (ſup. illud Luc. XXIII. *Et hæc dicens expiravit*) dicit: „ Clamabat homo, ſeparatione Divinitatis moriturus; nam cum Divinitas a morte libera ſit, utique mors ibi eſſe non poterat, niſi vita diſcederet: quia vita Divinitas eſt." Et ſic videtur quod in morte Chriſti ſit Divinitas ſeparata a carne.

2. Præterea. Remoto medio, ſeparantur extrema. Sed divinitas unita eſt carni mediante anima, ut ſupra habitum eſt (quæſt. VI. art. I.) Ergo videtur quod cum in morte Chriſti anima ſit ſeparata a carne, per conſequens Divinitas ſit a carne ſeparata.

3. Præterea. Maior eſt virtus vivificativa Dei quam animæ. Sed corpus mori non poterat, niſi anima ſeparata. Ergo multo minus mori poterat, niſi ſeparata Divinitate.

Sed contra eſt quod ea quæ ſunt humanæ naturæ, non dicuntur de Filio Dei niſi ratione unionis, ut ſupra habitum eſt (quæſt. XVI. art. 4. & 5.) Sed de Filio Dei dicitur id quod convenit corpori Chriſti poſt mortem, ſcilicet eſſe ſepultum: ut patet in Symbolo fidei, ubi dicitur, quod Filius Dei *conceptus eſt, & natus ex Virgine, paſſus, mortuus, & ſepultus*. Ergo corpus Chriſti non fuit in morte a Divinitate ſeparatum.

Reſpondeo dicendum, quod illud quod per gratiam Dei conceditur, numquam abſque culpa revocatur. Unde dicitur Rom. XI. 29. quod *ſine pœnitentia ſunt dona Dei, & vocatio*. Multo autem maior eſt gratia unionis, per quam Divinitas unita eſt carni Chriſti in perſona, quam gratia adoptionis, per quam alii ſanctificantur; & etiam magis permanens ex ſui ratione, quia hæc gratia ordinatur ad unionem perſonalem, gratia autem adoptionis ad quamdam unionem affectualem: & tamen videmus quod gratia adoptionis numquam perditur ſine culpa. Cum igitur in Chriſto nullum fuerit peccatum, impoſſibile fuit quod ſolveretur unio Divinitatis a carne ipſius. Et ideo ſicut ante mortem caro Chriſti unita fuit ſecundum perſonam, & hypoſtaſim Verbo Dei, ita & remanſit unita poſt mortem, ut ſcilicet non eſſet alia hypoſtaſis Verbi Dei, & carnis Chriſti poſt mortem, ut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVII. ad fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod derelictio illa non eſt referenda ad ſolutionem unionis perſonalis, ſed ad hoc quod Deus Pater eum expoſuit paſſioni: unde derelinquere ibi non eſt aliud quam non protegere a perſequentibus.

Vel dicit ſe derelictum quantum ad illam orationem, qua dixerat: *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat a me calix iſte*, ut Auguſtinus exponit in Lib. de gratia novi Teſtam. (CXL. al. CXX. epiſt. cap. VI. & X.)

Ad ſecundum dicendum, quod Verbum Dei dicitur unitum carni mediante anima, inquantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam Filius Dei aſſumere intendebat; non autem ita quod anima ſit quaſi medium ligans unita. Habet autem caro ab anima quod pertineat ad humanam naturam, etiam poſtquam anima ſeparata ab ea, inquantum ſcilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad reſurrectionem. Et ideo non tollitur unio Divinitatis ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod anima habet vim vivificandi formaliter: & ideo, ea præſente, & unita formaliter, neceſſe eſt corpus eſſe vivum. Divinitas autem non habet vim vivificandi formaliter, ſed effective: non enim poteſt eſſe corporis forma: & ideo non eſt neceſſe quod manente unione Divinitatis ad carnem, caro ſit viva, quia Deus non ex neceſſitate agit, ſed ex voluntate.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS III. 278

Utrum in morte Chriſti fuerit facta ſeparatio Divinitatis ab anima.

III. diſt. xxi. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. & *quæſt.* ii. *art.* 1. *cor.* & *opuſc.* ii. *cap.* ccxxxvi. & *opuſc.* lx. *cap.* xix. *fin.* & *Pſal.* xxi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in morte Chriſti fuerit facta ſeparatio Divinitatis ab anima. Dicit enim Dominus Ioan. x. 18. *Nemo tollit animam meam a me, ſed ego pono eam, & iterum ſumo eam.* Non autem videtur quod corpus animam ponere poſſit, eam a ſe ſeparando: quia anima non ſubiicitur poteſtati corporis, ſed potius e converſo: & ſic videtur quod Chriſto, ſecundum quod eſt Verbum Dei, conveniat animam ſuam ponere: hoc autem eſt eam a ſe ſeparare. Ergo per mortem anima eius fuit a Divinitate ſeparata.

2. Præterea. Athanaſius dicit (implic. Lib. VI. de beatitud. Verbi Dei ad Theophil. a med.) *maledictum, qui totum hominem, quem aſſumpſit Dei Filius, denuo aſſumptum, vel liberatum, tertia die a mortuis reſurrexiſſe non confitetur.* Sed non potuit totus homo denuo aſſumi, niſi aliquando fuerit totus homo a Verbo Dei ſeparatus: totus autem homo componitur ex anima, & corpore. Ergo aliquando fuit facta ſeparatio Divinitatis & a corpore, & ab anima.

3. Præterea. Propter unionem ad totum hominem Filius Dei vere dicitur homo. Si ergo, ſoluta unione animæ, & corporis per mortem, Verbum Dei remanſit unitum animæ, ſequeretur quod vere dici potuiſſet, Filium Dei eſſe animam. Hoc autem eſt falſum: quia cum anima ſit forma corporis, ſequeretur quod Verbum Dei fuerit corporis forma; quod eſt impoſſibile. Ergo in morte Chriſti anima fuit a Verbo Dei ſeparara.

4. Præterea. Anima, & corpus ab invicem ſeparata non ſunt una hypoſtaſis, ſed duæ. Si igitur Verbum Dei remanſit unitum tam corpori, quam animæ Chriſti, ſeparatis eis ab invicem per mortem Chriſti, videtur ſequi quod Verbum Dei, durante morte Chriſti, fuerit duæ hypoſtaſes: quod eſt inconveniens. Non ergo poſt mortem Chriſti remanſit anima Verbo unita.

Sed contra eſt quod dicit Damaſcenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxvii. a med.) *Etſi Chriſtus mortuus eſt ut homo, & ſancta eius anima ab incontaminato diviſa eſt corpore; Divinitas tamen inſeparabilis ab utriſque permanſit, ab anima dico, & corpore.*

Reſpondeo dicendum: quod anima unita eſt Verbo Dei immediatius, & per prius quam corpus; cum corpus unitum ſit Verbo Dei mediante anima, ut ſupra dictum eſt (quæſt. vi. art. 1.) Cum ergo Verbum Dei non ſit ſeparatum in morte a corpore, multo minus ſeparatum eſt ab anima. Unde ſicut de Filio Dei prædicatur id quod convenit corpori ab anima ſeparato, ſcilicet *eſſe ſepultum*; ita de eo in Symbolo dicitur, quod *deſcendit ad inferos*, quia anima eius a corpore ſeparata deſcendit ad inferos.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus (tract. xlvii. in Ioan. poſt med.) exponens illud verbum Ioannis inquirit, cum Chriſtus ſit Verbum, anima, & caro, *utrum ex eo quod eſt Verbum, ponat animam, an ex eo quod eſt anima, an iterum ex eo quod eſt caro.* Et dicit, quod *ſi dixerimus, quod Verbum Dei animam poſuit, ſequitur quod aliquando anima illa ſeparata eſt a Verbo; quod eſt falſum: mors enim corpus ab anima ſeparavit; a Verbo autem animam ſeparatam eſſe non dico. Si vero dixerimus, quod ipſa ſe anima ponat, ſequitur quod anima ipſa a ſe ſeparata ſit: quod eſt abſurdum.* Relinquitur ergo *quod ipſa caro animam ſuam ponit, & iterum eam ſumit, non poteſtate ſua, ſed poteſtate Verbi inhabitantis carnem:* quia, ſicut ſupra dictum eſt (in corp. art. & art. præc.) per mortem non eſt ſeparata Divinitas Verbi a carne.

Ad ſecundum dicendum, quod in verbis illis Athanaſius non intellexit quod totus homo denuo ſit aſſumptus, ideſt omnes partes eius, quaſi Verbum Dei partes humanæ naturæ depoſuerit per mortem; ſed quod iterato totalitas naturæ aſſumptæ ſit in reſurrectione redintegrata per iteratam unionem animæ, & corporis.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei propter unionem humanæ naturæ non dicitur humana natura, ſed dicitur homo, quod eſt habens humanam naturam. Anima autem, & corpus ſunt partes eſſentiales humanæ naturæ. Unde propter unionem Verbi ad utrumque eorum, non ſequitur quod Verbum Dei

ſit

Digitized by Google

ſit anima, vel corpus, ſed quod ſit habens animam, vel corpus.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVII. ad fin.) *quod in morte Chriſti eſt ſeparata anima a carne, non eſt una hypoſtaſis in duas hypoſtaſes diviſa: nam & corpus, & anima Chriſti ſecundum idem ex principio in Verbi hypoſtaſi habuerunt exiſtentiam, & in morte invicem diviſa, (a) ſingulum eorum manſit, unam hypoſtaſim Verbi habens. Quare una Verbi hypoſtaſis (b) Verbi, & animæ, & corporis extitit hypoſtaſis: numquam enim neque anima, neque corpus propriam habuerunt hypoſtaſim, præter Verbi hypoſtaſim: una enim ſemper Verbi hypoſtaſis, & numquam duæ.*

ARTICULUS IV. 279

Utrum Chriſtus in triduo mortis fuerit homo.

III. diſt. XXII. *quæſt.* I. *art.* I. *& quæſt.* II. *art.* I. *& quol.* III. *art.* 4. *cor. fin. & quol.* IV. *art.* I. *& opuſc.* II. *cap.* CCXXXVI. *& opuſc.* LX. *cap.* XX. *fin.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Auguſtinus in I. de Trinit. (cap. XIII. in princ.) *Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum*. Sed illa ſuſceptio non ceſſavit per mortem. Ergo videtur quod per mortem non deſierit eſſe homo.

2. Præterea. Philoſophus dicit in IX. Ethic. (cap. IV. ante med.) quod *unuſquiſque homo eſt ſuus intellectus*; unde & poſt mortem animam Petri alloquentes dicimus, *Sancte Petre ora pro nobis*. Sed poſt mortem Filius Dei non fuit ſeparatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.

3. Præterea. Omnis ſacerdos eſt homo. Sed in illo triduo mortis Chriſtus fuit ſacerdos: aliter enim non verum eſſet, quod dicitur in Pſal. CIX. 4. *Tu es ſacerdos in æternum*. Ergo Chriſtus in illo triduo fuit homo.

Sed contra. Remoto ſuperiori, removetur inferius. Sed vivum, ſive animatum eſt ſuperius ad animal, & ad hominem, nam animal eſt ſubſtantia animata ſenſibilis. Sed illo triduo mortis corpus Chriſti non fuit vivum, neque animatum. Ergo non fuit homo.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtum vere fuiſſe mortuum, eſt articulus fidei. Unde aſſerere omne illud per quod tollitur veritas mortis Chriſti, eſt error contram fidem. Propter quod in epiſt. Synodali Cyrilli (in fin. & hab. in Conc. Epheſ. gener. III. part. I. cap. XXVI.) dicitur: *Si quis non confitetur Dei Verbum paſſum carne, & crucifixum carne, & quod mortem guſtavit carne; anathema ſit*. Pertinet autem ad veritatem mortis hominis, vel animalis, quod per mortem deſinat eſſe homo, vel animal: mors enim hominis, vel animalis provenit ex ſeparatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis. Et ideo dicere Chriſtum in triduo mortis hominem fuiſſe, ſimpliciter, & abſolute loquendo, erroneum eſt.

Poteſt tamen dici, quod Chriſtus in triduo fuit homo mortuus.

Quidam tamen confeſſi ſunt, Chriſtum in triduo hominem fuiſſe, dicentes quidem verba erronea, ſed ſenſum erroris non habentes in fide: ſicut Hugo de Sancto Victore qui (Lib. II. de ſacram. part. I. cap. XI.) ea ratione dixit Chriſtum in triduo mortis fuiſſe hominem, quia dicebat animam eſſe hominem: quod tamen eſt falſum, ut in prima parte oſtenſum eſt (quæſt. lxxv. art. 4.) Magiſter etiam Sententiarum in XXII. diſt. III. Lib. poſuit, quod Chriſtus in triduo mortis fuit homo alia ratione: quia credidit quod unio animæ, & carnis non eſſet de ratione hominis, ſed ſufficeret ad hoc quod aliquid ſit homo, quod habeat animam humanam, & corpus, ſive coniuncta, ſive non coniuncta: quod etiam patet eſſe falſum ex his quæ dicta ſunt in prima parte (loc. cit.) & ex his quæ ſupra dicta ſunt circa modum unionis (quæſt. II. art. 5)

Ad primum ergo dicendum, quod Verbum Dei ſuſcepit animam, & carnem unitam: & ideo illa ſuſceptio fecit Deum hominem, & hominem Deum. Non autem ceſſavit illa ſuſceptio per ſeparationem Verbi ab anima, vel a carne;

(a) *Ita paſſim. Cod. Alcan.* ſingula eorum manſerunt, unam hypoſtaſim Verbi habens. *Damaſcenus Latio redditus a Lequiene ſic*. Siquidem & corpus & anima ſimul ab initio in Verbi perſona exiſtentiam habuerunt; ac licet in morte divulſa ſint, utrumque tamen eorum unam Verbi perſonam, qua ſubſiſteret, ſemper habuit. (b) *Hæc lectio conſona Damaſceno, & D. Thomæ mſſ. atque edit. Cod. Alcan.* una animæ & corporis &c.

ne ; ceſſavit tamen unio carnis , & animæ .

Ad ſecundum dicendum , quod homo dicitur eſſe ſuus intellectus, non quia intellectus ſit totus homo , ſed quia intellectus eſt principalior pars hominis , in quo virtualiter conſiſtit tota diſpoſitio hominis ; ſicut ſi rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo conſiſtit tota diſpoſitio civitatis .

Ad tertium dicendum , quod eſſe ſacerdotem convenit homini ratione animæ, in qua eſt ordinis character : unde per mortem homo non perdit ordinem ſacerdotalem , & multo minus Chriſtus , qui eſt totius ſacerdotii origo.

ARTICULUS V. 280

Utrum fuerit idem numero corpus Chriſti viventis , & mortui .

Quol. II. *ar.* I. *& quol.* III. *ar.* 4. *ad* I. *& quol.* IV.

AD quintum ſic proceditur . Videtur quod non fuerit idem numero corpus Chriſti viventis , & mortui . Chriſtus enim vere mortuus fuit, ſicut & alii homines moriuntur . Sed corpus cuiuſcumque alterius hominis non eſt ſimpliciter idem numero mortuum , & vivum , quia differunt eſſentiali differentia . Ergo neque corpus Chriſti eſt ſimpliciter idem numero mortuum , & vivum.

2. Præterea . Secundum Philoſophum in V. Metaph. (tex. 12.) *quæcumque ſunt diverſa ſpecie , ſunt etiam diverſa numero* . Sed corpus Chriſti vivum , & mortuum fuit diverſum ſpecie : quia non dicitur oculus, aut caro mortui , niſi æquivoce , ut patet per Philoſophum in II. de Anima (tex. 9.) & in VII. Met. (tex. 35.) Ergo corpus Chriſti non fuit ſimpliciter idem numero vivum , & mortuum .

3. Præterea . Mors eſt corruptio quædam. Sed illud quod corrumpitur corruptione ſubſtantiali , poſtquam corruptum eſt, iam non eſt : quia corruptio eſt mutatio de eſſe in non eſſe . Corpus ergo Chriſti , poſtquam mortuum fuit , non remanſit idem numero , cum mors ſit ſubſtantialis corruptio .

Sed contra eſt quod Athanaſius dicit in epiſtola ad Epictetum (cir. med. & incipit: *Ego arbitrabar :*) *Circumciſo corpore , (a) & portato , & manducante , & laborante , & in ligno affixo , erat impaſſibile , & incorporeum Dei Verbum ; hoc erat in ſepulchro poſitum* . Sed corpus Chriſti vivum fuit circumciſum , & in ligno affixum; corpus autem Chriſti mortuum fuit poſitum in ſepulcro. Ergo hoc idem corpus quod fuit vivum , fuit etiam mortuum.

Reſpondeo dicendum , quod hoc quod dico *ſimpliciter* poteſt accipi dupliciter. Uno modo , ſecundum quod ſimpliciter idem eſt quod abſolute ; ſicut *ſimpliciter dicitur , quod nullo addito dicitur* , ut Philoſophum dicit (in fi. Lib. II. Top.) & hoc modo corpus Chriſti mortuum , & vivum ſimpliciter fuit idem numero . Dicitur enim aliquid eſſe idem numero ſimpliciter, quia eſt ſuppoſito idem . Corpus autem Chriſti vivum , & mortuum fuit ſuppoſito idem: quia non habuit aliam hypoſtaſim vivum , & mortuum , præter hypoſtaſim Verbi Dei , ut ſupra dictum eſt (ar. 2. hu. quæſt.) Et hoc modo loquitur Athanſius in auctoritate inducta . Alio modo *ſimpliciter* idem eſt quod omnino , vel totaliter : & ſic corpus Chriſti mortuum , & vivum non fuit ſimpliciter idem numero : quia non fuit totaliter idem , cum vita ſit aliquid de eſſentia corporis viventis , eſt enim prædicatum eſſentiale , non accidentale : unde conſequens eſt quod corpus quod deſinit eſſe vivum , non totaliter idem remaneat . Si autem diceretur , quod corpus Chriſti mortuum totaliter idem remaneret, ſequeretur quod non eſſet corruptum, corruptione dico mortis : quod eſt hæreſis Gaianitarum , ut Iſidor. dicit , (Lib. VIII. Etym. cap. v. ad. fi.) & habetur in Decretis XXIV. quæſt. III. (cap. *Quidam autem* .) Et Damaſ. dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVIII. in princ.) quod *corruptionis nomen duo ſignificat : uno modo ſeparationem animæ a corpore, & alia huiuſmodi ; alio modo perfectam diſſolutionem in elementa . Ergo incorruptibile dicere corpus Domini , ſecundum Iulianum , & Gaianum , ſecundum primum corruptionis modum ante reſurrectionem , eſt impium : quia corpus Chriſti non eſſet conſubſtantiale nobis , nec in veritate mortuum eſſet , nec ſecundum veritatem ſalvati eſſemus . Secundo autem modo corpus Chriſti fuit incorruptum .*

Ad primum ergo dicendum , quod corpus mortuum cuiuſcumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypoſtaſi

(a) *Ita cum Athanaſio Nicolaius & poſteriores, edit. Al. & potato .*

Digitized by Google

ſtaſi permanenti, ſicut corpus Chriſti mortuum. Et ideo corpus mortuum cuiuſcumque alterius hominis non eſt idem ſimpliciter, ſed ſecundum quid: quia eſt idem ſecundum materiam, non autem idem ſecundum formam. Corpus autem Chriſti remanet idem ſimpliciter propter identitatem ſuppoſiti, ut dictum eſt (in corp. ar.)

Ad ſecundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid ſecundum ſuppoſitum, idem autem ſpecie eſt idem ſecundum formam; ubicumque ſuppoſitum ſubſiſtit in una ſola natura, oportet quod ſublata unitate ſpeciei, auferatur unitas numeralis. Sed hypoſtaſis Verbi Dei ſubſiſtit in duabus naturis: & ideo quamvis in Chriſto non remaneat corpus idem ſecundum ſpeciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero ſecundum ſuppoſitum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio, & mors non competit Chriſto ratione ſuppoſiti, ſecundum quod attenditur unitas, ſed ratione naturæ, ſecundum quam invenitur differentia mortis, & vitæ.

ARTICULUS VI. 281

Utrum mors Chriſti aliquid operata ſit ad noſtram ſalutem.

***Inf. quæſt.** lI. **ar.** 1. **co.** & **quæſt.** lvI. **ar.** 1. **ad** 4. & **ad Gal.** II.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod mors Chriſti nihil operata ſit ad noſtram ſalutem. Mors enim eſt quædam privatio, eſt enim privatio vitæ. Sed privatio, cum non ſit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad noſtram ſalutem.

2. Præterea. Paſſio Chriſti operata eſt ad noſtram ſalutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Chriſti: nam in morte ſeparatur anima a corpore, quæ eſt merendi principium. Ergo mors Chriſti non eſt operata aliquid ad noſtram ſalutem.

3. Præterea. Corporale non eſt cauſa ſpiritualis. Sed mors Chriſti fuit corporalis. Non ergo potuit eſſe cauſa ſpiritualis noſtræ ſalutis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. III. ſub fi.) *Una mors noſtri Salvatoris*, ſcilicet corporalis, *duabus mortibus noſtris*, ideſt animæ, & corporis, *ſaluti fuit*.

Reſpondeo dicendum, quod de morte Chriſti dupliciter loqui poſſumus: uno modo ſecundum quod eſt in fieri; alio modo ſecundum quod eſt in facto eſſe. Dicitur autem mors eſſe in fieri, quando aliquis per aliquam paſſionem vel naturalem, vel violentam, tendit in mortem: & hoc modo idem eſt loqui de morte Chriſti, & de paſſione ipſius. Et ita ſecundum hunc modum mors Chriſti cauſa eſt ſalutis noſtræ ſecundum id quod de paſſione ſupra dictum eſt (quæſt. xlix.) Sed in facto eſſe mors Chriſti conſideratur, ſecundum quod iam facta eſt ſeparatio corporis, & animæ: & ſic nunc loquimur de morte Chriſti. Hoc autem modo mors Chriſti non poteſt eſſe cauſa ſalutis noſtræ per modum meriti, ſed ſolum per modum efficientiæ, inquantum ſcilicet nec per mortem Divinitas ſeparata fuit a Chriſti carne: & ideo quicquid contigit circa carnem Chriſti, etiam anima ſeparata, fuit nobis ſalutiferum virtute Divinitatis unitæ. Conſideratur autem proprie alicuius cauſæ effectus ſecundum ſimilitudinem cauſæ. Unde quia mors eſt quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Chriſti attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur noſtræ ſaluti; quæ quidem ſunt mors animæ, & mors corporis. Et ideo per mortem Chriſti dicitur eſſe deſtructa in nobis & mors animæ, quæ eſt per peccatum noſtrum, ſecundum illud Rom. IV. 25. *Traditus eſt*, ſcilicet in mortem, *propter delicta noſtra*: & mors corporis, quæ conſiſtit in ſeparatione animæ, ſecundum illud I. ad Cor. xv. 54. *Abſorpta eſt mors in victoria*.

Ad primum ergo dicendum, quod mors Chriſti eſt operata ſalutem noſtram ex virtute Divinitatis unitæ, & non ex ſola ratione mortis.

Ad ſecundum dicendum, quod mors Chriſti, ſecundum quod conſideratur in facto eſſe, etſi non eſt ad noſtram ſalutem operata per modum meriti, eſt tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod mors Chriſti fuit quidem corporalis; ſed corpus illud fuit inſtrumentum Divinitatis ſibi unitæ, operans in virtute eius etiam mortuum.

QUAE-

Digitized by Google

QUAESTIO LI.

De ſepultura Chriſti,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſepultura Chriſti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit Chriſtum ſepeliri.

Secundo de modo ſepulturæ eius.

Tertio, utrum corpus eius fuerit in ſepulcro reſolutum.

Quarto de tempore quo iacuit in ſepulcro.

ARTICULUS I. 282

Utrum fuerit conveniens Chriſtum ſepeliri.

Inf. quæſt. lII. *art.* 4. *&* *opuſc.* II. *cap.* ccxlI. *&* ccxlII. *&* *opuſc.* lx. *cap.* xx. *prin.* *&* I. *Cor.* xv. *lect.* I.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum ſepeliri. De Chriſto enim dicitur in Pſal. lxxxvII. 6. *Factus eſt ſicut homo ſine adiutorio, inter mortuos liber*. Sed in ſepulcro includuntur corpora mortuorum; quod videtur eſſe contrarium libertati. Ergo non videtur fuiſſe conveniens quod corpus Chriſti ſepeliretur.

2 Præterea. Nihil circa Chriſtum fieri debuit quod non eſſet ſalutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad ſalutem hominum pertinere quod Chriſtus fuit ſepultus. Ergo non fuit conveniens Chriſtum ſepeliri.

3. Præterea. Inconveniens eſſe videtur quod Deus, qui eſt ſuper cælos excelſus, in terra ſepeliretur. Sed illud quod convenit corpori Chriſti mortuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Chriſtum fuiſſe ſepultum.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Matth. xxvI. 10. de muliere, quæ eum inunxerat: *Opus bonum operata eſt in me:* & poſtea ſubdit: *Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad ſepeliendum me fecit*.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Chriſtum ſepeliri. Primo quidem ad comprobandum veritatem mortis: non enim in ſepulcro aliquis ponitur, niſi quando iam de veritate mortis conſtat. Unde & Marci xv. legitur, quod Pilatus, antequam concederet Chriſtum ſepeliri, diligenti inquiſitione cognovit, eum mortuum eſſe. Secundo quia per hoc quod Chriſtus de ſepulcro reſurrexit, datur ſpes reſurgendi per ipſum his qui ſunt in ſepulcro, ſecundum illud Ioan. v. 28. *Omnes qui in monumentis ſunt, audient vocem Filii Dei; & qui audierint, vivent*. Tertio ad exemplum eorum qui per mortem Chriſti ſpiritualiter moriuntur peccatis, qui ſcilicet abſconduntur a conturbatione hominum. Unde dicitur Coloſſ. III. 3. *Mortui eſtis, & vita veſtra abſcondita eſt cum Chriſto in Deo*. Unde & baptizati, qui per mortem Chriſti moriuntur peccatis, quaſi conſepeliuntur Chriſto per immerſionem, ſecundum illud Rom. vI. 4. *Conſepulti ſumus cum Chriſto per baptiſmum in mortem*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus ſepultus ſe inter mortuos liberum fuiſſe oſtendit in hoc, quod per incluſionem ſepulcri non potuit impediri quin ab eo reſurgendo exiverit.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut mors Chriſti efficienter operata eſt noſtram ſalutem, ita etiam & eius ſepultura. Unde Hieron. dicit ſuper Matth. *Sepultura Chriſti reſurgimus:* & Iſa. lIII. ſuper illud, *Dabit impios pro ſepultura*, dicit Glo. (ordin. Hieron.) ideſt „ gentes, quæ ſine pietate erant, Deo, Patrique dabit: quia mortuus, & ſepultus eos acquiſivit."

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicitur in quodam ſermone Concilii Epheſini, (& hab. par. III. cap. Ix. aliquant. a princ.) *nihil horum quæ ſalvant homines, iniuriam Deo facit, quæ oſtendunt eum non paſſibilem, ſed clementem:* & in alio ſermone eiuſdem Conc. (parum a princ. cap. x.) legitur: *Nihil putat iniuriam Deus quod eſt occaſio ſalutis hominibus. Tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitraberis, tanquam quæ aliquando ſubiecta poſſit eſſe iniuriis.*

ARTICULUS II. 283

Utrum convenienti modo Chriſtus fuerit ſepultus.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur non convenienti modo Chriſtum fuiſſe ſepultum. Sepultura enim eius reſpondet morti ipſius. Sed Chriſtus fuit

paſſus.

Digitized by Google

paſſus mortem abjectiſſimam, ſecundum illud Sap. II. 20. *Morte turpiſſima condemnemus eum*. Ergo inconveniens videtur eſſe quod Chriſto exhibita fuit honorabilis ſepultura, inquantum a Magnatibus fuit tumulatus, ſcilicet a Ioſeph ab Arimathæa, qui erat *nobilis decurio*, ut habetur Mar. XV. & a Nicodemo, qui erat *princeps Iudæorum*, ut habetur Ioan. III.

2. Præterea. Circa Chriſtum non debuit aliquid fieri quod eſſet ſuperfluitatis exemplum. Videtur autem ſuperfluitatis fuiſſe quod ad ſepeliendum Chriſtum Nicodemus *venit ferens mixturam myrrhæ, & aloes quaſi libras centum*, ut dicitur Ioan. XIX. præſertim cum *mulier prævenerit corpus eius ungere in ſepulturam*, ut dicitur Mar. XIV. Non ergo fuit hoc convenienter circa Chriſtum factum.

3. Præterea. Non eſt conveniens ut aliquod factum ſibiipſi ſit diſſonum. Sed ſepultura Chriſti fuit ſimplex ex una parte, quia ſcilicet Ioſeph *involvit corpus eius in ſindone munda*, ut dicitur Matth. XXVII. non autem *auro, aut gemmis, aut ſerico*, ut Hieronymus ibid. dicit; ex alia vero parte videtur fuiſſe ambitioſa, inquantum eum cum aromatibus ſepelierunt. Ergo videtur non fuiſſe conveniens modus ſepulturæ Chriſti.

4. Præterea. *Quæcumque ſcripta ſunt*, præcipue de Chriſto, *ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt*, ut dicitur Rom. XV. 4. Sed quædam ſcribuntur in Evangeliis circa ſepulcrum Chriſti quæ in nullo videntur ad noſtram doctrinam pertinere; ſicut quod fuit ſepultus in horto, quod in monumento alieno, & novo, & exciſo in petra. Inconveniens ergo fuit modus ſepulturæ Chriſti.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. XI. 10. *Et erit ſepulcrum eius glorioſum*.

Reſpondeo dicendum, quod modus ſepulturæ Chriſti oſtenditur eſſe conveniens quantum ad tria. Primo quidem quantum ad confirmandam fidem mortis, & reſurrectionis ipſius. Secundo ad commendandam pietatem eorum qui eum ſepelierunt. Unde Auguſtinus dicit in I. de civ. Dei (cap. XIII. cir. med.) *Laudabiliter commemorantur in Evangelio qui corpus eius de Cruce acceptum diligenter, atque honorifice tegendum, ſepeliendumque curarunt*. Tertio quantum ad myſterium, per quod informantur illi qui Chriſto conſepeliuntur in mortem.

Ad primum ergo dicendum, quod circa mortem Chriſti commendatur patientia, & conſtantia ipſius, qui mortem eſt paſſus; & tanto magis, quanto mors fuit abiectior: ſed in ſepultura honorifica conſideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorifice ſepelitur; & præfiguratur devotio fidelium, qui erant Chriſto mortuo ſerrituri.

Ad ſecundum dicendum, quod in hoc quod Evangeliſta dicit, quod *ſepelierunt eum, ſicut mos eſt Iudæis ſepelire*, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CXX. cir. med.) *admonuit in huiuſmodi officiis quæ mortuis exhibentur, morem cuiuslibet gentis eſſe ſervandum. Erat autem iſtius gentis conſuetudo ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutius ſervarentur illæſa*. Unde & in III. de doctri. Chriſt. (cap. XII. a princ.) dicitur, quod *in omnibus talibus non uſus rerum, ſed libido utentis in culpa eſt*: & poſtea ſubdit: *Quod in aliis perſonis plerumque flagitium eſt, in divina, vel prophetica perſona, maximæ cuiuſdam rei ſignum eſt*. Myrrha enim, & aloes propter ſui amaritudinem ſignificant pœnitentiam, per quam aliquis in ſeipſo Chriſtum conſervat abſque corruptione peccati; odor autem aromatum ſignificat bonam famam.

Ad tertium dicendum, quod myrrha, & aloes adhibebantur corpori Chriſti, ut immune a corruptione ſalvaretur, quod videbatur ad quandam neceſſitatem pertinere: unde datur nobis exemplum, quod licite poſſumus aliquibus pretioſis uti medicinaliter pro neceſſitate noſtri corporis conſervandi: ſed involutio corporis pertinebat ad ſolam quandam decentiam honeſtatis: & in talibus, ſimplicibus debemus eſſe contenti. Per hoc tamen ſignificabatur, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Matth.) quod *ille in ſindone munda involvit Ieſum qui mente pura eum ſuſceperit*. Et hinc, ut Beda dicit ſuper Mar. (c. XLIV. ſecundum eius ordinem) *Eccleſiæ mos obtinuit ut ſacrificium Altaris non in ſerico, neque in panno tincto, ſed in lino terreno celebretur, ſicut corpus Domini eſt in ſindone munda ſepultum*.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus ſepelitur in horto, ad ſignificandum quod per mortem, & ſepulturam ipſius liberamur a morte, quam incurrimus per peccatum Adæ in horto paradiſi commiſſum. Ideo autem Salvator in aliena ponitur ſepultura, ut Auguſtinus dicit

in

Digitized by Google

in quodam ſermone (de ſepulcro Domini, a med.) *quia pro aliorum moriebatur ſalute; ſepulcrum autem mortis eſt habitaculum*. Per hoc etiam conſiderari poteſt paupertatis abundantia pro nobis ſuſceptæ. Nam qui domum in vita non habuit, poſt mortem quoque in alieno ſepulcro reconditur, & nudus exiſtens a Ioſeph cooperitur. In novo autem ponitur monumento, ut Hieron. dicit (in hunc loc. Matth.) *ne poſt reſurrectionem, ceteris corporibus remanentibus, ſurrexiſſe alius fingeretur*. Poteſt autem & novum ſepulcrum Mariæ virginalem uterum demonſtrare. Per hoc etiam datur intelligi, quod per Chriſti ſepulturam omnes innovamur, morte, & corruptione deſtructa. In monumento autem exciſo in petra conditus eſt, ut Hieronymus dicit (ſup. illud Matth. xxvii. *Iube ergo cuſtodiri &c.*) *ne ſi ex multis lapidibus ædificatum fuiſſet, tumuli fundamentis ſuffoſſis, ablatus furto diceretur*. Unde & ſaxum magnum, quod appoſitum fuit, oſtendit, quod *non abſque auxilio plurimorum ſepulcrum potuiſſet reſerari*. Si etiam ſepultus fuiſſet in terra, dicere poterant: *Suffoderunt terram, & furati ſunt eum*, ſicut Auguſtinus dicit. Significatur autem myſtice per hoc, ut Hilar. dicit (can. ult. in Matth. ad fi.) quod *per Apoſtolorum doctrinam in pectus duritiæ gentilis quodam doctrinæ opere exciſum Chriſtus infertur, rude ſcilicet ac novum, & nullo antea ingreſſu timori Dei pervium. Et quia nihil præter eum oportet in pectora noſtra penetrare, lapis oſtio advolvitur*: Et, ſicut Origen. dicit (tract. xxxv. in Matth. ad fi.) *non fortuito ſcriptum eſt, quod Ioſeph involvit corpus Chriſti ſindone munda, & poſuit in monumento novo, & quod advolvit lapidem magnum: quia omnia, quæ ſunt circa corpus Ieſu, munda ſunt, & nova, & valde magna.* (a)

ARTICULUS III. 284

Utrum corpus Chriſti in ſepulcro fuerit incineratum.

Inf. quæſt. lIII. *art.* I. *cor. & ad* I. *&* III. *diſt.* XXI. *quæſt.* I. *ar.* 2. *& quæſt.* II. *ar.* I. *ad* I. *& opuſ.* II. *cap.* ccxxxv. *& opuſc.* lx. *cap.* xx.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti in ſepulcro fuerit incineratum. Sicut enim mors eſt pœna peccati primi parentis, ita etiam & incineratio: dictum eſt enim primo homini poſt peccatum. *Pulvis es, & in pulverem reverteris*, ut dicitur Gen. III. 19. Sed Chriſtus mortem ſuſtinuit, ut nos a morte liberaret. Ergo etiam incinerari debuit corpus eius, ut nos ab incineratione liberaret.

2. Præterea. Corpus Chriſti fuit eiuſdem naturæ cum corporibus noſtris. Sed corpora noſtra ſtatim poſt mortem reſolvi incipiunt, & ad putredinem diſponuntur: quia exhalante calido naturali ſupervenit calor extraneus, qui putrefactionem cauſat. Ergo videtur quod ſimiliter in corpore Chriſti acciderit.

3. Præterea. Sicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) Chriſtus ſepeliri voluit, ut daret hominibus ſpem reſurgendi etiam de ſepulcris. Ergo etiam incinerationem pati debuit, ut ſpem reſurgendi incineratis poſt incinerationem daret.

Sed contra eſt quod in Pſal. xv. 10. dicitur: *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*: quod Damaſcenus exponit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVIII.) de corruptione quæ eſt per reſolutionem in elementa.

Reſpondeo dicendum, quod non fuit conveniens corpus Chriſti putrefieri, vel quocumque modo incinerari: quia putrefactio cuiuſcumque corporis provenit ex infirmitate naturæ illius corporis, quæ non poteſt amplius corpus continere in unum. Mors autem Chriſti, ſicut ſupra dictum eſt, (quæſt. præc. art. I. ad 2.) non debuit eſſe ex naturæ infirmitate, ne crederetur non eſſe voluntaria: & ideo

(a) *Hucuſque D. Thomas. Nicolaius, ex quo in textum in poſterioribus exemplis tranſiit, hæc addit.* Denique, ut Ambroſius dicit ſuper Luc. (cap. XXIII. ſup. Illud, *& ecce vir &c.*) „ bene Chriſtus in monu„ mento conditur iuſti, ut in iuſtitiæ habitatione conquieſcat. Monumentum enim hoc in duritiæ Genti„ lis petra ſibi iuſtus excidit penetrabili verbo, ut prætenderet in nationibus virtus Chriſti. Cui pul„ cherrime admotus eſt lapis, ne pateret. Quicumque enim in ſe bene humaverit Chriſtum, diligenter „ cuſtodiat, ne eum perdat, neve perfidiæ ad illum ſit ingreſſus. “ Et mox: „ Bene in petra exci„ um, hoc eſt in fidei firmamento, de qua veri Iſraelitæ dulcedinem mellis, & oleum ſpiritale ſu„ xerunt. “

illo non ex morbo, ſed ex paſſione illata voluit mori, cui ſe obtulit ſponte. Et ideo Chriſtus, ne mors eius naturæ infirmitati adſcriberetur, noluit corpus ſuum qualitercumque putrefieri, aut qualitercumque reſolvi; ſed ad oſtenſionem virtutis divinæ voluit corpus illud incorruptum permanere. Unde Chryſoſtomus dicit (in demonſtrat. *quod Deus ſit* cont. Gentil. parum ante med.) quod *viventibus aliis hominibus, his ſcilicet qui egerunt ſtrenue, arrident propria geſta; his autem pereuntibus, pereunt. Sed in Chriſto eſt totum contrarium: nam ante crucem omnia ſunt mœſta, & infirma; ut autem crucifixus eſt, omnia clariora ſunt facta; ut noſcas, non purum hominem crucifixum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus, cum non eſſet ſubiectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incinerationi; voluntarie tamen mortem ſuſtinuit propter noſtram ſalutem, ſecundum rationes ſupradictas (quæſt. præc. art. 1.) Si autem corpus eius fuiſſet putrefactum, vel reſolutum, magis hoc fuiſſet in detrimentum ſalutis humanæ, dum non crederetur in eo eſſe virtus divina. Unde ex perſona eius in Pſal. XXIX. 10. dicitur: *Quæ utilitas in ſanguine meo, dum deſcendo in corruptionem?* quaſi dicat: „Si corpus meum putreſcat, pereat effuſi ſanguinis utilitas." (Gloſ. ord. Auguſtini in iſtum Pſalmum.)

Ad ſecundum dicendum, quod corpus Chriſti quantum ad conditionem naturæ paſſibilis putrefactibile fuit, licet non quantum ad meritum putrefactionis, quod eſt peccatum; ſed virtus divina corpus Chriſti a putrefactione præſervavit, ſicut & reſuſcitavit a morte.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus de ſepulcro reſurrexit virtute divina, quæ nullis terminis coarctatur. Et ideo hoc quod a ſepulcro ſurrexit, ſufficiens argumentum fuit quod homines erant reſuſcitandi virtute divina non ſolum de ſepulcris, ſed etiam de quibuſcumque cineribus.

ARTICULUS IV. 285

Utrum Chriſtus fuerit in ſepulcro ſolum una die, & duabus noctibus.

Inf. quæſt. LII. *art.* 4. *co.* & *quæſt.* LIII. *art.* 2. *cor.* & *op.* II. *cap.* CCXXXV. & *opuſc.* LX. *cap.* XX. & I. *Cor.* XV. *lect.* I.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit in ſepulcro ſolum una die, & duabus noctibus. Dicit enim ipſe Matth. XII. 40 *Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terræ tribus diebus, & tribus noctibus.* Sed in corde terræ fuit in ſepulcro exiſtens. Non igitur fuit in ſepulcro ſolum una die, & duabus noctibus.

2. Præterea. Gregorius dicit in hom. paſchali (XXI. in Evang. ad fi.) quod *ſicut Samſon abſtulit media nocte portas Gazæ; ita Chriſtus media nocte auferens portas inferni reſurrexit.* Sed poſtquam reſurrexit, non fuit in ſepulcro. Ergo non fuit in ſepulcro duabus noctibus integris.

3. Præterea. Per mortem Chriſti lux prævaluit tenebris. Sed nox ad tenebras pertinet, dies autem ad lucem. Ergo convenientius fuit quod corpus Chriſti fuerit in ſepulcro duobus diebus, & una nocte, quam e converſo.

Sed contra eſt quod, ſicut Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. VI. a med.) *a veſpere ſepulturæ uſque ad diluculum reſurrectionis triginta ſex horæ ſunt, ideſt nox tota cum die tota, & nocte tota.*

Reſpondeo dicendum, quod ipſum tempus quo Chriſtus in ſepulcro manſit, effectum mortis eius repræſentat. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. præc. art. 6.) quod per mortem Chriſti liberati ſumus a duplici morte, ſcilicet a morte animæ, & a morte corporis: & hoc ſignificatur per duas noctes, quibus Chriſtus in ſepulcro permanſit. Mors autem eius, quia non fuit ex peccato proveniens, ſed ex caritate ſuſcepta, non habuit rationem noctis, ſed diei: & ideo ſignificatur per diem integrum, quo Chriſtus fuit in ſepulcro. Et ſic conveniens fuit quod Chriſtus una die, & duabus noctibus eſſet in ſepulcro.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Libro III. de conſenſu Evangeliſtarum (cap. XXIV. in med.) *quidam modum locutionis Scripturæ neſcientes, noctem voluerunt annumerare tres*

illas horas a ſexta uſque ad nonam, quibus Sol obſcuratus eſt, & diem tres horas alias, quibus iterum terris eſt redditus, ideſt a nona uſque ad occaſum: ſequitur enim nox futuri ſabbati, quæ cum ſuo die computata, erunt iam duæ noctes, & duo dies. Porro autem poſt ſabbatum ſequitur nox primi ſabbati, ideſt illuceſcentis diei dominici, in qua tunc Dominus reſurrexit. Et ita adhuc non conſtabit ratio trium dierum, & trium noctium. Reſtat ergo ut hoc inveniatur illo Scripturarum uſitato loquendi modo, quo a parte totum intelligitur; ita ſcilicet quod unam noctem, & unum diem accipiamus pro uno die naturali. (Quod ſequitur habetur Lib. IV. de Trinit. cap. VI.) Et ſic primus dies computatur ab extrema parte ſui, qua Chriſtus in ſexta feria eſt mortuus, & ſepultus; ſecundus autem dies eſt integer cum viginti quatuor horis nocturnis, & diurnis; nox autem ſequens pertinet ad tertium diem. *Sicut enim primi dies propter futurum hominis lapſum a luce in noctem, ita iſti propter hominis reparationem a tenebris computantur in lucem.*

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. VI. implic.) Chriſtus in diluculo reſurrexit, in quo aliquid lucis apparet, & adhuc tamen aliquid remanet tenebrarum noctis. Unde de mulieribus dicitur Ioan. XX. 1. quod *cum adhuc eſſent tenebræ, venerunt ad monumentum*. Ratione ergo harum tenebrarum Gregorius dicit (hom. XXI. in Evang. verſ. fi.) Chriſtum media nocte ſurrexiſſe, non quidem diviſa nocte in duas partes æquales, ſed infra ipſam noctem: illud enim diluculum & pars noctis, & pars diei dici poteſt, propter convenientiam quam cum utroque habet.

Ad tertium dicendum, quod intantum lux in morte Chriſti prævaluit (quæ ſignificatur per unam diem) quod tenebras duarum noctium, ideſt duplicis mortis noſtræ, removit, ut dictum eſt (in cor. art.)

QUAESTIO LII.

De deſcenſu Chriſti ad inferos,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de deſcenſu Chriſti ad inferos: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum fuerit conveniens Chriſtum ad inferos deſcendere.

Secundo, in quem infernum deſcenderit.

Tertio, utrum totus fuerit in inferno.

Quarto, utrum aliquam moram ibi traxerit.

Quinto, utrum ſanctos patres ab inferno liberaverit.

Sexto, utrum damnatos ab inferno liberaverit.

Septimo, utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.

Octavo, utrum liberaverit homines de purgatorio.

ARTICULUS I. 286

Utrum fuerit conveniens Chriſtum ad infernum deſcendere.

III. *diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* 1. *quæſt.* 1. & *op.* II. *cap.* CCXXXV. & *op.* LX. *cap.* XXI. *princ.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum ad infernum deſcendere. Dicit enim Auguſtinus in epiſtola ad Evodium (CLXIV. al. CXIX. aliquant. ante med.) *Nec ipſos quidem inferos uſpiam Scripturarum in bono appellatos potui reperire*. Sed anima Chriſti non deſcendit ad aliquod malum, quia nec animæ iuſtorum ad aliquod malum deſcendunt. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum ad inferos deſcendere.

2. Præterea. Deſcendere ad inferos non poteſt Chriſto convenire ſecundum divinam naturam, quæ eſt omnino immobilis; ſed ſolum convenire poteſt ei ſecundum naturam aſſumptam. Ea vero quæ Chriſtus fecit, vel paſſus eſt in natura aſſumpta, ordinantur ad humanam ſalutem; ad quam non videtur neceſſarium fuiſſe quod Chriſtus deſcenderit ad inferos: quia per paſſionem ſuam, quam in hoc mundo ſuſtinuit, nos liberavit a culpa, & pœna, ut ſupra dictum eſt (quæſt. l. art. 6.) Non igitur fuit conveniens quod Chriſtus ad infernum deſcenderet.

3. Præterea. Per mortem Chriſti ſeparata eſt anima a corpore eius, quod quidem in ſepulcro poſitum fuit, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc.) Non autem videtur quod ſecundum animam ſolam ad infernum deſcenderit: quia anima, cum ſit incorporea, non videtur quod localiter poſſit moveri: hoc enim eſt corporum, ut probatur in VI. Pſyſic. (tex. 32) deſcenſus autem motum corporalem

ralem importat. Non ergo fuit conveniens quod Chriſtus ad infernum deſcenderet.

Sed contra eſt quod dicitur in Symbolo: *Deſcendit ad inferos:* & Apoſtolus dicit Epheſ. IV. 9. *Quod autem aſcendit, quid eſt, niſi quia & deſcendit primum ad inferiores partes terræ?* Gloſſa (interl.) ideſt „ad inferos.“

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit Chriſtum ad infernum deſcendere. Primo quidem quia ipſe venerat pœnam noſtram portare, ut nos a pœna eriperet, ſecundum illud Iſa. LIII. 4. *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit*. Ex peccato autem homo incurrerat non ſolum mortem corporis, ſed etiam deſcenſum ad inferos. Et ideo ſicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret a morte; ita conveniens fuit eum deſcendere ad inferos, ut nos a deſcenſu ad inferos liberaret. Unde dicitur Oſeæ XIII. 14. *Ero mors tua, o mors; ero morſus tuus, inferne*. Secundo quia conveniens erat ut victo diabolo per paſſionem, vinctos eius eriperet, qui detinebantur in inferno, ſecundum illud Zachar. IX. 11. *Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos tuos de lacu:* & Coloſſ. II. 15. dicitur: *Expolians principatus, & poteſtates traduxit confidenter*. Tertio ut ſicut poteſtatem ſuam oſtendit in terra vivendo, & moriendo, ita etiam poteſtatem ſuam oſtenderet in inferno, ipſum viſitando, & illuminando. Unde dicitur in Pſalm. XXIII. 7. *Attollite portas, principes, veſtras*: Gloſſa (ord. Aug.) „ideſt, principes inferni auferte poteſtatem veſtram, qua uſque „nunc homines in inferno detinebatis:“ & ſic *in nomine Ieſu omne genu flectatur*, non ſolum *cæleſtium*, ſed etiam *infernorum*, ut dicitur Philip. II.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen inferorum ſonat in malum pœnæ, non autem in malum culpæ. Unde decuit Chriſtum in infernum deſcendere, non tamquam ipſe eſſet debitor pœnæ, ſed ut eos qui erant pœnæ obnoxii, liberaret.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti fuit quaſi quædam cauſa univerſalis humanæ ſalutis tam vivorum, quam mortuorum. Cauſa autem univerſalis applicatur ad ſingulares effectus per aliquid ſpeciale. Unde ſicut virtus paſſionis Chriſti applicatur viventibus per ſacramenta configurantia nos paſſioni Chriſti; ita etiam applicata eſt mortuis per deſcenſum Chriſti ad inferos. Propter quod ſignanter dicitur Zachar. IX. quod *eduxit vinctos de lacu in ſanguine teſtamenti ſui*, ideſt per virtutem paſſionis ſuæ.

Ad tertium dicendum, quod anima Chriſti non deſcendit ad inferos eo genere motus quo corpora moventur, ſed eo genere motus quo Angeli moventur, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. LIII.)

ARTICULUS II. 287

Utrum Chriſtus deſcenderit ad infernum damnatorum.

III. diſt. XXII. quæſt. II. art. I. quæſt. 2. & op. LX. cap. XXI. circa med.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus deſcenderit etiam ad infernum damnatorum. Dicitur enim ex ore divinæ Sapientiæ Eccli. XXIV. 45. *Penetrabo omnes inferiores partes terræ*. Sed inter partes inferiores terræ computatur etiam infernus damnatorum, ſecundum illud Pſal. LXII. 10. *Introibunt in inferiora terræ*. Ergo Chriſtus, qui eſt Dei ſapientia, etiam uſque ad infernum damnatorum deſcendit.

2. Præterea. Act. II. 24. dicit Petrus, quod *Deus Chriſtum ſuſcitavit, ſolutis doloribus inferni, iuxta quod impoſſibile erat teneri illum ab eo*. Sed dolores non ſunt in inferno patrum, neque etiam in inferno puerorum, qui non puniuntur pœna ſenſus propter peccatum actuale, ſed ſolum pœna damni propter peccatum originale. Ergo Chriſtus deſcendit in infernum damnatorum, vel etiam in purgatorium, ubi homines puniuntur pœna ſenſus pro peccatis actualibus.

3. Præterea. I. Pet. III. 19. dicitur, quod (a) *Chriſtus his qui in carcere concluſi erant, ſpiritu veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando*: quod, ſicut Athanaſius dicit in epiſtola ad Epictetum (cir. med. & incipit, *Ego arbitrabar*) intelligitur de deſcenſu Chriſti ad inferos. Dicit enim, quod corpus Chriſti fuit in ſepulcro poſitum, quando ipſe perrexit prædicare his qui in cuſtodia erant ſpiritibus, ſicut dixit Petrus. Conſtat autem quod increduli erant in in-

(a) *Vulgata poſt verba* vivificatus autem ſpiritu, *ſic proſequitur:* In quo & his qui in carcere erant ſpiritibus veniens prædicavit &c.

Digitized by Google

ferno damnatorum. Ergo Chriſtus ad infernum damnatorum deſcendit.

4. Praeterea. Auguſtinus dicit in epiſtola ad Evod. (clxiv. al. xcix. aliquant. ante med.) *Si in illum Abrahae ſinum Chriſtum veniſſe ſacra Scriptura dixiſſet, non nominato inferno, eiuſque doloribus; mirer ſi quiſquam ad inferos eum deſcendiſſe aſſerere auderet. Sed quia evidentia teſtimonia & infernum commemorant, & dolores, nulla cauſa occurrit, cur illo credatur veniſſe Salvator, niſi ut ab eiſdem doloribus ſalvos faceret*. Sed locus dolorum eſt infernus damnatorum. Ergo Chriſtus in infernum damnatorum deſcendit.

5. Praeterea. Sicut Auguſtinus dicit in quodam ſermone de reſurrectione (11. a princ.) *Chriſtus ad infernum deſcendens, omnes iuſtos, qui originali peccato adſtricti tenebantur, abſolvit*. Sed inter illos erat etiam Iob, qui de ſeipſo dicit (Iob xvii. 16.) *In profundiſſimum infernum deſcendent omnia mea*. Ergo Chriſtus etiam uſque ad profundiſſimum infernum deſcendit.

Sed contra eſt quod de inferno damnatorum dicitur Iob x. 21. *Antequam vadam, & non revertar ad terram tenebroſam, & opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*. Nulla autem eſt conventio lucis ad tenebras, ut dicitur II. ad Corinth. vi. Ergo Chriſtus, qui eſt lux, ad illum infernum damnatorum non deſcendit.

Reſpondeo dicendum, quod dupliciter dicitur eſſe aliquid alicubi. Uno modo per ſuum effectum: & hoc modo Chriſtus in quemlibet inferorum deſcendit; aliter tamen, & aliter: nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum quod deſcendens ad inferos, eos de ſua incredulitate, & malitia confutavit; illis vero qui detinebantur in purgatorio, ſpem gloriae conſequendae dedit; ſanctis autem patribus, qui pro ſolo peccato originali detinebantur in inferno, lumen aeternae gloriae infudit. Alio modo dicitur aliquid eſſe alicubi per ſuam eſſentiam: & hoc modo anima Chriſti deſcendit ſolum ad locum inferni, in quo iuſti detinebantur, ut quos ipſe per gratiam interius viſitabat ſecundum Divinitatem, eos etiam ſecundum animam viſitaret & loco. Sic autem in una parte inferni exiſtens, effectum ſuum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, ſicut & in uno loco terrae paſſus, totum mundum ſua paſſione liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus, qui eſt Dei ſapientia, penetravit omnes inferiores partes terrae, non localiter ſecundum animam omnes circumeundo, ſed effectum ſuae potentiae aliqualiter ad omnes extendendo; ita tamen quod ſolos iuſtos illuminavit: ſequitur enim: *Et illuminabo omnes ſperantes in Domino*.

Ad ſecundum dicendum, quod duplex eſt dolor. Unus de paſſione poenae, quem patiuntur homines pro peccato actuali, ſecundum illud Pſal. xvii. 6. *Dolores inferni circumdederunt me*. Alius autem dolor eſt de dilatione ſperatae gloriae, ſecundum illud Proverb. xiii. 12. *Spes, quae differtur, affligit animam*: quem quidem dolorem patiebantur ſancti patres in inferno: ad quod ſignificandum Auguſtinus in ſermone de reſur. (ubi ſup. a med.) dicit, quod *lacrymabili obſecratione Chriſtum orabant*. Utroſque autem dolores Chriſtus ſolvit ad inferos deſcendens; aliter tamen & aliter: nam dolores poenarum ſolvit, praeſervando ab eis; ſicut medicus dicitur ſolvere morbum, a quo praeſervat per medicinam; dolores autem cauſatos ex dilatione gloriae actualiter ſolvit, gloriam praebendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod ibi dicit Petrus, a quibuſdam refertur ad deſcenſum Chriſti ad inferos, ſic exponentibus verbum illud: *His qui in carcere incluſi erant*, ideſt inferno, *ſpiritu*, idest ſecundum animam, *Chriſtus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando*. Unde & Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xix.) quod *ſicut his qui in terra ſunt, evangelizavit; ita & his qui in inferno; non quidem ut incredulos ad fidem converteret, ſed ut eorum infidelitatem confutaret*: quia ipſa praedicatio nihil aliud intelligi poteſt quam manifeſtatio Divinitatis eius, quae manifeſtata eſt infernalibus per virtuoſum deſcenſum Chriſti ad inferos.

Auguſtinus tamen melius exponit in epiſtola ad Evodium (uti ſup.) ut referatur non ad deſcenſum Chriſti ad inferos, ſed ad operationem Divinitatis eius, quam exercuit a principio mundi: ut ſit ſenſus, quod *his qui in carcere concluſi erant*, viventes ſcilicet in corpore mortali, quod eſt quaſi quidam carcer animae, *ſpiritu ſuae Divinitatis veniens praedicavit* per internas inſpirationes, & etiam exteriores admonitiones per ora iuſtorum: *his*, inquam, *praedicavit*, *qui increduli fuerant aliquando*, Noe ſcilicet prae-

prædicanti, *quando expectabant Dei patientiam*, per quam differebatur pœna diluvii: unde ſubdit: *In diebus Noe, cum fabricaretur arca*.

Ad quartum dicendum, quod ſinus Abrahæ poteſt ſecundum duo conſiderari. Uno modo ſecundum quietem, quæ ibi erat a pœna ſenſibili: & quantum ad hoc non competit ei nec nomen inferni, nec ſunt ibi aliqui dolores. Alio modo poteſt conſiderari quantum ad privationem gloriæ ſperatæ: & ſecundum hoc habet rationem inferni, & doloris. Et ideo nunc dicitur ſinus Abrahæ illa requies beatorum; non tamen dicitur infernus, nec dicuntur nunc in ſinu Abrahæ eſſe dolores.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut Gregorius ibidem (Lib. XIII. Moral. cap. ult. ad fi.) dicit, ipſa ſuperiora loca inferni *profundiſſimum infernum* vocat. *Si enim quantum ad celſitudinem cæli aer iſte caliginoſus infernus eſt; quantum ad eiuſdem aeris altitudinem, terra, quæ inferius iacet, & infernus intelligi, & profundum poteſt; quantum vero ad eiuſdem terræ altitudinem & loca illa inferni, quæ ſuperiora ſunt aliis receptaculis inferni, hoc modo inferni profundiſſimi appellatione ſignificantur*.

ARTICULUS III. 288

Utrum Chriſtus fuerit totus in inferno.

Opuſc. II. *cap.* CCLVI.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit totus in inferno. Corpus enim Chriſti eſt pars eius. Sed corpus Chriſti non fuit in inferno. Ergo totus Chriſtus non fuit in inferno

2. Præterea. Nihil, cuius partes ab invicem ſeparatæ ſunt, poteſt dici totum. Sed corpus, & anima, quæ ſunt partes humanæ naturæ, fuerunt ab invicem ſeparatæ poſt mortem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. I. art. 4.) Deſcendit autem ad infernum mortuus exiſtens. Non ergo potuit eſſe totus in inferno.

3. Præterea. Illud totum dicitur eſſe in aliquo loco, cuius nihil eſt extra locum illum. Sed aliquid Chriſti erat extra infernum, quia corpus erat in ſepulcro, & Divinitas ubique. Ergo Chriſtus non fuit totus in inferno.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Libro III. de Symbolo (cap. VII.)

Totus Filius apud Patrem, totus in cælo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiſo, quo latronem introduxit.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt (quæſt. XXXI. art. 2. ad 4.) maſculinum genus refertur ad hypoſtaſim, vel perſonam; neutrum autem genus pertinet ad naturam. In morte autem Chriſti licet anima fuerit ſeparata a corpore, neutrum tamen fuit ſeparatum a perſona Filii Dei, ut ſupra dictum eſt (quæſt. L. art. 2.) Et ideo in illo triduo mortis Chriſti dicendum eſt, quod totus Chriſtus fuit in ſepulcro, quia tota perſona fuit ibi per corpus ſibi unitum; & ſimiliter totus fuit in inferno, quia tota perſona Chriſti fuit ibi ratione animæ ſibi unitæ; totus etiam Chriſtus tunc erat ubique ratione divinæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus quod tunc erat in ſepulcro, non eſt pars perſonæ increatæ, ſed naturæ aſſumptæ. Et ideo per hoc quod corpus Chriſti non fuit in inferno, non excluditur quin totus Chriſtus fuerit, ſed oſtenditur quod non fuit ibi totum quod pertinet ad humanam naturam.

Ad ſecundum dicendum, quod ex anima, & corpore unitis conſtituitur totalitas humanæ naturæ, non autem totalitas divinæ perſonæ. Et ideo ſoluta unione animæ, & corporis per mortem, remanſit totus Chriſtus, ſed non remanſit humana natura in ſua totalitate.

Ad tertium dicendum, quod perſona Chriſti eſt tota in quolibet loco, ſed non totaliter, quia nullo loco circumſcribitur; ſed nec omnia loca ſimul accepta eius immenſitatem comprehendere poſſunt; quinimmo ipſe ſua immenſitate omnia comprehendit. Hoc autem locum habet in his quæ corporaliter, & circumſcriptive ſunt in loco, quod ſi totum ſit alicubi, nihil eius ſit extra. Sed hoc in Deo locum non habet. Unde Auguſtinus dicit in Lib. III. de Symbolo (cap. VII.) *Non per diverſa tempora, vel loca dicimus ubique Chriſtum eſſe totum, ut modo ibi totus ſit, & alio tempore alibi totus, ſed ut ſemper ubique ſit totus*.

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 289

Utrum Chriſtus aliquam moram traxerit in inferno.

III. *diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 3. & *opu.* lx. *cap.* XXI. *circ. fin.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus nullam moram traxerit in inferno. Chriſtus enim ad hoc in infernum deſcendit, ut ex eo homines liberaret. Sed hoc ſtatim ab eo factum eſt in ipſo ſuo deſcenſu: *facile enim eſt in conſpectu Dei ſubito honeſtare pauperem*, ut dicitur Eccli. XI. 23. Ergo videtur quod nullam moram in inferno traxerit.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in ſermone de Reſurrectione (ut ſup.) quod *ſine aliqua mora ad imperium Domini, ac Salvatoris omnes ferrei conſracti ſunt vectes:* unde ex perſona Angelorum concomitantium Chriſtum dicitur: *Tollite portas principes veſtras*: Pſ. XXIII. 7. Ad hoc autem Chriſtus illuc deſcendit ut vectes inferni confringeret. Ergo Chriſtus in inferno nullam moram traxit.

3. Præterea. Luc. XXIII. dicitur, quod Dominus in cruce pendens dixit latroni: *Hodie mecum eris in paradiſo*: ex quo patet quod eodem die Chriſtus fuit in paradiſo. Non autem ſecundum corpus, quod poſitum fuit in ſepulcro. Ergo ſecundum animam, quæ ad infernum deſcenderat: & ita videtur quod non traxerit moram in inferno.

Sed contra eſt quod Petrus dicit Act. II 24. *Quem Deus ſuſcitavit, ſolutis doloribus inferni, iuxta quod impoſſibile erat teneri illum ab eo*. Ergo videtur quod uſque ad horam reſurrectionis manſerit in inferno.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Chriſtus, ut noſtras pœnas in ſe ſuſciperet, voluit corpus ſuum in ſepulcro poni; ita etiam voluit animam ſuam ad infernum deſcendere. Corpus autem eius manſit in ſepulcro per diem integrum, & duas noctes, ad comprobandum veritatem mortis ſuæ. Unde etiam tantundem credendum eſt animam eius fuiſſe in inferno, ut ſimul anima eius educeretur de inferno, & corpus de ſepulcro.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus ſtatim ad infernum deſcendens ſanctos ibi exiſtentes liberavit, non quidem ſtatim educendo eos de loco inferni, ſed in ipſo inferno eos luce gloriæ illuſtrando. Et tamen conveniens fuit, ut tamdiu anima eius remaneret in inferno, quamdiu corpus manebat in ſepulcro.

Ad ſecundum dicendum, quod vectes inferni dicuntur impedimenta, quibus ſancti patres de inferno exire prohibebantur, reatu culpæ primi parentis, quos Chriſtus ſtatim deſcendens ad inferos virtute ſuæ paſſionis, & mortis confregit: & tamen voluit in inferno aliquandiu remanere, propter rationem prædictam (in corp. a.)

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Domini eſt intelligendum non de paradiſo terreſtri corporeo, ſed de paradiſo ſpirituali, in quo eſſe dicuntur quicumque divina gloria perfruuntur. Unde latro loco quidem cum Chriſto ad infernum deſcendit, ut cum Chriſto eſſet, quia dictum eſt ei, *Mecum eris in paradiſo*; ſed præmio in paradiſo fuit, quia ibi Divinitate Chriſti fruebatur, ſicut & alii Sancti.

ARTICULUS V. 290

Utrum Chriſtus deſcendens ad inferos ſanctos patres inde liberaverit.

III. *diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* I. & *op.* II. *cap* CCXXXV.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus deſcendens ad inferos ſanctos patres inde non liberaverit. Dicit enim Auguſtinus in epiſtola ad Evodium (CLXIV. al. XCIX. ante med.) *Illis iſtis qui in ſinu erant Abrahæ, cum Chriſtus in inferna deſcenderet, nondum quid contuliſſet inveni, a quibus eum ſecundum beatificam præſentiam ſuæ Divinitatis nunquam video receſſiſſe*. Multum autem eis contuliſſet, ſi eos ab inferis liberaſſet. Non ergo videtur quod Chriſtus ſanctos patres ab inferis liberaverit.

2. Præterea. Nullus in inferno detinetur, niſi propter peccatum. Sed ſancti patres, dum adhuc viverent, per fidem Chriſti iuſtificati fuerant a peccato. Ergo non indigebant liberari ab inferno, Chriſto ad inferos deſcendente.

3. Præterea. Remota cauſa, removetur effectus. Sed cauſa deſcendendi ad inferos eſt peccatum, quod fuit remotum per paſſionem Chriſti, ut ſup. dictum eſt (quæſt. l. art. 6.) Non ergo per deſcenſum Chriſti ad inferos ſancti patres ſunt de inferno educti.

Sed

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in ſerm. de reſurrect. (ut ſup.) quod Chriſtus , quando ad inferos deſcendit , *portam inferni* , (*a*) *& vectes ferreos confregit* ; *& omnes iuſtos , qui originali peccato adſtricti tenebantur* , *abſolvit* .

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 2.) Chriſtus deſcendens ad inferos operatus eſt in virtute ſuæ paſſionis. Per paſſionem autem Chriſti liberatum eſt genus humanum non ſolum a peccato , ſed etiam a reatu pœnæ , ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlix. art. 3. & quæſt. l. art. 6.) Dupliciter autem homines reatu pœnæ erant adſtricti : uno modo pro peccato actuali , quod quilibet in ſua perſona commiſerat ; alio modo pro peccato totius humanæ naturæ , quod a primo parente in omnes originaliter devenit , ut dicitur Rom. v. Cuius quidem peccati pœna eſt mors corporalis , & excluſio a vita gloriæ , ut patet ex his quæ dicuntur Gen. II. & III. nam Deus hominem de paradiſo poſt peccatum eiecit , cui ante peccatum mortem fuerat comminatus , ſi peccaret . Et ideo Chriſtus deſcendens ad inferos virtute ſuæ paſſionis ab hoc reatu ſanctos abſolvit , quo erant a vita gloriæ excluſi , ut poſſent Deum per eſſentiam videre , in quo conſiſtit perfecta hominis beatitudo , ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. III. art. 8.) Per hoc autem ſancti patres detinebantur in inferno , quod eis ad vitam gloriæ propter peccatum primi parentis aditus non patebat . Et ſic Chriſtus deſcendens ad inferos , ſanctos patres ab inferis liberavit . Et hoc eſt quod dicitur Zachar. IX. 11. *Tu vero in ſanguine teſtamenti tui* (*b*) *eduxiſti vinctos de lacu , in quo non erat aqua* . Et Coloſ. II. 15. dicitur , quod *expolians principatus , & poteſtates* , ſcilicet infernales , auferendo Abraham , Iſaac , & Iacob , & ceteros iuſtos , *traduxit eos* ideſt „ longe ab hoc regno tenebrarum „ ad cælum duxit , “ ut Gloſſa (ord.) ibidem dicit .

Ad primum ergo dicendum , quod Auguſtinus ibi loquitur contra quoſdam qui æſtimabant , antiquos iuſtos ante adventum Chriſti in inferno doloribus pœnarum fuiſſe ſubiectos . Unde parum ante verba inducta præmittit , dicens : *Addunt quidam , hoc beneficium antiquis etiam ſanctis fuiſſe conceſſum , ut Dominus cum in infernum veniſſet , a doloribus ſolverentur . Sed quonam modo intelligatur Abraham , in cuius ſinum etiam pauper ille ſuſceptus eſt , in illis fuiſſe doloribus , ego quidem non video* . Et ideo cum poſtea ſubdit , *ſe nondum inveniſſe quid deſcenſus Chriſti ad inferos antiquis iuſtis contulerit* , intelligendum eſt quantum ad abſolutionem a doloribus pœnarum . Contulit tamen eis quantum ad adeptionem gloriæ ; & per conſequens ſolvit eorum dolorem , quem patiebantur ex dilatione gloriæ : ex cuius tamen ſpe magnum gaudium habebant , ſecundum illud Ioan. VIII. 56. *Abraham pater veſter exultavit ut videret diem meum* . Et ideo ſubdit : *A quibus eum ſecundum beatificam præſentiam ſuæ Divinitatis nunquam video receſſiſſe* , inquantum ſcilicet ante adventum Chriſti erant beati in ſpe , licet nondum eſſent perfecte beati in re .

Ad ſecundum dicendum , quod ſancti patres , dum adhuc viverent , liberati fuerunt per fidem Chriſti ab omni peccato tam originali , quam actuali , & a reatu pœnæ actualium peccatorum , non tamen a reatu pœnæ originalis peccati , per quem excludebantur a gloria , nondum ſoluto pretio redemptionis humanæ ; ſicut etiam nunc fideles Chriſti liberantur per baptiſmum a reatu actualium peccatorum , & a reatu originalis quantum ad excluſionem a gloria , remanent tamen adhuc obligati reatu originalis peccati quantum ad neceſſitatem corporaliter moriendi : quia renovantur ſecundum ſpiritum , ſed nondum ſecundum carnem , ſecundum illud Rom. VIII. 10. *Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum , ſpiritus vero vivit propter iuſtificationem* .

Ad tertium dicendum , quod ſtatim Chriſto mortem patiente , anima eius ad infernum deſcendit , & ſuæ paſſionis fructum exhibuit ſanctis in inferno detentis ; quamvis ex loco illo non exierint , Chriſto apud inferos commorante ; quia ipſa Chriſti præſentia pertinebat ad cumulum gloriæ .

(a) *Ita cum Auguſtino Codd. Camer. Alcan. Pariſ. & editi recentiores ; Al. deeſt* ferreos . (b) *Vulgata* emiſiſti vinctos tuos de lacu &c.

ARTICULUS VI. 291

Utrum Chriſtus aliquos damnatos ab inferno liberaverit.

III. diſt. xxi. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 2. *& opuſc.* II. *cap.* ccxli.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus aliquos damnatos ab inferno liberaverit. Dicitur enim Iſa. xxiv. 22. *Congregabuntur* (a) *congregatione unius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere, & poſt multos dies viſitabuntur*. Loquitur autem ibi de damnatis, qui militiam cæli adoraverunt (ut Hieronymus explicat.) Ergo videtur quod etiam damnati, Chriſto deſcendente ad inferos, ſint viſitati: quod ad eorum liberationem videtur pertinere.

2. Præterea. Super illud Zach. ix. 11. *Tu autem in ſanguine teſtamenti tui eduxiſti vinctos de lacu, in quo non erat aqua*, dicit Gloſſa (interl. Hieronymi:) „Tu eos liberaſti qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla miſericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat." Sed ſoli damnati includuntur carceribus abſque miſericordia. Ergo Chriſtus liberavit aliquos de inferno damnatorum.

3. Præterea. Potentia Chriſti non fuit minor in inferno quam in hoc mundo: utrobique enim operatus eſt per potentiam ſuæ Divinitatis. Sed in hoc mundo de quolibet ſtatu aliquos liberavit. Ergo etiam in inferno liberavit aliquos etiam de ſtatu damnatorum.

Sed contra eſt quod dicitur Oſeæ xiii. 14. *Ero mors tua, o mors; morſus tuus ero inferne*: Gloſſa (interl.) „Electos educendo, reprobos ibidem relinquendo." Sed ſoli reprobi ſunt in inferno damnatorum. Ergo per deſcenſum Chriſti ad inferos non ſunt aliqui de inferno damnatorum liberati.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) Chriſtus deſcendens ad inferos, operatus eſt in virtute ſuæ paſſionis. Et ideo eius deſcenſus ad inferos illis ſolis liberationis contulit fructum qui fuerunt paſſioni Chriſti coniuncti per fidem caritate formatam, per quam peccata tolluntur. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitus fidem paſſionis Chriſti non habuerant, ſicut infideles; aut ſi fidem habuerant, nullam conformitatem habebant ad caritatem Chriſti patientis: unde nec a peccatis ſuis erant mundati. Et propter hoc deſcenſus Chriſti ad inferos non contulit eis liberationem a reatu pœnæ infernalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſto deſcendente ad inferos, omnes qui erant in quacumque parte inferni, ſunt aliqualiter viſitati; ſed quidam ad ſuam conſolationem, & liberationem, quidam autem ad ſuam confutationem, & confuſionem, ſicut damnati. Unde ibidem ſubditur: *Et erubeſcet Luna, & confundetur Sol &c.*

Poteſt etiam hoc referri ad viſitationem qua viſitabuntur in die iudicii, non ut liberentur, ſed ut amplius condemnentur, ſecundum illud Sophoniæ 1. 12. *Viſitabo ſuper viros defixos in fæcibus ſuis*.

Ad ſecundum dicendum, quod cum dicitur in Gloſſa, *ubi nulla miſericordia eos refrigerabat*, intelligendum eſt quantum ad refrigerium perfectæ liberationis: quia ſancti patres ab illis inferni carceribus ante Chriſti adventum non poterant liberari.

Ad tertium dicendum, quod non fuit propter Chriſti impotentiam quod non ſunt aliqui liberati de quolibet ſtatu infernalium, ſicut de quolibet ſtatu mundanorum; ſed propter diverſam utrorumque conditionem. Nam homines, quamdiu vivunt, poſſunt ad fidem, & caritatem converti: quia in hac vita non ſunt homines confirmati in bono, vel malo, ſicut poſt exitum ab hac vita.

ARTICULUS VII. 292

Utrum pueri qui cum originali deceſſerant, fuerint a Chriſto liberati.

III. diſt. xxii. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& opuſc.* II. *cap.* cxlii.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod pueri qui cum originali peccato deceſſerant, fuerint per deſcenſum Chriſti liberati in inferno. Non enim tenebantur in inferno niſi pro peccato originali, ſicut & ſancti patres. Sed ſancti patres ſunt ab inferno liberati per Chriſtum, ut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) Ergo & pueri ſimiliter per Chriſtum ſunt ab inferno liberati.

2. Præ-

(a) *Vulgata* in congregatione unius faſcis in lacum &c.

2. Præterea. Apoſtolus dicit ad Rom. v. 15. *Si unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit*. Sed propter peccatum primi parentis pueri cum ſolo originali peccato decedentes in inferno detinentur. Ergo multo magis per gratiam Chriſti ſunt ab inferno liberati.

3. Præterea. Sicut baptiſmus operatur in virtute paſſionis Chriſti, ita & deſcenſus eius ad inferos, ut ex dictis patet (art. præc.) Sed pueri per baptiſmum liberantur a peccato originali, & ab inferno. Ergo ſimiliter liberati ſunt per deſcenſum Chriſti ad inferos.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. III. 25. quod *Deus propoſuit Chriſtum propitiatorem per fidem in ſanguine eius*. Sed pueri qui cum ſolo peccato originali deceſſerant, nullo modo fuerant participes fidei Chriſti. Ergo non perceperunt fructum propitiationis Chriſti, ut per ipſum ab inferno liberarentur.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) deſcenſus Chriſti ad inferos in illis ſolis effectum liberationis habuit qui per fidem, & caritatem paſſioni Chriſti coniungebantur, in cuius virtute deſcenſus Chriſti ad inferos liberatorius erat. Pueri autem qui cum originali peccato deceſſerant, nullo modo fuerant coniuncti paſſioni Chriſti per fidem, & dilectionem: neque enim fidem propriam habere potuerant, quia non habuerant uſum liberi arbitrii, neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei ſacramentum fuerant a peccato originali mundati. Et ideo deſcenſus Chriſti ad inferos huiuſmodi pueros non liberavit ab inferno. Et præterea ſancti patres ab inferno ſunt liberati per hoc quod ſunt ad gloriam divinæ viſionis admiſſi; ad quam nullus poteſt pervenire niſi per gratiam, ſecundum illud Rom. VI. 23. *Gratia Dei vita æterna*. Cum igitur pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.

Ad primum ergo dicendum, quod ſancti Patres, etſi adhuc tenerentur adſtricti reatu originalis peccati, inquantum reſpicit humanam naturam, tamen liberati erant per fidem Chriſti ab omni macula peccati: & ideo capaces erant illius liberationis quam Chriſtus attulit deſcendens ad inferos. Sed hoc de pueris dici non poteſt, ut ex ſupradictis patet (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod cum Apoſtolus dicit, quod gratia Dei in plures abundavit, ly *plures* non eſt accipiendum comparative, quaſi plures numero ſint ſalvati per gratiam Chriſti quam damnati per peccatum Adæ; ſed abſolute, ac ſi diceret, quod gratia unius Chriſti abundavit in multos, ſicut & peccatum Adæ pervenit ad multos. Sed ſicut peccatum Adæ ad eos tantum pervenit qui per ſeminalem rationem carnaliter ab eo deſcenderunt; ita gratia Chriſti ad illos tantum pervenit qui ſpirituali regeneratione eius membra ſunt facti: quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo poteſt tranſmutari de culpa in gratiam; ſed deſcenſus Chriſti ad inferos exhibitus fuit animabus poſt hanc vitam, ubi non ſunt capaces tranſmutationis prædictæ. Et ideo per baptiſmum pueri liberantur a peccato originali, & ab inferno, non autem per deſcenſum Chriſti ad inferos.

ARTICULUS VIII. 293

Utrum Chriſtus ſuo deſcenſu liberaverit animas a purgatorio.

III. diſt. XXI. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 4. & *opuſ.* II. *cap.* CCXLI.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus ſuo deſcenſu ad inferos liberaverit animas a purgatorio. Dicit enim Auguſtinus in epiſt. ad Euodium (CLXIV. al. XCIX. ante med.) *Quia evidentia teſtimonia & infernum commemorant, & dolores, nulla cauſa occurrit, cur illo credatur veniſſe Salvator, niſi ut ab eiſdem doloribus ſalvos faceret: Sed utrum omnes quos in eis invenit, an quoſdam quos illo beneficio dignos iudicavit, adhuc requiro. Fuiſſe tamen Chriſtum apud inferos, & in eorum doloribus conſtitutis hoc beneficium præſtitiſſe, non dubito.* Non autem præſtitit beneficium liberationis damnatis, ſicut ſupra dictum eſt (art. 6. hu. quæſt.) Præter eos autem nulli ſunt in doloribus pœnalibus conſtituti, niſi illi qui ſunt in purgatorio. Ergo Chriſtus animas de purgatorio liberavit.

2. Præterea. Ipſa Chriſti præſentia non minorem effectum habuit quam ſacramenta ipſius. Sed per ſacramenta Chriſti

ſti

Digitized by Google

ſti liberantur animæ a purgatorio, & præcipue per Euchariſtiæ ſacramentum, ut infra dicetur (Supplem. quæſt. lxxı. art. 9.) Ergo multo magis per præſentiam Chriſti ad inferos deſcendentis ſunt animæ a purgatorio liberatæ.

3. Præterea. *Chriſtus, quoſcumque curavit in hac vita, totaliter curavit*, ut Auguſtinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falſa pœnitent cap. ıx a med.) & Ioan. vıı. 23. Dominus dicit: *Totum hominem ſalvum feci in ſabbato*. Sed Chriſtus eos qui in purgatorio erant, liberavit a reatu pœnæ damni, quo excludebantur a gloria. Ergo etiam liberavit eos a reatu pœnæ purgatorii.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit in XIII. Moral. (cap. xv. ad fin.) *Dum conditor, ac redemptor noſter clauſtra inferni penetrans, electorum exinde animas eduxit, nos illo ire non patitur, unde iam alios deſcendendo liberavit*. Patitur autem nos ire ad purgatorium. Ergo deſcendens ad inferos animas a purgatorio non liberavit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſæpe dictum eſt (art. præc. & 4. hu. quæſt ad 2. & art. 5. & 6.) deſcenſus Chriſti ad inferos liberatorius fuit in virtute paſſionis ipſius. Paſſio autem eius non habet temporalem virtutem, & tranſitoriam, ſed ſempiternam, ſecundum illud Heb. x. 14. *Una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos.* Et ſic patet quod non habuit tunc maiorem efficaciam paſſio Chriſti quam habeat nunc. Et ideo illi qui fuerunt tales, quales nunc ſunt, qui in purgatorio detinentur, non fuerunt a purgarorio liberati per deſcenſum Chriſti ad inferos. Si qui autem inventi ſunt tales, quales etiam nunc virtute paſſionis Chriſti a purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per deſcenſum Chriſti ad inferos a purgatorio eſſe liberatos.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Auguſtini non poteſt concludi, quod omnes illi qui in purgatorio erant, fuerint a purgatorio liberati, ſed quod aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis ſcilicet qui iam ſufficienter purgati erant, vel etiam qui dum adhuc viverent, meruerunt per fidem, & devotionem ad mortem Chriſti, ut eo deſcendente, liberarentur a temporali purgatorii pœna.

Ad ſecundum dicendum, quod virtus Chriſti operatur in ſacramentis per modum (*a*) ſanationis, & expiationis cuiuſdam. Unde ſacramentum Euchariſtiæ liberat hominem a purgatorio, inquantum eſt ſacrificium quoddam ſatisfactorium pro peccato. Deſcenſus autem Chriſti ad inferos non fuit ſatisfactorius; operabatur tamen in virtute paſſionis, quæ fuit ſatisfactoria, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xlıx. art. 1. 2. & 3.) ſed erat ſatisfactoria in generali, cuius virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid ſpecialiter ad ipſum pertinens. Et ideo non oportet quod per deſcenſum Chriſti ad inferos omnes fuerint a purgatorio liberati.

Ad tertium dicendum, quod illi defectus, a quibus Chriſtus in hoc mundo ſimul homines liberabat, erant perſonales, proprie ad unumquemque pertinentes; ſed excluſio a gloria Dei erat quidam defectus generalis pertinens ad totam humanam naturam. Et ideo nihil prohibet eos qui erant in purgatorio, per Chriſtum eſſe liberatos ab excluſione a gloria, non autem a reatu pœnæ purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum; ſicut e contrario ſancti patres ante Chriſti adventum liberati ſunt a propriis defectibus, non autem a defectu communi, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. xlıx. art. 5. ad 1.)

QUAESTIO LIII.

De reſurrectione Chriſti, in quatuor articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad exaltationem Chriſti: & primo de eius reſurrectione; ſecundo de eius aſcenſione; tertio de eius ſeſſione ad dexteram Patris; quarto de iudiciaria poteſtate ipſius.

Circa primum occurrit quadruplex conſideratio. Quarum prima eſt de ipſa Chriſti reſurrectione. Secunda de qualitate reſurgentis. Tertia de manifeſtatione reſurrectionis. Quarta de eius cauſalitate.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo de neceſſitate reſurrectionis eius.

Secundo de tempore.

Ter-

(a) *Ita cum mſſ. edit. veteris, Garcia, & edit. Patav.* ſatisfactionis, *Nicolaius* ſanctificationis.

Tertio de ordine.
Quarto de cauſa.

ARTICULUS I. 294

Utrum fuerit neceſſarium Chriſtum reſurgere.

III. diſt. XXI. quæſt. II. art. 1. & opu. lx. cap. XII. princ.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit neceſſarium Chriſtum reſurgere. Dicit enim Damaſcenus in Lib. IV. (orth. Fid. cap. ult.) *Reſurrectio eſt ſecunda eius quod diſſolutum eſt, & cecidit, animalis ſurrectio*. Sed Chriſtus non cecidit per peccatum, nec corpus eius eſt diſſolutum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. LI. art. 3.) Non ergo proprie convenit ſibi reſurgere.

2. Præterea. Quicumque reſurgit, ad aliquid altius promovetur: quia ſurgere eſt ſurſum moveri. Sed corpus Chriſti remanſit poſt mortem Divinitati unitum; & ita non potuit in aliquid altius promoveri. Ergo non competebat ſibi reſurgere.

3. Præterea. Ea quæ circa humanitatem Chriſti ſunt acta, ad noſtram ſalutem ordinantur. Sed ſufficiebat ad ſalutem noſtram paſſio Chriſti, per quam ſumus liberati a pœna, & culpa, ut ex ſupradictis patet (quæſt. XLIX. art. 1. & 3.) Non ergo fuit neceſſarium quod Chriſtus a mortuis reſurgeret.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. ult. 26. *Oportebat Chriſtum pati, & reſurgere a mortuis*.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſarium fuit Chriſtum reſurgere, propter quinque. Primo quidem ad commendationem divinæ iuſtitiæ, ad quam pertinet exaltare illos qui ſe propter Deum humiliant, ſecundum illud Luc. I. 52 *Depoſuit potentes de ſede, & exaltavit humiles*. Quia igitur Chriſtus propter caritatem, & obedientiam Dei ſe humiliavit uſque ad mortem crucis, oportebat quod exaltarerur a Deo uſque ad glorioſam reſurrectionem: unde ex eius perſona dicitur in Pſal. CXXXVIII. 1. *Tu cognoviſti*, ideſt approbaſti, *ſeſſionem meam*, ideſt humilitatem, & paſſionem, *& reſurrectionem meam*, ideſt glorificationem in reſurrectione, ſicut Gloſſa (interl.) exponit. Secundo ad fidei noſtræ inſtructionem: quia per eius reſurrectionem confirmata eſt fides noſtra circa Divinitatem Chriſti: quia, ut dicitur II. ad Cor. ult. 4. *Etſi crucifixus eſt ex infirmitate, ſed vivit ex virtute Dei*. Et ideo I. ad Corinth. XV. 14. dicitur: *Si Chriſtus non reſurrexit, inanis eſt prædicatio noſtra, inanis eſt & fides veſtra:* & in Pſal. XXIX. 10. dicitur: *Quæ utilitas in ſanguine meo*, ideſt in effuſione ſanguinis mei, *dum deſcendo*, quaſi per quoſdam gradus malorum, *in corruptionem?* quaſi dicat, Nulla. „ Si enim ſtatim non reſurgo, „ corruptumque fuerit corpus meum, „ nemini annuntiabo, nullum lucra„ bor. “ ut Gloſſa (interl. & ord. Aug.) exponit. Tertio ad ſublevationem noſtræ ſpei: quia dum videmus Chriſtum reſurgere, qui eſt caput noſtrum, ſperamus & nos reſurrecturos. Unde dicitur I. ad Corinth. XV. 12. *Si Chriſtus prædicatur quod reſurrexit a mortuis; quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam reſurrectio mortuorum non eſt?* & Iob XIX. 25. dicitur: *Scio*, ſcilicet per certitudinem fidei, *quod redemptor meus*, ideſt Chriſtus, *vivit* a mortuis reſurgens: & ideo *in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: repoſita eſt hæc ſpes mea in ſinu meo*. Quarto ad informationem vitæ fidelium, ſecundum illud Rom. VI. 4. *Quomodo Chriſtus reſurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus:* & infra: *Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur: ita & vos exiſtimate vos mortuos quidem eſſe peccato, viventes autem Deo*. Quinto ad complementum noſtræ ſalutis: quia ſicut per hoc quod mala ſuſtinuit humiliatus eſt moriendo, ut nos liberaret a malis; ita glorificatus eſt reſurgendo, ut nos promoveret ad bona, ſecundum illud Rom. IV. 25. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Chriſtus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen per mortem, quia ſicut peccatum eſt caſus a iuſtitia, ita mors eſt caſus a vita: unde ex perſona Chriſti poteſt intelligi quod dicitur Mich. VII. 8. *Ne læteris inimica mea ſuper me, quia cecidi: conſurgam*. Similiter etiam licet corpus Chriſti non fuerit diſſolutum per incinerationem, ipſa tamen ſeparatio animæ a corpore diſſolutio quædam fuit.

Ad ſecundum dicendum, quod Divinitas erat carni Chriſti poſt mortem unita unione perſonali, non autem unione naturæ, ſicut anima unitur corpori ut forma ad conſtituendam humanam natu-

turam. Et ideo per hoc quod corpus eius unitum eſt animæ, promotum eſt in altiorem ſtatum naturæ, non autem in altiorem ſtatum perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti operata eſt noſtram ſalutem, proprie loquendo, quantum ad remotionem malorum; reſurrectio autem quantum ad inchoationem, & exemplar bonorum.

ARTICULUS II. 295

Utrum fuerit conveniens Chriſtum tertia die reſurgere.

Sup. quæſt. li. *art.* 4. *&* III. *diſt.* xxi *quæſt.* ii. *art.* 2. *& opuſc.* ii. *cap.* ccxliii. *& opuſc.* lx. *cap.* x. *cir. fin. & Pſal.* xv. *& Ioan.* ii. *lect.* 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum tertia die reſurgere. Membra enim debent capiti conformari. Sed nos, qui ſumus membra Chriſti, non reſurgimus a morte tertia die, ſed noſtra reſurrectio differtur uſque ad finem mundi. Ergo videtur quod Chriſtus, qui eſt caput noſtrum, non debuerit tertia die reſurgere, ſed debuerit eius reſurrectio differri uſque ad finem mundi.

2. Præterea. Act. ii. 24. dicit Petrus, quod impoſſibile erat Chriſtum detineri ab inferno, & morte. Sed quamdiu aliquis eſt mortuus, detinetur a morte. Ergo videtur quod Chriſti reſurrectio non debuerit differri uſque ad tertiam diem, ſed ſtatim eadem die reſurgere; præcipue cum Gloſſa ſupra inducta (art. præc.) dicat, *nullam eſſe utilitatem in effuſione ſanguinis Chriſti, ſi non ſtatim reſurgeret*.

3. Præterea: Dies incipere videtur ab ortu Solis, qui ſua præſentia diem cauſat. Sed ante ortum Solis Chriſtus reſurrexit: dicitur enim Ioan. xx. 1. quod *una ſabbati Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebræ eſſent, ad monumentum*; & tamen Chriſtus iam reſurrexerat, quia ſequitur: *Et vidit lapidem ſublatum a monumento*. Non ergo reſurrexit Chriſtus tertia die.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. xx. 19. *Tradent eum gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum, & tertia die reſurget*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) reſurrectio Chriſti neceſſaria fuit ad inſtructionem fidei noſtræ. Eſt autem fides noſtra & de Divinitate, & humanitate Chriſti, non enim ſufficit alterum ſine altero credere, ut ex prædictis patet (2. 2. quæſt. ii. art. 7. & 8.) Et ideo ad hoc quod confirmaretur fides de veritate Divinitatis ipſius, oportuit quod cito reſurgeret, & eius reſurrectio non differretur uſque ad finem mundi. Ad hoc autem quod confirmaretur fides de veritate humanitatis, & mortis eius, oportuit moram eſſe inter mortem & reſurrectionem. Si enim ſtatim poſt mortem reſurrexiſſet, videri poſſet quod eius mors vera non fuerit, & per conſequens nec reſurrectio vera. Ad veritatem autem mortis Chriſti manifeſtandam ſufficiebat quod uſque ad tertium diem eius reſurrectio differretur: quia non contingit quin infra hoc tempus in homine, qui mortuus videtur, cum vivat, appareant aliqua indicia vitæ. Per hoc etiam quod tertia die reſurrexit, commendatur perfectio ternarii, qui eſt numerus omnis rei, utpote habens principium, medium, & finem, ut dicitur in I. de cælo (tex. 2.) Oſtenditur etiam ſecundum myſterium quod Chriſtus una morte ſua corporali (quæ fuit lux propter iuſtitiam) duas noſtras mortes deſtruxit, ſcilicet corporis, & animæ, quæ ſunt tenebroſæ propter peccatum: & ideo una die integra, & duabus noctibus permanſit in morte, ut Auguſtinus dicit in IV. de Trinit. (cap. vi.) Per hoc etiam ſignificatur quod per reſurrectionem Chriſti tertium tempus incipiebat: nam primum fuit ante legem, ſecundum ſub lege, tertium ſub gratia. Incepit etiam in Chriſti reſurrectione tertius ſtatus Sanctorum: nam primus fuit ſub figuris legis, ſecundus ſub veritate fidei, tertius erit in æternitate gloriæ, quam Chriſtus inchoavit reſurgendo.

Ad primum ergo dicendum, quod caput, & membra conformantur in natura, ſed non in virtute: excellentior eſt enim virtus capitis quam membrorum. Et ideo ad demonſtrandam excellentiam virtutis Chriſti conveniens fuit ipſum tertia die reſurgere, aliorum reſurrectione dilata uſque ad finem mundi.

Ad ſecundum dicendum, quod detentio coactionem quamdam importat. Chriſtus autem nulla neceſſitate mortis tenebatur adſtrictus ſed erat *inter mortuos liber*: & ideo aliquamdiu in morte manſit, non quaſi detentus, ſed propria volun-

Digitized by Google

luntate, quamdiu iudicavit hoc eſſe neceſſarium ad inſtructionem fidei noſtræ. Dicitur autem ſtatim fieri quod fit brevi interpoſito tempore.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. li. art. 4. ad 2.) Chriſtus reſurrexit circa diluculum illuceſcente iam die, ad ſignificandum quod per ſuam reſurrectionem nos ad lucem gloriæ inducebat; ſicut mortuus eſt adveſperaſcente iam die, & recedente in tenebras, ad oſtendendum quod per ſuam mortem deſtrueret tenebras culpæ, & pœnæ. Et tamen dicitur tertia die reſurrexiſſe, accipiendo diem pro die naturali, qui continet ſpatium vigintiquatuor horarum: &, ſicut dicit Auguſtinus in IV. de Trinit. (cap. vi. ante med.) *nox uſque ad diluculum, quo Domini reſurrectio declarata eſt, ad tertium pertinet diem: quia Deus, qui dixit de tenebris lucem clareſcere, ut per gratiam novi Teſtamenti, & participationem reſurrectionis Chriſti audiremus, Fuiſtis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, inſinuat nobis quodammodo, quod a nocte dies ſumat initium: ſicut enim primi dies propter futurum hominis lapſum a luce in noctem, ita iſti propter hominis reparationem a tenebris ad lucem computantur.* Et ita patet quod etiamſi media nocte reſurrexiſſet, poſſet dici eum die tertia ſurrexiſſe, intelligendo de die naturali. Nunc autem cum diluculo ſurrexerit, poteſt dici, quod tertia die ſurrexit, etiam accipiendo diem artificialem, quæ cauſatur ex præſentia Solis, quia iam Sol incipiebat aerem illuſtrare. Unde & Marci ult. 2. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum, orto iam Sole*: quod non eſt contrarium ei quod Ioan. dicit, *Dum adhuc tenebræ eſſent*, ut Auguſtinus dicit in Lib. III. de conſenſu Evangeliſt. (cap. xxiv. inter princ. & med.) *quia die ſurgente, reliquiæ tenebrarum tanto magis extenuantur, quanto magis oritur lux.* Quod autem dicit Marcus, *Orto iam Sole*, non ſic accipiendum eſt, tamquam iam Sol ipſe videretur ſuper terram, ſed tamquam de proximo adveniente in has partes.

ARTICULUS III. 296

Utrum Chriſtus primo reſurrexerit.

IV. diſt. xlii. *art.* 3. *quæſt.* 1. *ad* 3. & *opuſc.* ii. *cap.* ccxxxvi. & ccxxxvii. & *I. Cor.* v. *lect.* 3. *in princ.* & *ad Col.* 1. *lect.* 5.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non primo reſurrexerit. Nam in veteri Teſtamento per Heliam, & Heliſæum aliqui reſuſcitati leguntur, ſecundum illud Heb. xi. 35. *Acceperunt mulieres de reſurrectione mortuos ſuos*: ſimiliter & Chriſtus ante paſſionem ſuam tres mortuos ſuſcitavit. Non ergo Chriſtus fuit primus reſurgentium.

2. Præterea. Matth. xxvii. 52. inter alia miracula quæ in paſſione Chriſti acciderunt, narratur quod *monumenta aperta ſunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, ſurrexerunt*. Non ergo Chriſtus fuit primus reſurgentium.

3. Præterea. Sicut Chriſtus per ſuam reſurrectionem eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, ita per ſuam gratiam eſt cauſa noſtræ gratiæ, ſecundum illud Ioan. 1. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Sed alii prius tempore gratiam habuerunt quam Chriſtus, ſicut omnes patres veteris Teſtamenti. Ergo etiam aliqui prius ad reſurrectionem corporalem pervenerunt quam Chriſtus.

Sed contra eſt quod dicitur I. ad Cor. xv. 20. *Chriſtus reſurrexit a mortuis, primitiæ dormientium*: Gloſſa (interl.) „ quia prius tempore, & dignitate ſurrexit. “

Reſpondeo dicendum, quod reſurrectio eſt reparatio a morte in vitam. Dupliciter autem aliquis eripitur a morte: uno modo ſolum a morte in actu, ut ſcilicet aliquis vivere incipiat qualitercumque, poſtquam mortuus fuerat; alio modo ut aliquis liberetur non ſolum a morte, ſed etiam a neceſſitate, &, quod plus eſt, a poſſibilitate moriendi. Et hæc eſt vera, & perfecta reſurrectio: quia quamdiu aliquis vivit ſubiectus neceſſitati moriendi, quodammodo mors ei dominatur, ſecundum illud Rom. viii. 10. *Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum*. Illud etiam quod poſſibile eſt eſſe, ſecundum quid dicitur eſſe, ideſt potentialiter. Et ſic patet quod illa reſurrectio qua quis eripitur ſolum ab actuali morte, eſt reſurrectio imperfecta. Lo-

Loquendo igitur de reſurrectione perfecta, Chriſtus eſt primus reſurgentium: quia ipſe reſurgendo primo pervenit ad vitam penitus immortalem, ſecundum illud Rom. VI. 9. *Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur*. Sed reſurrectione imperfecta quidam alii reſurrexerunt ante Chriſtum, ad præmonſtrandum quaſi in quodam ſigno reſurrectionem ipſius.

Et ſic patet reſponſio ad primum: quia & illi qui ſuſcitati in veteri Teſtamento ſunt, & illi qui ſuſcitati ſunt a Chriſto, ſic redierunt ad vitam ut iterum morerentur.

Ad ſecundum dicendum, quod de illis qui reſurrexerunt cum Chriſto, duplex eſt opinio. Quidam enim aſſerunt, quod redierunt ad vitam tamquam non iterum morituri: quoniam magis illis eſſet tormentum, ſi iterum morerentur, quam ſi non reſurgerent. Et ſecundum hoc intelligendum erit, ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. (ſup. illud cap. XXVII. *Et multa corpora Sanctorum*) quod *non ante ſurrexerunt, quam reſurgeret Dominus*. Unde & Evangeliſta dicit, quod *exeuntes de monumentis poſt reſurrectionem eius venerunt in ſanctam civitatem, & apparuerunt multis*. Sed Auguſtinus in epiſtola ad Evodium (XCIX. ante med.) hanc opinionem commemorans dicit: *Scio quibuſdam videri morte Domini Chriſti iam talem reſurrectionem præſtitam iuſtis, qualis nobis in fine promittitur: qui ſi non iterum repoſitis corporibus dormierunt, videndum eſt, quomodo intelligatur Chriſtus primogenitus a mortuis, ſi eum in illa reſurrectione tot præceſſerunt. Quod ſi reſpondetur, hoc eſſe dictum per anticipationem, ut monumenta illo terræmotu aperta intelligantur, cum Chriſtus in cruce penderet, reſurrexiſſe autem iuſtorum corpora non tunc, ſed cum ille prior reſurrexiſſet; illud adhuc reſtat quod moveat, quomodo Petrus non de David, ſed de Chriſto aſſeruit fuiſſe prædictum, carnem eius non vidiſſe corruptionem, per hoc quod apud eos erat monumentum David: & ſic illos non convincebat, ſi corpus David ibi iam non erat: quia etſi ante in recenti ſua morte reſurrexiſſet, nec caro eius vidiſſet corruptionem, poſſet nihilominus illud monumentum manere. Durum autem videtur ut David non fuerit in illa reſurrectione iuſtorum, ſi eis iam æterna donata eſt, cuius Chriſtus ex ſemine commendatur. Periclitabitur etiam illud quod ad Hebræos de iuſtis antiquis dicitur: Ne ſine nobis conſummarentur: ſi iam in illa reſurrectionis incorruptione conſtituti ſunt quæ nobis perficiendis in fine promittitur.* Si ergo Auguſtinus ſentire videtur, quod reſurrexerint iterum morituri. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit ſuper Matth. (loc. ſup. cit.) quod *ſicut Lazarus reſurrexit, ſic & multa corpora Sanctorum reſurrexerunt, ut Dominum oſtenderent reſurgentem*. Quamvis hoc in ſermone de aſſumptione (*a*) ſub dubio relinquat. Rationes tamen Auguſtini multo efficaciores videntur.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ea quæ præceſſerunt Chriſti adventum, fuerunt præparatoria ad Chriſtum; ita gratia eſt diſpoſitio ad gloriam. Et ideo ea quæ ſunt gloriæ, ſive quantum ad animam (ſicut perfecta Dei fruitio) ſive quantum ad corpus (ſicut reſurrectio glorioſa) prius tempore debuerunt eſſe in Chriſto ſicut in auctore gloriæ, gratiam vero conveniebat prius eſſe in his quæ ordinabantur ad Chriſtum.

A R-

(a) *Hic tamen ſermo non eſt Auguſtini. Poſt illa autem verba* ſub dubio relinquat, *hæc in textu ſubiicit Nicolaius*. Ubi multis dubitari præmittit an aſſumpta fuerit ſimul cum corpore B. Virgo, an abierit relicto corpore, ab aliis nonnullis autem iam reſuſcitatam aſſtrui, & beata cum Chriſto immortalitate veſtiri; & ſubiungit: „ Verumtamen quid horum verius cenſeatur ambigimus. Melius tamen Deo totum, cui nihil impoſſibile eſt, committimus, quam ut aliquid ea de re temere definire velimus auctoritate noſtra, ſicut & de his quos cum Domino reſurrexiſſe credimus (Evangelio teſte) ſed utrum redierint in pulverem terræ, certum non habemus; niſi quod legimus quia *multa corpora Sanctorum qui dormierant, ſurrexerunt, ac venerunt in ſanctam civitatem* (ſcilicet Hieruſalem) *& apparuerunt multis*. De quibus profecto nonnulli Doctorum ſenſerunt, & in ſuis etiam ſcriptis reliquerunt, quod iam in illis perpetua ſit completa ſurrectio. Fatentur enim quod veri teſtes non eſſent, niſi & vera eorum eſſet reſurrectio. Quod ſane factum & de aliis quibuſdam locis Scripturarum affirmare conantur, quod hi iam cum Chriſto regnent reſuſcitati in æterna ſocietate. Quod, quia Deo nihil impoſſibile eſt, non abnuimus factum; quamquam propter cautelam, ſalva fide, pio magis deſiderio id opinari oporteat, quam inconſulte definire quod ſine periculo neſcitur; " quia non eſt neceſſarium ad ſalutem. *Tum ſtatim ſequitur*. Rationes tamen &c.

ARTICULUS IV. 297

Utrum Chriſtus fuerit cauſa ſuæ reſurrectionis.

Pſal. xl. *& Ioan.* II. *&* III. *& ad Rom.* IV. *fin.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non fuerit cauſa ſuæ reſurrectionis. Quicumque enim ſuſcitatur ab alio, non eſt ſuæ reſurrectionis cauſa. Sed Chriſtus ſuſcitatus eſt ab alio, ſecundum illud Act. II. 24. *Quem Deus ſuſcitavit, ſolutis doloribus inferni*: & Rom. VIII. II. *Qui ſuſcitavit Ieſum Chriſtum a mortuis, vivificavit & mortalia corpora noſtra &c.* Ergo Chriſtus non eſt cauſa ſuæ reſurrectionis.

2. Præterea. Nullus dicitur mereri qui ab alio petit aliquid, cuius ipſe eſt cauſa. Sed Chriſtus ſua paſſione meruit reſurrectionem, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CIV. ſub fin.) quod *humilitas paſſionis meritum eſt gloriæ reſurrectionis*: ipſe etiam petit a Patre ſe reſuſcitari, ſecundum illud Pſal. xl. II. *Tu autem Domine miſerere mei, & reſuſcita me*. Ergo non fuit cauſa ſuæ reſurrectionis.

3. Præterea. Sicut Damaſcenus probat in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult.) reſurrectio non eſt animæ, ſed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non poteſt ſibi animam unire, quæ eſt eo nobilior. Ergo id quod reſurrexit in Chriſto, non potuit eſſe cauſa ſuæ reſurrectionis.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. x. 18. *Nemo tollit animam meam a me, ſed ego pono eam & iterum ſumo eam*. Sed nihil eſt aliud reſurgere quam iterato animam ſumere. Ergo videtur quod Chriſtus propria virtute reſurrexerit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. l. art. 2. & 3.) per mortem non fuit ſeparata Divinitas nec ab anima Chriſti, nec ab eius carne. Poteſt igitur tam anima Chriſti mortui, quam eius caro conſiderari dupliciter: uno modo ratione Divinitatis; alio modo ratione ipſius naturæ creatæ. Secundum igitur unitæ Divinitatis virtutem & corpus reſumpſit animam, quam depoſuerat, & anima corpus reſumpſit, quod dimiſerat: & ſic Chriſtus propria virtute reſurrexit. Et hoc eſt quod de Chriſto dicitur II. ad Corinth. ult. 4. quod *etſi crucifixus eſt ex infirmitate (a) noſtra, ſed vivit ex virtute Dei*. Si autem conſideremus corpus, & animam Chriſti mortui ſecundum virtutem naturæ creatæ, ſic non potuerunt ſibi invicem reuniri, ſed oportuit Chriſtum reſuſcitari a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem eſt divina virtus, & operatio Patris, & Filii: unde hæc duo ſeſe conſequuntur, quod Chriſtus ſit ſuſcitatus divina virtute Patris, & ſuiipſius.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus orando petiit, & meruit ſuam reſurrectionem, inquantum homo, non autem inquantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus ſecundum naturam creatam non eſt potentius anima Chriſti; eſt tamen ea potentius ſecundum virtutem divinam, quæ etiam rurſus ſecundum Divinitatem unitam eſt potentior corpore ſecundum naturam creatam. Et ideo ſecundum virtutem divinam corpus, & anima mutuo ſe reſumpſerunt, non autem ſecundum virtutem naturæ creatæ.

QUAESTIO LIV.

De qualitate Chriſti reſurgentis,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de qualitate Chriſti reſurgentis: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum poſt reſurrectionem Chriſtus habuerit verum corpus.

Secundo, utrum reſurrexerit cum corporis integritate.

Tertio, utrum corpus eius fuerit glorioſum.

Quarto de cicatricibus in corpore eius apparentibus.

ARTICULUS I. 298

Utrum Chriſtus poſt reſurrectionem habuerit verum corpus.

Inf. art. 3. *cor. & opuſc.* lx. *cap.* XXII.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus poſt reſurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim

(a) *Ita cum vſs. editi omnes. In Vulgata deeſt* noſtra.

Digitized by Google

nim corpus non poteſt ſimul eſſe cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Chriſti poſt reſurrectionem fuit ſimul cum alio corpore in eodem loco: intravit enim ad diſcipulos ſuos ianuis clauſis, ut dicitur Ioan. xx. Ergo videtur quod Chriſtus poſt reſurrectionem non habuerit verum corpus.

2. Præterea. Verum corpus non evaneſcit ab aſpectu intuentium, niſi forte corrumpatur. Sed corpus Chriſti evanuit ab oculis diſcipulorum eum intuentium, ut dicitur Luc. ult. Ergo videtur quod Chriſtus poſt reſurrectionem non habuerit verum corpus.

3. Præterea. Cuiuslibet veri corporis eſt determinata figura. Sed corpus Chriſti apparuit diſcipulis in alia effigie, ut patet Matth. ult. Ergo videtur quod Chriſtus poſt reſurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. ult. 37. quod Chriſto diſcipulis apparente, *conturbati, & conterriti exiſtimabant ſe ſpiritum videre*, ac ſi non haberet verum corpus, ſed phantaſticum: ad quod removendum ipſe poſtea ſubdit: *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Non ergo habuit corpus phantaſticum, ſed verum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult. a princ.) *illud reſurgere dicitur quod cecidit*. Corpus autem Chriſti per mortem cecidit, inquantum ſcilicet fuit ab eo anima ſeparata, quæ erat eius formalis perfectio. Unde oportuit ad hoc quod eſſet vera Chriſti reſurrectio, ut idem corpus Chriſti iterato eidem animæ uniretur. Et quia veritas naturæ corporis eſt ex forma, conſequens eſt quod corpus Chriſti poſt reſurrectionem & verum corpus fuerit, & eiuſdem naturæ cuius fuerat prius. Si autem eius corpus fuiſſet phantaſticum, non fuiſſet vera reſurrectio, ſed apparens.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Chriſti poſt reſurrectionem non ex miraculo, ſed ex conditione gloriæ, ſicut quidam dicunt, clauſis ianuis ad diſcipulos introivit, ſimul cum alio corpore in eodem loco exiſtens. Sed utrum hoc habere poſſit corpus glorioſum ex aliqua proprietate ſibi indita, ut ſimul cum alio corpore in eodem loco exiſtat, inferius diſcutietur (in Supplem. quæſt. lxxxiii. art. 4.) ubi agetur de reſurrectione communi. Nunc autem quantum ad propoſitum ſufficit, dicendum eſt, quod non ex natura corporis, ſed potius ex virtute Divinitatis unitæ, illud corpus ad diſcipulos, licet verum eſſet, ianuis clauſis introivit. Unde Auguſtinus dicit in quodam ſermone paſchali (colligitur ex ſerm. clix. de temp.) quod quidam ſic diſputant: *Si corpus erat, ſi hoc ſurrexit de ſepulcro quod pependit in ligno, quomodo per oſtia clauſa intrare potuit?* Et reſpondet: *Si comprehendis modum, non eſt miraculum; ubi deficit ratio, ibi eſt fidei ædificatio*. Et ſuper Ioan. (tract. cxxi. a med.) dicit: *Moli corporis, ubi Divinitas erat, oſtia clauſa non obſtiterunt: ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo naſcente virginitas matris inviolata permanſit*. Et idem dicit Gregorius in quadam homil. de octava Paſchæ (xxvi. in Evang. cir. princ.)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (quæſt. præc. art. 3.) Chriſtus reſurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc eſt autem diſpoſitio corporis glorioſi, ut ſit ſpirituale, ideſt ſubiectum ſpiritui, ut Apoſtolus dicit I. ad Cor xv. Ad hoc autem quod ſit omnino corpus ſubiectum ſpiritui, requiritur quod omnis actio corporis ſubdatur ſpiritus voluntati. Quod autem aliquid videatur, fit per actionem viſibilis in viſum, ut patet per Philoſophum in II. de Anima (tex. 73. & 74.) Et ideo quicumque habet corpus glorificatum, in poteſtate ſua habet videri, quando vult, & quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Chriſtus non ſolum ex conditione corporis glorioſi, ſed etiam ex virtute Divinitatis, per quam fieri poteſt ut etiam corpora non glorioſa miraculoſe non videantur; ſicut præſtitum fuit B. Bartholomæo miraculoſe, ut ſi vellet, videretur, non autem videretur, ſi non vellet (a). Dicitur ergo, quod Chriſtus ab oculis diſcipulorum evanuit, non quia corrumperetur, aut reſolveretur in aliqua inviſibilia; ſed quia ſua voluntate deſiit ab eis videri, vel eo præſente, vel etiam eo abſcedente velociter per dotem agilitatis.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Severianus dicit in ſermone paſchali (id hab. Pet. Chryſol. in ſerm. lxxxii. ad fi.) *nemo putet, Chriſtum ſua reſurrectione ſui vultus effigiem commutaſſe*. Quod eſt intelli-

(a) *Sic in antiquo Prædicatorum Rituali, quod anno 1254. quo tempore vivebat D. Thomas, editum in Conventu Pariſienſi S. Iacobi aſſervatur. Hæc ad marginem Nicolaius.*

telligendum quantum ad lineamenta membrorum: quia nihil inordinatum, & deforme fuerat in corpore Chriſti per Spiritum ſanctum concepto, quod in reſurrectione corrigendum eſſet. Accepit tamen in reſurrectione gloriam claritatis: unde idem ibidem ſubdit: *Sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis; ut hoc ſit acquiſiviſſe vultus gloriam, non vultus ſubſtantiam perdidiſſe*. Nec tamen illis diſcipulis in ſpecie glorioſa apparuit; ſed ſicut in poteſtate eius erat ut corpus ſuum videretur, vel non videretur; ita in poteſtate eius erat ut ex eius aſpectu formaretur in oculis intuentium vel forma glorioſa, vel non glorioſa, aut etiam commixta, vel qualitercumque ſe habens. Modica tamen differentia ſufficit ad hoc quod aliquis videatur in aliena effigie apparere.

ARTICULUS II. 299

Utrum Chriſti corpus reſurrexerit integrum.

Locis ſup. induct.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non reſurrexerit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro, & ſanguis: quæ Chriſtus non videtur habuiſſe: dicitur enim I. ad Corinth. xv. 50. *Caro, & ſanguis regnum Dei* (a) *non poſſidebunt*. Chriſtus autem reſurrexit in gloria regni Dei. Videtur ergo quod non habuerit carnem, & ſanguinem.

2. Præterea. Sanguis eſt unus de quatuor humoribus. Si ergo Chriſtus habuit ſanguinem, pari ratione habuit alios humores, ex quibus cauſatur corruptio in corporibus animalium. Sic ergo ſequeretur quod corpus Chriſti fuerit corruptibile: quod eſt inconveniens. Non igitur Chriſtus habuit carnem, & ſanguinem.

3. Præterea. Corpus Chriſti, quod reſurrexit, in cælum aſcendit. Sed aliquid de ſanguine eius in quibuſdam Eccleſiis reſervatur pro reliquiis. Non ergo reſurrexit corpus Chriſti cum integritate omnium ſuarum partium.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Luc. ult. 39. poſt reſurrectionem diſcipulis loquens: *Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) corpus Chriſti in reſurrectione fuit eiuſdem naturæ, ſed alterius gloriæ. Unde quicquid ad naturam corporis humani pertinet, totum fuit in corpore Chriſti reſurgentis. Manifeſtum eſt autem quod ad naturam corporis humani pertinent carnes, & oſſa, & ſanguis, & alia huiuſmodi. Et ideo omnia iſta in corpore Chriſti reſurgentis fuerunt, & etiam integraliter abſque omni diminutione: alioquin non fuiſſet perfecta reſurrectio, ſi non fuiſſet redintegratum quicquid per mortem ceciderat. Unde & Dominus fidelibus ſuis promittit, dicens Matth. x. 30. *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*: & Luc. xxi. 18. dicitur: *Capillus de capite veſtro non peribit*. Dicere autem, quod corpus Chriſti carnem, & oſſa non habuerit, & alias huiuſmodi partes humano corpori naturales, pertinet ad errorem Eutychii Conſtantinopolitanæ urbis Epiſcopi, qui dicebat (ut hab. Greg. XIV. Moral. cap. xxix.) quod *corpus noſtrum in illa reſurrectionis gloria erit impalpabile, & ventis, aereque ſubtilius; & quod Dominus poſt confirmata corda diſcipulorum palpantium, omne illud quod in eo palpari potuit, in ſubtilitatem aliquam redegit*. Quod ibidem improbat Gregorius (& hom. xxvi. in Evang. a princ.) quod corpus Chriſti poſt reſurrectionem immutatum non fuit, ſecundum illud Rom. vi. 9. *Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur*. Unde & ille, quæ dixerat, in morte retractavit. Si enim inconveniens eſt ut Chriſtus alterius naturæ corpus in ſua conceptione acciperet, puta cæleſte, ſicut Valentinus aſſeruit, multo magis inconveniens eſt quod in reſurrectione alterius naturæ corpus reſumpſerit: quia corpus in reſurrectione reſumpſit ad vitam immortalem, quod in conceptione aſſumpſerat ad vitam mortalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro, & ſanguis ibi non accipitur pro natura carnis, & ſanguinis, ſed vel pro culpa carnis, & ſanguinis, ſicut Gregorius dicit in XIV. Moral. (loc. ſup. cit.) vel pro corruptione carnis, & ſanguinis: quia, ut Auguſtinus dicit ad Conſentium de reſurrectione carnis (epiſt. ccv. al. cxlvi. a med.) *non ibi erit corruptio, & mortalitas carnis, & ſanguinis*. Caro igitur ſecundum ſubſtantiam poſſidet regnum Dei, ſecundum quod dictum eſt (Luc. ult.) *Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*: caro autem, cum ſecundum corruptionem intelligitur, non poſſidebit: unde continuo additum eſt in verbis Apoſtoli: *Neque corruptio incorruptelam*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in eodem Lib. (loc. cit. parum a princ.) *fortaſſis, accepta occaſione ſanguinis, urgebit nos moleſtior perſcrutator, & dicet: Si ſanguis in corpore Chriſti reſurgentis fuit, cur non & pituita*, ideſt phlegma, *cur non & fel flavum*, ideſt cholera, *& fel nigrum*? ideſt melancholia, *quibus quatuor humoribus naturam carnis temperari, etiam medicinæ diſciplina teſtatur. Sed quodlibet quiſquis addat, corruptionem addere caveat, ne ſuæ fidei ſanitatem, caſtitatemque corrumpat: valet enim divina potentia de iſta viſibili, atque tractabili natura corporum, quibuſdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates, ut abſit labes*, ſcilicet corruptionis, *adſit effigies, adſit motio, abſit fatigatio, adſit veſcendi poteſtas, abſit eſuriendi neceſſitas*.

Ad tertium dicendum, quod totus ſanguis qui de corpore Chriſti fluxit, cum ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Chriſti reſurrexit: & eadem ratio eſt de omnibus particulis ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ pertinentibus. Sanguis autem ille qui in quibuſdam Eccleſiis pro reliquiis conſervatur, non fluxit de latere Chriſti, ſed miraculoſe dicitur effluxiſſe de quadam imagine Chriſti percuſſa.

ARTICULUS III. 300

Utrum Chriſti corpus reſurrexerit glorioſum.

Inf. quæſt. lv. art. 6. ad 4. & quo. v. quæſt. II. art. I. & op. III. cap. ccxlv.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non reſurrexerit glorioſum. Corpora enim glorioſa ſunt fulgentia, ſecundum illud Matth. XIII. 43. *Fulgebunt iuſti, ſicut Sol, in regno Patris eorum*. Sed corpora fulgentia videntur ſecundum rationem lucis, non autem ſecundum rationem coloris. Cum ergo corpus Chriſti viſum fuerit ſub coloris ſpecie, ſicut & prius videbatur, videtur quod non fuerit glorioſum.

2. Præterea. Corpus glorioſum eſt incorruptibile. Sed corpus Chriſti non videtur fuiſſe incorruptibile: fuit enim palpabile, ſicut & ipſe dicit Luc. ult. 39. *Palpate, & videte*. Dicit autem Gregorius in quadam hom. (XXVI. in Evang. parum a princ.) quod *corrumpi neceſſe eſt quod palpatur; & palpari non poteſt quod non corrumpitur*. Non ergo corpus Chriſti fuit glorioſum.

3. Præterea. Corpus glorioſum non eſt animale, ſed ſpirituale, ut patet I. ad Cor. XV. Sed corpus Chriſti videtur fuiſſe animale poſt reſurrectionem: quia cum diſcipulis manducavit, & bibit, ut legitur Luc. ult. & Ioan. ult. Ergo videtur quod corpus Chriſti non fuerit glorioſum.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Philip. III. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ*.

Reſpondeo dicendum, quod corpus Chriſti in reſurrectione fuit glorioſum. Et hoc apparet triplici ratione. Primo quidem quia reſurrectio Chriſti fuit exemplar, & cauſa noſtræ reſurrectionis, ut habetur I. ad Cor. XV. 43. Sancti autem in reſurrectione habebunt corpora glorioſa, ſicut ibidem dicitur: *Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria*. Unde cum cauſa ſit potior cauſato, & exemplar exemplato, multo magis corpus Chriſti reſurgentis fuit glorioſum. Secundo quia per humilitatem paſſionis meruit gloriam reſurrectionis, Unde & ipſe dicebat (Ioan. XII. 27.) *Nunc anima mea turbata eſt*; quod pertinet ad paſſionem: & poſtea ſubdit: *Pater clarifica nomen tuum*; in quo petit gloriam reſurrectionis. Tertio quia, ſicut ſupra habitum eſt (quæſt. XXXIV. art. 4.) anima Chriſti a principio ſuæ conceptionis fuit glorioſa per fruitionem Divinitatis perfectam. Eſt autem diſpenſative factum, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. I. ad 2.) ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod myſterium noſtræ redemptionis ſua paſſione impleret. Et ideo, peracto hoc myſterio paſſionis, & mortis Chriſti, ſtatim anima in corpus in reſurrectione reſumptum ſuam gloriam derivavit; & ita factum eſt corpus illud glorioſum.

Ad primum ergo dicendum, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo ſecundum modum recipientis. Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) fulgor, ſeu claritas corporis glorioſi eſt ſecundum colorem humano corpori naturalem; ſicut vitrum diverſimode coloratum recipit ſplendorem ex illuſtratione Solis, ſecundum modum ſui coloris. Sicut autem in poteſtate hominis glorificati eſt ut corpus eius videatur, vel non vi-

Digitized by Google

videatur, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 2.) ita in poteſtate eius eſt quod claritas eius videatur, vel non videatur: unde poteſt in ſuo colore ſine aliqua claritate videri. Et hoc modo Chriſtus ſuis diſcipulis poſt reſurrectionem ſuam apparuit.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus aliquod dicitur eſſe palpabile, non ſolum ratione reſiſtentiæ, ſed ratione ſuæ ſpiſſitudinis. Ad rarum autem, & ſpiſſum ſequuntur grave, & leve, calidum, & frigidum, & alia huiuſmodi contraria, quæ ſunt principia corruptionis corporum elementarium. Unde corpus quod eſt palpabile humano tactu, eſt naturaliter corruptibile. Si autem ſit aliquod corpus reſiſtens tactui, quod non ſit diſpoſitum ſecundum prædictas qualitates, quæ ſunt propria obiecta tactus humani, ſicut eſt corpus cæleſte, tale corpus non poteſt dici palpabile. Corpus autem Chriſti poſt reſurrectionem vere fuit ex elementis compoſitum, habens in ſe tangibiles qualitates, ſecundum quod requirit natura corporis humani: & ideo naturaliter erat palpabile; & ſi nihil aliud habuiſſet ſupra corporis humani naturam, fuiſſet etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipſum incorruptibile reddidit, non quidem naturam cæleſtis corporis, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur, (vide Supplem. quæſt. lxxxii. art. 1.) ſed gloriam redundantem ab anima beata: quia, ut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum (ubi ſupra) *tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex eius pleniſſima beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor*. Et ideo, ſicut Gregorius dicit ibidem, *oſtenditur corpus Chriſti poſt reſurrectionem fuiſſe eiuſdem naturæ, ſed alterius gloriæ*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit XIII. de civ. Dei (cap. xxii. in fi.) *Salvator noſter poſt reſurrectionem, iam quidem in ſpirituali carne, ſed tamen vera, cibum & potum cum diſcipulis ſumpſit, non alimentorum indigentia, ſed ea qua hoc poterat poteſtate*. Ut enim Beda dicit ſuper Lucam (cap. xcvii.) *aliter abſorbet aquam terra ſitiens, aliter Solis radius calens; illa indigentia, iſte potentia*. Manducavit ergo poſt reſurrectionem, non quaſi cibo indigens, ſed ut eo modo naturam corporis reſurgentis adſtrueret. Et propter hoc non ſequitur quod fuerit eius corpus animale, quod eſt indigens cibo.

ARTICULUS IV. 301

Utrum corpus Chriſti debuerit cum cicatricibus reſurgere.

III. diſt. xxi. *quæſt.* ii. *art.* 4. *quæſt.* 3. & *opu.* ii. *cap.* ccxxxvi. & *op.* xx. *cap.* xxii.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non debuerit cum cicatricibus reſurgere. Dicitur enim I. ad Corinth. xv. 52. quod *mortui reſurgent incorrupti*. Sed & cicatrices, & vulnera ad quamdam corruptionem pertinent, & defectum. Non ergo fuit conveniens ut Chriſtus, qui eſt reſurrectionis auctor, cum cicatricibus reſurgeret.

2. Præterea. Corpus Chriſti integrum reſurrexit, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. q.) Sed aperturæ vulnerum contrariantur integritati corporis, quia per eas diſcontinuatur corpus. Non ergo videtur fuiſſe conveniens quod in corpore Chriſti aperturæ vulnerum remanerent; etſi remanerent ibi quædam vulnerum inſignia, quæ ſufficiebant ad aſpectum, ad quem Thomas credidit, cui dictum eſt: *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*: Ioan. xx. 29.

3. Præterea. Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. xix. ad fi.) quod *poſt reſurrectionem de Chriſto dicuntur quædam vere, quæ non habuit ſecundum naturam, ſed ſecundum diſpenſationem, ad certificandum quod ipſum quod paſſum eſt corpus reſurrexit, ut cicatrices*. Ceſſante autem cauſa, ceſſat effectus. Ergo videtur quod certificatis diſcipulis de ſua reſurrectione, cicatrices ulterius non habuerit. Sed non conveniebat immutabilitati gloriæ quod aliquid aſſumeret quod perpetuo in eo non remaneret. Ergo videtur quod non debuerit corpus cum cicatricibus in reſurrectione reſumere.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Thomæ Ioan. xx. 27. *Infer digitum tuum huc, & vide manus meas, & affer manum tuam, & mitte in latus meum; & noli eſſe incredulus, ſed fidelis*.

Reſpondeo dicendum, quod conveniens fuit animam Chriſti in reſurrectione corpus cum cicatricibus reſumere. Primo quidem propter gloriam ipſius Chriſti. Dicit enim Beda ſuper Lucam (cap. xcvii. ſecundum eius ordinem) quod *non ex impotentia curandi cicatrices ſervavit, ſed ut in perpetuum victoriæ ſuæ circum-*

ferat triumphum. Unde & Auguſtinus dicit in XXII. de civ. Dei (cap. xx. in princ.) quod *fortaſſis in illo regno in corporibus Martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quæ pro Chriſti nomine pertulerunt: non enim deformitas in eis, ſed dignitas erit; & quædam, quamvis in corpore, non corporis, ſed virtutis pulchritudo fulgebit*. Secundo ad confirmandum corda diſcipulorum circa fidem ſuæ reſurrectionis. Tertio ut Patri pro nobis ſupplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, ſemper oſtendat. Quarto ut ſua morte redemptis, quam miſericorditer ſint adiuti, propoſitis eiuſdem mortis iudiciis, inſinuet. Poſtremo ut in iudicio, quam iuſte damnentur, ibidem denuntiet. Unde, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. II. de Symbolo (cap. VIII. ante med.) *ſciebat Chriſtus, quare cicatrices in ſuo corpore ſervaret. Sicut enim demonſtravit Thomæ non credenti, niſi tangeret, & videret; ita etiam inimicis vulnera demonſtraturus eſt ſua, ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem quem crucifixiſtis; videtis vulnera, quæ infixiſtis; agnoſcitis latus, quod pupugiſtis, quoniam per vos, & propter vos apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis*.

Ad primum ergo dicendum, quod cicatrices illæ quæ in corpore Chriſti permanſerunt, non pertinent ad corruptionem, vel defectum, ſed ad maiorem cumulum gloriæ, inquantum ſunt quædam virtutis inſignia; & in illis locis vulnerum quidam ſpecialis decor apparebit.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis illa apertura vulnerum ſit cum quadam ſolutione continuitatis, totum tamen hoc recompenſatur per maiorem decorem gloriæ, ut corpus non ſit minus integrum, ſed magis perfectum. Thomas autem non ſolum vidit, ſed etiam vulnera tetigit: quia, ut dicit Leo Papa (vel Auguſtinus ſerm. LVI. in appendice de diverſis, ante med.) *ſuffecit ei ad fidem propriam, vidiſſe quod viderat; ſed nobis operatus eſt, ut tangeret quem videbat*.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in ſuo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non ſolum ad certificandum diſcipulorum fidem, ſed etiam propter alias rationes. Ex quibus apparet quod ſemper in eius corpore cicatrices illæ remanebunt: quia, ut Auguſtinus dicit ad Conſentium de reſurrectione carnis (epiſt. CCV. al. CXLVI. paulo a princ.) *Domini corpus in cælo eſſe credo, ut erat quando aſcendit in cælum*. Et Gregorius XIV. Moral. (cap. XXIX. ante med.) dicit, quod *ſi quid in corpore Chriſti poſt reſurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli ſententiam, poſt reſurrectionem Dominus rediit in mortem: quod quis dicere vel ſtultus præſumat, niſi qui veram carnis reſurrectionem denegat?* Unde patet quod cicatrices, quas Chriſtus poſt reſurrectionem in ſuo corpore oſtendit, numquam poſtmodum ab illo corpore ſunt remotæ.

QUAESTIO LV.

De manifeſtatione reſurrectionis,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de manifeſtatione reſurrectionis Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum Chriſti reſurrectio omnibus manifeſtari debuerit, an ſolum quibuſdam ſpecialiter perſonis.

Secundo, utrum fuiſſet conveniens quod eis videntibus reſurgeret.

Tertio, utrum poſt reſurrectionem debuerit cum ſuis diſcipulis converſari.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod ſuis diſcipulis in aliena effigie appareret.

Quinto, utrum reſurrectionem ſuam argumentis manifeſtare debuerit.

Sexto de ſufficientia illorum argumentorum.

ARTICULUS I. 302

Utrum reſurrectio Chriſti debuerit omnibus manifeſtari.

Sup. quæſt. XXXVI. *art.* 2. *co.* & *op.* II. *cap.* CCXXXVI. & *I. Cor.* XV.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod reſurrectio Chriſti debuerit omnibus manifeſtari. Sicut enim publico peccato debetur pœna publica, ſecundum illud I. Timoth. v. 20. *Peccantes coram omnibus argue*; ita merito publico debetur præmium publicum. Sed *claritas reſurrectionis eſt præmium humilitatis paſſionis*, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CIV. cir. fi.) Cum ergo paſſio Chriſti fuerit omnibus manifeſtata, eo publice patiente, videtur quod gloria reſurrectionis ipſius omnibus manifeſtari debuerit.

2. Præterea. Sicut paſſio Chriſti ordinatur ad noſtram ſalutem, ita & eius re-

Digitized by Google

reſurrectio, ſecundum illud Rom. iv. 25. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Sed illud quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifeſtari. Ergo reſurrectio Chriſti omnibus debuit manifeſtari, & non ſpecialiter quibuſdam.

3. Præterea. Illi quibus manifeſtata eſt reſurrectio Chriſti, fuerunt reſurrectionis teſtes: unde dicitur Act. iii. 15. *Quem Deus ſuſcitavit a mortuis, cuius nos teſtes ſumus*. Hoc autem teſtimonium ferebant publice prædicando: quod quidem non convenit mulieribus, ſecundum illud I. ad Cor. xiv. 34. *Mulieres in Eccleſiis taceant*: & I. ad Timoth. ii. 12. *Docere mulieri non permitto*. Ergo videtur quod inconvenienter reſurrectio Chriſti manifeſtata fuerit primo mulieribus, quam omnibus communiter.

Sed contra eſt quod dicitur Act. x. 40. (a) *Quem Deus ſuſcitavit tertia die, & dedit eum manifeſtum fieri, non omni populo, ſed teſtibus præordinatis a Deo*.

Reſpondeo dicendum, quod eorum quæ cognoſcuntur, quædam cognoſcuntur communi lege naturæ, quædam autem cognoſcuntur ex ſpeciali munere gratiæ, ſicut ea quæ divinitus revelantur: quorum quidem, ut Dionyſius dicit in Lib. cæl. Hier. (cap. iv. a med.) *hæc eſt lex divinitus inſtituta, ut a Deo immediate ſuperioribus revelentur, quibus mediantibus deferantur ad inferiores*, ſicut patet in ordinatione cæleſtium ſpirituum. Ea vero quæ pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt, ſecundum illud Iſa. lxiv. 4 *Oculus non vidit, Deus, abſque te, quæ præparaſti expectantibus te*. Et ideo huiuſmodi ab homine non cognoſcuntur, niſi divinitus revelata, ſicut Apoſtolus dicit I. ad Cor. ii. 10. *Nobis revelavit Deus per Spiritum ſuum*. Quia igitur Chriſtus reſurrexit glorioſa reſurrectione, ideo eius reſurrectio non omni populo manifeſtata eſt, ſed quibuſdam, quorum teſtimonio deferretur in aliorum notitiam.

Ad primum ergo dicendum, quod paſſio Chriſti peracta eſt in corpore adhuc habente naturam paſſibilem, quæ communi lege nota eſt omnibus: & ideo paſſio Chriſti omni populo immediate manifeſtari potuit. Reſurrectio autem Chriſti facta eſt *per gloriam Patris*, ut Apoſtolus dicit Rom. vi. Et ideo immediate manifeſtata eſt, non omnibus, ſed quibuſdam. Quod autem publice peccantibus pœna publica imponitur, intelligendum eſt de pœna præſentis vitæ: & ſimiliter publica merita publice præmiari oportet, ut alii provocentur. Sed pœnæ, & præmia futuræ vitæ non publice omnibus manifeſtantur, ſed ſpecialiter illis qui ad hoc præordinati ſunt a Deo.

Ad ſecundum dicendum, quod reſurrectio Chriſti ſicut eſt ad communem omnium ſalutem, ita in notitiam omnium pervenit; non quidem ſic quod immediate omnibus manifeſtaretur, ſed quibuſdam, per quorum teſtimonium deferretur ad omnes.

Ad tertium dicendum, quod mulieri non permittitur publice docere in Eccleſia; permittitur autem ei privatim aliquos domeſticos admonitione inſtruere. Et ideo, ſicut Ambroſius dicit ſuper Luc. (ſup. illud cap. xxiv. *Mulieres ex noſtris*,) *ad eos femina mittitur qui domeſtici ſunt*; non autem mittitur ad hoc quod reſurrectionis teſtimonium ferat ad populum. Ideo autem primo mulieribus apparuit, ut mulier, quæ primo nuntium mortis ad hominem detulit, primo etiam vitam reſurgentis Chriſti in gloria nuntiaret. Unde Cyrillus dicit (Lib. XII. in Ioan. ſup. illud cap. xx. *Vade ad fratres* &c.) *Femina, quæ quondam mortis fuit miniſtra, venerandum reſurrectionis myſterium prima percipit, & nuntiat. Adeptum eſt igitur femineum genus & ignominiæ abſolutionem, & maledictionis repudium*. Similiter etiam per hoc oſtenditur quod, quantum ad ſtatum gloriæ pertinet, nullum detrimentum patietur femineus ſexus; ſed ſi maiori caritate fervebunt, maiori etiam gloria ex viſione divina potientur: eo quod mulieres, quæ Dominum arctius amaverunt, intantum ut ab eius ſepulcro diſcipulis etiam recedentibus non recederent, primo viderunt Dominum in gloria reſurgentem.

ARTICULUS II. 303

Utrum fuiſſet conveniens quod diſcipuli viderent Chriſtum reſurgere.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod conveniens fuiſſet quod diſcipuli viderent Chriſtum reſurgere. Ad diſcipulos enim pertinebat reſurrectionem Chriſti teſtificari, ſecundum illud Act. iv. 33. *Virtute magna reddebant Apoſtoli teſtimonium reſurrectionis Ieſu Chriſti Domini noſtri*. Sed certiſſimum eſt teſtimonium

(a) *Vulgata hunc.*

Digitized by Google

nium de viſu. Ergo conveniens fuiſſet ut ipſam reſurrectionem Chriſti viderent.

2. Præterea. Ad certitudinem fidei habendam diſcipuli aſcenſionem Chriſti viderunt, ſecundum illud Act. 1. 9. *Videntibus illis elevatus eſt*. Sed ſimiliter oportet de reſurrectione Chriſti certam fidem habere. Ergo videtur quod diſcipulis videntibus debuerit Chriſtus reſurgere.

3. Præterea. Reſurrectio Lazari quoddam indicium fuit futuræ reſurrectionis Chriſti. Sed diſcipulis videntibus Dominus Lazarum ſuſcitavit. Ergo videtur quod etiam Chriſtus reſurgere debuerit diſcipulis videntibus.

Sed contra eſt quod dicitur Marci ult. 9. *Reſurgens Dominus mane prima ſabbati, apparuit primo Mariæ Magdalenæ*. Sed Maria Magdalena non vidit eum reſurgere; ſed cum eum quæreret in ſepulcro, audivit ab Angelo: *Surrexit, non eſt hic*. Ergo nullus vidit eum reſurgere.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicit Apoſtolus Rom. XIII. 1. *quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Eſt autem hic ordo divinitus inſtitutus ut ea quæ ſupra homines ſunt, hominibus per Angelos revelentur, ut patet per Dionyſium IV. cap. cæl. Hier. (a med.) Chriſtus autem reſurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, ſed ad vitam quamdam immortalem, & Deo conformem, ſecundum illud Roman. VI. 10. *Quod (a) enim vivit, vivit Deo*. Et ideo ipſa Chriſti reſurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, ſed eis ab Angelis nuntiari. Unde Hilarius dicit ſuper Matth. (can.ult. in fin.) quod *ideo Angelus prior reſurrectionis eſt index, ut quodam famulatu paternæ voluntatis reſurrectio nuntiaretur*.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtoli potuerunt teſtificari Chriſti reſurrectionem etiam de viſu: quia Chriſtum poſt reſurrectionem viventem oculata fide viderunt, quem mortuum ſciverant. Sed ſicut ad viſionem beatam pervenitur per auditum fidei; ita ad viſionem Chriſti reſurgentis pervenerunt homines per ea quæ prius ab Angelis audierunt.

Ad ſecundum dicendum, quod aſcenſio Chriſti quantum ad terminum *a quo* non tranſcendebat hominum communem notitiam, ſed ſolum quantum ad terminum *ad quem*. Et ideo diſcipuli potuerunt videre aſcenſionem Chriſti quantum ad terminum *a quo*, ideſt ſecundum quod elevabatur a terra; non autem viderunt ipſum quantum ad terminum *ad quem*; quia non viderunt quomodo reciperetur in cælo. Sed reſurrectio Chriſti tranſcendebat communem notitiam & quantum ad terminum *a quo*, ſecundum quod anima rediit ab inferis, & corpus de ſepulcro clauſo exivit, & quantum ad terminum *ad quem*, ſecundum quod eſt adeptus vitam glorioſam. Et ideo non debuit reſurrectio fieri ſic quod ab homine videretur.

Ad tertium dicendum, quod Lazarus reſuſcitatus eſt, ut rediret ad vitam, qualem prius habuerat, quæ communem notitiam hominum non tranſcendit. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

ARTICULUS III. 304

Utrum Chriſtus poſt reſurrectionem debuerit continue cum diſcipulis converſari.

III. diſt. XXI. *quæſt.* II. *art.* 3. *cor. & diſt.* XXII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 3. *corp. & Ioan.* XX. *lect.* 6. *prin. & cap.* XXI. *princ.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus poſt reſurrectionem debuerit continue cum diſcipulis converſari. Ad hoc enim diſcipulis poſt reſurrectionem apparuit, ut eos de fide reſurrectionis certificaret, & conſolationem perturbatis afferret, ſecundum illud Ioan.xx.20. *Gaviſi ſunt diſcipuli viſo Domino*. Sed magis fuiſſent certificati, & conſolati, ſi eis continue ſuam præſentiam exhibuiſſet. Ergo videtur quod continue cum eis debuerit converſari.

2. Præterea. Chriſtus reſurgens a mortuis non ſtatim aſcendit in cælum, ſed poſt dies quadraginta, ut habetur Act. 1. Illo autem tempore intermedio in nullo alio loco potuit convenientius eſſe, quam ubi diſcipuli eius erant pariter congregati. Ergo videtur quod continue cum eis converſari debuerit.

3. Præterea. Ipſo die reſurrectionis dominicæ quinquies Chriſtus apparuiſſe legitur, ut Auguſtinus dicit Lib. III. de conſenſu Evangeliſtarum (cap. ult. a med.) Primo quidem mulieribus ad monumentum; ſecundo eiſdem regredientibus a monumento in itinere; tertio Petro; quarto duobus diſcipulis euntibus in caſtel-

(a) *Vulgata* autem.

Digitized by Google

ſtellum; quinto pluribus in Hieruſalem, ubi non erat Thomas. Ergo etiam videtur quod & aliis diebus ante ſuam aſcenſionem ad minus pluries debuerit apparere.

4. Præterea. Dominus ante paſſionem eis dixerat Matth. xxvi. 32. *Poſtquam reſurrexero, præcedam vos in Galilæam:* quod etiam Angelus, & ipſemet Dominus poſt reſurrectionem mulieribus dixit: & tamen antea in Hieruſalem ab eis viſus eſt, & ipſo die reſurrectionis, ut dictum eſt (in arg. præc.) & etiam die octavo, ut legitur Ioan. xx. Non ergo videtur quod convenienti modo poſt reſurrectionem cum diſcipulis fuerit converſatus.

Sed contra eſt quod Ioan. xx. 26. dicitur, quod *poſt dies octo Chriſtus diſcipulis apparuit*. Non ergo continue converſabatur cum eis.

Reſpondeo dicendum, quod circa reſurrectionem Chriſti duo erant diſcipulis declaranda, ſcilicet ipſa veritas reſurrectionis, & gloria reſurgentis. Ad veritatem autem reſurrectionis manifeſtandam ſufficit quod pluries eis apparuit, & cum eis familiariter eſt locutus, & comedit, & bibit, & ſe eis palpandum præbuit. Ad gloriam autem reſurgentis manifeſtandam noluit continue converſari cum eis, ſicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam reſurrexiſſe, qualem prius habuerat. Unde Luc. ult. 44. *Hæc ſunt verba quæ locutus ſum ad vos, cum adhuc eſſem vobiſcum*. Tunc quidem erat cum eis præſentia corporali, ſed ante cum eis fuerat non ſolum corporali præſentia, ſed etiam per ſimilitudinem mortalitatis. Unde Beda prædicta verba exponens (cap. xcvii. in Luc.) dicit: „ *Cum adhuc eſſem vobiſcum*, ideſt cum „ adhuc eſſem in carne mortali, in qua „ eſtis & vos. Tunc quidem in eadem „ carne reſuſcitatus erat, ſed cum illis „ in eadem mortalitate non erat. “

Ad primum ergo dicendum, quod frequens Chriſti apparitio ſufficiebat ad certificandum diſcipulos de veritate reſurrectionis. Converſatio autem continua eos potuiſſet ducere in errorem, ut ad ſimilem vitam eum reſurrexiſſe crederent, quam prius habuerat. Conſolationem autem de continua ſui præſentia eis in alia vita repromiſit, ſecundum illud Ioan. xvi. 22. *Iterum videbo vos, & gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet a vobis*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ideo non continue converſabatur cum diſcipulis, quia reputaret ſe alibi convenientius eſſe; ſed quia hoc diſcipulis inſtruendis convenientius iudicabat, ſi non continue converſaretur cum eis, ratione prædicta (in corp.) Incognitum autem eſt quibus in locis intermedio tempore corporaliter eſſet, cum hoc Scriptura non tradat, & in omni loco ſit dominatio eius.

Ad tertium dicendum, quod ideo prima die frequentius apparuit, quia per plura indicia erant admonendi, ut a principio fidem reſurrectionis reciperent; poſtquam autem iam receperant, non oportebat eos iam certificatos tam frequentibus apparitionibus inſtrui. Unde in Evangelio non legitur, quod poſt primum diem eis apparuerit, niſi quinquies. Ut enim Auguſtinus dicit in Lib. III. de conſenſu Evang. (cap. ult. a med.) poſt primas quinque apparitiones ſexto eis apparuit, ubi vidit eum Thomas; ſeptimo ad mare Tyberiadis in captione piſcium; octavo in monte Galilææ, ſecundum Matthæum; nono, quod dicit Marcus, *noviſſime recumbentibus*, quia iam non erant in terra cum illo convivaturi; decimo in ipſo die aſcenſionis, non iam in terra, ſed elevatus in nube, cum in cælum aſcenderet. Sed non omnia ſcripta ſunt, ſicut Ioannes fatetur. Crebra enim erat eius cum eis converſatio, priuſquam aſcendiſſet in cælum; & hoc ad conſolationem ipſorum. Unde & I. ad Cor. xv. 6. dicitur, quod *viſus eſt pluſquam quingentis fratribus ſimul, deinde viſus eſt Iacobo:* de quibus apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.

Ad quartum dicendum, quod Chryſoſtomus exponens illud quod dicitur Matth. xxvi. *Poſtquam reſurrexero, præcedam vos in Galilæam*, (hom. lxxxiii. in Matth. aute med.) „ Non, inquit, in „ longinquam quamdam regionem, ut eis „ appareat, vadit, ſed in ipſa gente, „ & in ipſis fere regionibus in quibus „ cum eo plurimum fuerant converſati; „ ut & hinc crederent, quoniam qui cru- „ cifixus eſt, ipſe eſt & qui reſurrexit. “ Propter hoc etiam in Galilæam ſe ire dicit, ut a timore Iudæorum liberarentur. Sic ergo, ut Ambroſius dicit ſuper Luc. (in fi. comment.) „ Dominus man- „ daverat diſcipulis, ut in Galilæa eum „ viderent: ſed illis ob metum intra con- „ clave reſidentibus ipſe primum ſe ob- „ tulit (nec hoc eſt promiſſi tranſgreſ- „ ſio, ſed potius feſtinata ex benignita-

„ te impletio ;) poſtea vero , confirma- „ tis animis , illi Galilæam petierunt . “

Vel nihil obſtat , ſi dicamus , paucio- res intra conclave , & complures in monte fuiſſe. Ut enim Euſebius dicit , (hab. in Cat. Div. Th. ſup. illud Lucæ ult. *Stetit Ieſus in medio &c.*) „ duo Evangeli- „ ſtæ , ſcilicet Lucas , & Ioannes , ſolis „ undecim hunc ſcribunt apparuiſſe in „ Hieruſalem ; ceteri vero duo in Gali- „ læam properare non ſolis undecim , „ ſed univerſis diſcipulis , & fratribus di- „ xerunt Angelum , & Salvatorem iuſ- „ ſiſſe : de quibus & Paulus meminit di- „ cens : Deinde apparuit pluſquam quin- „ gentis fratribus ſimul . “

Eſt autem verior ſolutio , quod prius in Hieruſalem latitantibus ſemel aut bis viſus eſt , ad eorum conſolationem ; in Galilæa vero non clam, aut ſemel , aut bis , ſed cum multa poteſtate oſtenſionem ſui fecit , præbens ſe eis viventem poſt paſſionem in ſignis multis , ut Lucas teſtatur in Actib. (cap. I.)

Vel , ſicut dicit Auguſtinus in Lib. III de conſenſu Evang. (cap. ult. ad fi.) *quod ab Angelo , & Domino dictum eſt , quod præcederet eos in Galilæam , prophetice accipiendum eſt . In Galilæa enim ſecundum tranſmigrationis ſignificationem intelligendum occurrit , quod Chriſti gratia de populo Iſrael tranſmigratura erat ad Gentes ; quibus Apoſtoli prædicantes non crederentur , niſi eis ipſe Dominus viam in cordibus hominum præpararet ; & hoc intelligitur ,* „ Præcedet vos in Galilæam . “ *Secundum illud autem quod Galilæa interpretatur revelatio , non iam in forma ſervi intelligendus eſt , ſed in illa in qua æqualis eſt Patri , quam promiſit dilectoribus ſuis : & illuc præceſſit , unde ad nos veniens non receſſit , & quo nos præcedens non deſeruit .*

ARTICULUS IV. 305

Utrum Chriſtus debuerit diſcipulis in alia effigie apparere .

I. diſt. XI. quæſt. II. art. 4. quæſt. I. ad 3. & op. lx. *cap.* XXII. *fi.*

AD quartum ſic proceditur . Videtur quod Chriſtus non debuerit diſcipulis in alia effigie apparere . Non enim poteſt apparere ſecundum veritatem , niſi quod eſt . Sed in Chriſto non fuit niſi una effigies . Si ergo Chriſtus in alia effigie apparuit , non fuit apparitio vera , ſed ficta : quod eſt inconveniens : quia , ut Auguſtinus dicit in Lib. lxxxIII. Qq. (quæſt. XIII.) *ſi fallit Chriſtus , veritas non eſt : eſt autem veritas Chriſtus .* Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit diſcipulis in alia effigie apparere .

2. Præterea . Nihil poteſt in alia effigie apparere quam habeat , niſi oculi intuentium aliquibus præſtigiis detineantur . Huiuſmodi autem præſtigia , cum fiant magicis artibus , non conveniunt Chriſto , ſecundum illud II. ad Corinth. VI. 15. *Quæ conventio Chriſti ad Belial ?* Ergo videtur quod non debuerit in alia effigie apparere .

3. Præterea . Sicut per ſacram Scripturam noſtra fides certificatur ; ita diſcipuli certificati ſunt de fide reſurrectionis per Chriſti apparitiones . Sed , ſicut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Hieronymum (implic. epiſt VIII. cap. III. parum a princ. & epiſt. IX. cap. III.) *ſi vel unum mendacium in ſacra Scripturæ recipiatur , infirmabitur tota ſacræ Scripturæ auctoritas .* Ergo ſi vel in una apparitione Chriſtus diſcipulis apparuit aliter quam eſſet , infirmabitur quicquid diſcipuli poſt reſurrectionem viderunt in Chriſto : quod eſt inconveniens . Non ergo debuit in alia effigie apparere .

Sed contra eſt quod dicitur Marci ult. 12. *Poſt hæc duobus ex eis ambulantibus oſtenſus eſt in alia effigie euntibus in villam .*

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut dictum eſt (art. I. & 2. hu. q.) reſurrectio Chriſti manifeſtanda fuit hominibus per modum quo eis divina revelantur . Inoteſcunt autem divina hominibus diverſimode , ſecundum quod diverſimode ſunt affecti . Nam illi qui habent mentem bene diſpoſitam , ſecuudnm veritatem divina percipiunt ; illi autem qui non habent mentem bene diſpoſitam , divina percipiunt cum quadam confuſione dubietatis , vel erroris : *animalis enim homo non percipit ea quæ ſunt ſpiritus Dei* , ut dicitur I. ad Corinth. II. 14. Et ideo Chriſtus quibuſdam ad credendum diſpoſitis poſt reſurrectionem apparuit in ſua effigie ; illis autem in alia effigie apparuit qui iam videbantur circa fidem tepeſcere : unde dicebant (Lucæ ult. 21.) *Nos autem ſperabamus quia ipſe eſſet redempturus Iſrael* . Unde Gregorius dicit in in homil. (XXIII. in Evang. ante med.) quod *talem ſe exhibuit eis in corpore , qualis apud illos erat in mente : quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat*

Digitized by Google

erat a fide, ire ſe longius finxit, ſcilicet ac ſi eſſet peregrinus.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. II. de quæſtionib. Evang. (quæſt. ult. in princ.) *non omne quod fingimus, mendacium eſt; ſed quando illud fingimus quod nihil ſignificat, tunc eſt mendacium; cum autem fictio noſtra refertur in aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed aliqua figura veritatis: alioquin omnia quæ a ſapientibus, & ſanctis viris, vel etiam ab ipſo Domino figurate dicta ſunt, mendacia deputabuntur, quia ſecundum uſitatum intellectum non conſiſtit veritas in talibus dictis. Sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta ſine mendacio, ad aliquam rem ſignificandam*. Et ita factum eſt hic, ut dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. III. de conſenſu Evang. (cap. xxv. inter princ. & med.) *Dominus poterat transformare carnem ſuam, ut alia revera eſſet effigies ab illa quam ſolebant intueri: quandoquidem & ante paſſionem ſuam transformatus eſt in monte, ut facies eius clareſceret, ſicut Sol. Sed non ita nunc factum eſt. Non autem incongruenter accipimus, hoc impedimentum in oculis eorum a Satana factum fuiſſe, ne agnoſceretur Ieſus*. Unde Luc. ult. 16. dicitur, quod *oculi eorum tenebantur, ne eum agnoſcerent*.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa ſequeretur, ſi ab alienæ effigiei aſpectu non fuiſſent reducti ad vere videndum Chriſti effigiem. Sicut enim Auguſtinus dicit ibid. *a Chriſto facta eſt permiſſio*, ut ſcilicet prædicto modo oculi eorum tenerentur, *uſque ad ſacramentum panis; ut unitate corporis eius participata, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Chriſtus poſſit agnoſci*. Unde ibidem ſubditur, quod *aperti ſunt oculi eorum, & cognoverunt eum; non quod ante clauſis oculis ambularent; ſed inerat aliquid, quo non ſinerentur agnoſcere quod videbant*; quod ſcilicet caligo, & aliquis humor efficere ſolet.

ARTICULUS V. 306

Utrum Chriſtus veritatem reſurrectionis debuerit argumentis declarare.

III. diſt. xxi. *quæſt.* ii. *art.* 3. & 4. & *op.* ii. *cap.* ccxxxviii. & *opuſc.* lx. *cap.* xxii.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus veritatem reſurrectionis non debuerit argumentis declarare. Dicit enim Ambroſius (Lib. I. de Fide cap. v. ad fi.) *Tolle argumenta ubi fides quæritur*. Sed circa reſurrectionem Chriſti quæritur fides. Non ergo habent ibi locum argumenta.

2. Præterea. Gregorius dicit (homil. xxvi. in Evang. in princ.) *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Sed ad Chriſtum non pertinebat meritum fidei evacuare. Ergo ad eum non pertinebat reſurrectionem per argumenta confirmare.

3. Præterea. Chriſtus in mundum venit, ut per eum homines beatitudinem adipiſcantur, ſecundum illud Ioan. x. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Sed per huiuſmodi oſtenſiones argumentorum videtur humanæ beatitudini impedimentum præſtari: dicitur enim Ioan. xx. 29. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*. Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit per aliqua argumenta reſurrectionem ſuam manifeſtare.

Sed contra eſt quod dicitur Act. I. 3. quod apparuit diſcipulis Chriſtus *per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei*.

Reſpondeo dicendum, quod argumentum dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quæcumque ratio rei dubiæ faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod ſenſibile ſignum, quod inducitur ad alicuius veritatis manifeſtationem, ſicut etiam Ariſtoteles in libris ſuis aliquando utitur nomine argumenti, (ut Lib. de Rethorica ad Alexan. cap. xiv. & xv.) Primo igitur modo accipiendo argumentum, Chriſtus non probavit diſcipulis ſuam reſurrectionem per argumenta: quia talis probatio argumentativa proceſſiſſet ex aliquibus principiis, quæ ſi non eſſent nota diſcipulis, nihil per ea eis manifeſtaretur, quia ex ignotis non poteſt aliquid fieri notum; ſi autem eſſent eis nota, non tranſcenderent rationem humanam, & ita

Digitized by Google

& ita non eſſent efficacia ad fidem reſurrectionis adſtruendam, quæ rationem humanam excedit: oportet enim principia ex eodem genere aſſumi, ut dicitur in I. Poſter. (tex. 20.) Probavit autem eis reſurrectionem ſuam per auctoritatem ſacræ Scripturæ, quæ eſt fidei fundamentum, cum dixit: *Oportet impleri omnia quæ ſcripta ſunt in Lege, & Pſalmis, & Prophetis de me*, ut habetur Luc. ult. 44. Si autem accipiatur ſecundo modo argumentum, ſic dicitur Chriſtus ſuam reſurrectionem argumentis declaraſſe, inquantum per quædam evidentia ſigna ſe vere reſurrexiſſe oſtendit. Unde in græco ubi nos habemus, *in multis argumentis*, loco argumenti ponitur τεκμήριον, quod eſt ſignum evidens ad probandum. Quæ quidem ſigna reſurrectionis Chriſtus oſtendit diſcipulis propter duo. Primo quidem quia non erant corda eorum diſpoſita ad hoc quod de facili fidem reſurrectionis acciperent. Unde ipſe dicit eis Luc. ult. 25. *O ſtulti, & tardi corde ad credendum:* & Marc. ult. 14. *exprobravit illis incredulitatem eorum, & duritiam cordis*. Secundo ut per huiuſmodi ſigna eis oſtenſa efficacius eorum teſtimonium redderetur, ſecundum illud I. Ioan. 1. 1. *Quod vidimus, & audivimus, & manus noſtræ contrectaverunt... hoc teſtamur*.

Ad primum ergo dicendum, quod Ambroſius ibi loquitur de argumentis ſecundum rationem humanam procedentibus; quæ invalida ſunt ad ea quæ ſunt fidei oſtendenda, ſicut oſtenſum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod meritum fidei eſt ex hoc quod homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa ſola ratio meritum excludit quæ facit videri per ſcientiam id quod credendum proponitur: & talis eſt ratio demonſtrativa. Huiuſmodi autem rationes Chriſtus non induxit ad reſurrectionem ſuam declarandam.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in ſolut. præc.) meritum beatitudinis, quod cauſat fides, non totaliter excluditur, niſi homo nollet credere niſi ea quæ videt. Sed quod aliquis ea quæ non videt credat per aliqua ſigna viſa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum eius; ſicut & Thomas cui dictum eſt, Ioan. xx. 29. *Quia vidiſti me, credidiſti*, aliud vidit, & aliud credidit: vidit vulnera, & credidit Deum. Eſt autem perfectioris fidei qui non requirit huiuſmodi auxilia ad credendum. Unde ad arguendum defectum fidei in quibuſdam Dominus dicit Ioan. iv. 48. *Niſi ſigna, & prodigia videritis, non creditis*. Et ſecundum hoc poteſt intelligi quod illi qui ſunt tam prompti animi ut credant Deo, etiam ſignis non viſis, ſint beati per comparationem ad illos qui non credunt, niſi talia videant.

ARTICULUS VI. 307

Utrum argumenta quæ Chriſtus induxit, ſufficienter manifeſtaverint reſurrectionem eius.

Locis ſup. art. 5. adduct.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod argumenta quæ Chriſtus induxit, non ſufficienter manifeſtaverint veritatem reſurrectionis eius. Nihil enim oſtendit Chriſtus diſcipulis poſt reſurrectionem, quod etiam Angeli hominibus apparentes vel non oſtenderint, vel oſtendere non potuerint: nam Angeli frequenter in humana effigie ſe hominibus oſtenderunt, & cum eis loquebantur, & converſabantur, & comedebant, ac ſi eſſent homines veri; ſicut patet Gen. xviii. de Angelis, quos Abraham ſuſcepit hoſpitio: & in Lib. Tobiæ de Angelo qui eum duxit, & reduxit. Et tamen Angeli non habent vera corpora naturaliter ſibi unita, quod requiritur ad reſurrectionem. Non ergo ſigna quæ Chriſtus diſcipulis exhibuit, fuerunt ſufficientia ad reſurrectionem eius manifeſtandam.

2. Præterea. Chriſtus reſurrexit reſurrectione glorioſa, ideſt habens ſimul humanam naturam cum gloria. Sed quædam Chriſtus oſtendit diſcipulis quæ videntur eſſe contraria naturæ humanæ, ſicut quod ab oculis eorum evanuit, & quod ad eos ianuis clauſis intravit; quædam autem videntur eſſe contraria gloriæ, puta quod manducavit, & bibit, & quod habuit vulnerum cicatrices. Ergo videtur quod illa argumenta non fuerint ſufficientia, neque convenientia ad fidem reſurrectionis oſtendendam.

3. Præterea. Corpus Chriſti non erat tale poſt reſurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali: unde & ipſe dixit Magdalenæ Ioan. xx. 17. *Noli me tangere: nondum enim aſcendi ad Patrem meum*. Non ergo fuit conveniens quod ad manifeſtandam veritatem reſurrectio-

nis ſuæ ſeipſum diſcipulis palpandum exhiberet.

4. Præterea. Inter dotes glorificati corporis præcipua videtur eſſe claritas; quam tamen in reſurrectione nullo argumento oſtendit. Ergo videtur quod inſufficientia fuerint illa argumenta ad manifeſtandam qualitatem reſurrectionis Chriſti.

5. Præterea. Angeli in teſtes reſurrectionis inducti ex iſta diſſonantia Evangeliſtarum inſufficientes videntur. Nam apud Matthæum Angelus ſuper lapidem revolutum, apud Marcum vero intus Angelus deſcribitur viſus a mulieribus ingreſſis monumentum: & rurſus ab iſtis unus, a Ioanne cap. xx. duo ſedentes, a Luca vero cap. xxiv. duo ſtantes deſcribuntur. Inconvenientia ergo videntur teſtimonia reſurrectionis.

Sed contra eſt quod Chriſtus, qui eſt Dei ſapientia, ſuaviter, & convenienter diſponit omnia, ut dicitur Sap. viii.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus reſurrectionem ſuam dupliciter manifeſtavit, ſcilicet teſtimonio, & argumento, ſive ſigno: & utraque manifeſtatio in ſuo genere fuit ſufficiens. Eſt enim uſus duplici teſtimonio ad manifeſtandam ſuam reſurrectionem diſcipulis; quorum neutrum poteſt refelli: quorum primum eſt teſtimonium Angelorum, qui mulieribus reſurrectionem annuntiaverunt, ut patet per omnes Evangeliſtas; aliud autem eſt teſtimonium Scripturarum, quas ipſe propoſuit ad oſtenſionem ſuæ reſurrectionis, ut dicitur Luc. ult. Argumenta etiam fuerunt ſufficientia ad oſtendendam veram reſurrectionem, & glorioſam.

Quod autem fuerit vera reſurrectio, oſtendit uno modo ex parte corporis: circa quod tria oſtendit. Primo quidem quod eſſet corpus verum, & ſolidum, non corpus phantaſticum, vel rarum, ſicut eſt aer. Et hoc oſtendit per hoc quod corpus ſuum palpabile præbuit: unde ipſe dicit Luc. ult. 39. *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Secundo oſtendit quod eſſet corpus humanum, oſtendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. Tertio oſtendit eis quod eſſet idem numero corpus quod prius habuerat, oſtendendo eis vulnerum cicatrices: unde, ut legitur Luc. ult. 39. dixit eis: *Videte manus meas, & pedes meos, quia ego ipſe ſum*.

Alio modo oſtendit eis veritatem ſuæ reſurrectionis ex parte animæ iterato corpori unitæ. Et hoc oſtendit per opera triplicis vitæ. Primo quidem per opus vitæ nutritivæ in hoc quod cum diſcipulis manducavit, & bibit, ut legitur Luc. ult. Secundo per opera vitæ ſenſitivæ in hoc quod diſcipulis ad interrogata reſpondebat, & præſentes ſalutabat; in quo oſtendebat ſe & videre, & audire. Tertio per opera vitæ intellectivæ in hoc quod eis loquebatur, & de Scripturis diſſerebat. Et ne quid deeſſet ad perfectionem manifeſtationis, oſtendit etiam ſe habere divinam naturam per miraculum, quod fecit in piſcibus capiendis, & ulterius per hoc quod eis videntibus aſcendit in cælum: quia, ut dicitur Ioan. iii. 13. *nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo, Filius hominis, qui eſt in cælo*.

Gloriam etiam ſuæ reſurrectionis oſtendit diſcipulis per hoc quod ad eos ianuis clauſis intravit: ſecundum enim quod Gregorius dicit in hom. (xxvi. in Evang. parum a princ.) *palpandam carnem Dominus præbuit, quam ianuis clauſis introduxit, ut eſſe poſt reſurrectionem oſtenderet corpus ſuum & eiuſdem naturæ, & alterius gloriæ*. Similiter etiam ad proprietatem gloriæ pertinebat, quod *ſubito ab oculis eorum evanuit*, ut dicitur Luc. ult. quia per hoc oſtendebatur quod in poteſtate eius erat videri, & non videri; quod pertinet ad conditionem corporis glorioſi, ut ſupra dictum eſt (quæſt. liv. art. 1. ad 2. & art. 3. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod licet ſingula argumentorum non ſufficerent ad manifeſtandam perfecte Chriſti reſurrectionem; tamen omnia ſimul accepta perfecte Chriſti reſurrectionem manifeſtant, maxime propter Scripturæ teſtimonium, & Angelorum dicta, & etiam ipſius Chriſti aſſertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non aſſerebant ſe homines eſſe, ſicut aſſeruit Chriſtus vere ſe hominem eſſe. Et tamen aliter Chriſtus manducavit, & aliter Angeli. Nam quia corpora ab Angelis aſſumpta non erant corpora viva, vel animata, non erat vera comeſtio, licet eſſet vera cibi contritio, & traiectio in interiorem partem corporis aſſumpti: unde & Angelus dixit Tobiæ xii. 18. *Cum eſſem vobiſcum... videbar quidem vobiſcum manducare, & bibere; ſed ego cibo inviſibili utor*. Sed quia corpus Chriſti vere fuit animatum, vera fuit eius comeſtio. Ut enim

Digitized by Google

enim Auguſtinus dicit in XIII. de civit. Dei (cap. XXII. in fin.) *non poteſtas, ſed egeſtas edendi corporibus reſurgentium auferetur*. Unde, ſicut Beda dicit (cap. XCVII. in Luc.) *Chriſtus manducavit poteſtate, non egeſtate*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp. art.) argumenta quædam inducebantur a Chriſto ad probandam veritatem humanæ naturæ, quædam vero ad probandam gloriam reſurgentis. Conditio autem naturæ humanæ, ſecundum quod in ſe conſideratur, quantum ſcilicet ad ſtatum præſentem, contrariatur conditioni gloriæ, ſecundum illud I. ad Cor. XV. 43. *Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute*. Et ideo ea quæ inducuntur ad oſtendendam conditionem gloriæ, videntur habere contrarietatem ad naturam, non ſimpliciter, ſed ſecundum ſtatum præſentem, & e converſo. Unde Gregorius dicit in hom. (XXVI. in Evan. paulo a princ.) quod *duo mira, & juxta humanam rationem ſibi valde contraria Dominus oſtendit, dum poſt reſurrectionem corpus ſuum & incorruptibile, & tamen palpabile demonſtravit*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. CXXI. a med.) *hoc quod Dominus dixit*, „ Noli „ me tangere, nondum enim aſcendi ad „ Patrem meum, “ *ſic dictum eſt, ut in illa femina figuraretur Eccleſia de gentibus, quæ in Chriſtum non credidit, niſi cum aſcendiſſet ad Patrem. Aut ſic in ſe credi voluit Ieſus, hoc eſt ſic ſe ſpiritualiter tangi, quod ipſe, & Pater unum ſunt: eius quippe intimis ſenſibus quodammodo aſcendit ad Patrem, qui ſic in eo profecerit, ut Patri agnoſcat æqualem. Hæc autem carnaliter adhuc in eum credebat, quem ſicut hominem flebat*. Quod autem Maria alibi legitur Chriſtum tetigiſſe, quando ſimul cum aliis mulieribus acceſſit, & tenuit pedes eius, *quæſtionem non facit*, ut Severianus dicit (id hab. Chryſol. ſerm. LXXVI. a med.) *ſiquidem illud de figura eſt, hoc de ſexu; illud de divina gratia, hoc de humana natura*. Vel, ſicut Chryſoſtomus dicit (hom. LXXXV. in Ioan. ante med.) *volebat hæc mulier adhuc cum Chriſto converſari, ſicut & ante paſſionem, & præ gaudio nihil magnum cogitabat quamvis caro Chriſti multo melior facta fuerit reſurgendo. Et ideo dixit*: „ Nondum aſcendi ad Patrem meum; “ *quaſi dicat, non æſtimes me iam terrenam vitam agere: quod enim in terris me vides, hoc eſt quia nondum aſcendi ad Patrem meum, ſed in promptu eſt quod aſcendam*. Unde ſubditur: *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum*.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in dialogo ad Oroſium (quæſt. XIV.) *clarificata carne Dominus reſurrexit; ſed noluit in ea clarificatione diſcipulis ſuis apparere, quia non poſſent oculis ſuis talem claritatem perſpicere. Si enim antequam moreretur pro nobis, & reſurgeret, quando transfiguratus eſt in monte, diſcipuli ſui eum videre non potuerunt, quanto magis glorificata carne Domini eum videre non potuerunt?* Eſt etiam conſiderandum, quod poſt reſurrectionem Dominus hoc præcipue volebat oſtendere quod idem ipſe eſſet qui mortuus fuerat; quod multum poterat impedire, ſi eis ſui corporis claritatem oſtenderet: nam immutatio quæ fit ſecundum aſpectum, maxime oſtendit diverſitatem eius quod videtur: quia ſenſibilia communia, inter quæ eſt unum, & multa, vel idem, & diverſum, maxime diiudicat viſus. Sed ante paſſionem, ne infirmitatem paſſionis eius diſcipuli deſpicerent, intendebat Chriſtus eis gloriam maieſtatis ſuæ oſtendere, quam maxime demonſtrat claritas corporis. Et ideo ante paſſionem gloriam ſuam demonſtravit diſcipulis per claritatem, poſt reſurrectionem autem per alia indicia.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. III. de conſenſu Evang. (cap. XXIV.) *poſſumus intelligere unum Angelum viſum a mulieribus, ſecundum Matthæum, & Marcum, ut eas ingreſſas in monumentum accipiamus, in aliquod ſcilicet ſpatium, quod erat aliqua maceria communitum, atque ibi vidiſſe Angelum ſedentem ſupra lapidem revolutum a monumento, ſicut dicit Matthæus; ut hoc ſit, ſedentem a dextris, quod dicit Marcus. deinde dum introſpicerent locum, in quo iacuerat corpus Domini, viſos ab eis alios duos Angelos, primo quidem ſedentes*, ut dicit Ioannes, *& poſtea eos ſurrexiſſe, ut ſtantes viderentur*, ut dicit Lucas.

QUAESTIO LVI.

De reſurrectionis Chriſti cauſalitate, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de cauſalitate reſurrectionis Chriſti: & circa hoc quæruntur duo.

Pri-

Primo, utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ reſurrectionis.

Secundo, utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ iuſtificationis.

ARTICULUS I. 308

Utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa reſurrectionis corporum.

IV. diſt. xliii. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& IV. con. cap.* lxxx. *& veri. quæſt.* xxvii. *art.* 3. *ad* 7. *& opuſc.* ii. *cap.* ccxxxvi. *& opuſc.* lx. *cap.* xxii. *& I. Cor.* xv. *lect.* 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod reſurrectio Chriſti non ſit cauſa reſurrectionis corporum. Poſita enim cauſa ſufficienti, neceſſe eſt effectum poni. Si ergo reſurrectio Chriſti eſt cauſa ſufficiens reſurrectionis corporum, ſtatim eo reſurgente omnes mortui reſurgere debuerunt.

2. Præterea. Cauſa reſurrectionis mortuorum eſt divina iuſtitia, ut ſcilicet corpora ſimul præmientur, vel puniantur cum animabus, ſicut communicaverunt in merito, vel peccato, ut dicit Dionyſius ult. cap. cæleſt. Hierar. (a med.) & etiam Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. xxviii. parum a princ.) Sed iuſtitiam Dei neceſſe eſſet impleri, etiamſi Chriſtus non reſurrexiſſet. Ergo etiam Chriſto non reſurgente, mortui reſurgerent. Non ergo reſurrectio Chriſti eſt cauſa reſurrectionis corporum.

3. Præterea. Si reſurrectio Chriſti ſit cauſa reſurrectionis corporum, aut eſſet cauſa exemplaris, aut cauſa effectiva, aut meritoria. Sed non eſt cauſa exemplaris: quia reſurrectionem corporum Deus operabitur, ſecundum illud Ioan. v. 21. *Sicut Pater ſuſcitat mortuos:* Deus autem non indiget inſpicere ad aliquod exemplar extra ſe. Similiter etiam non eſt cauſa effectiva: quia cauſa efficiens non agit niſi per contactum vel ſpiritualem, vel corporalem. Manifeſtum eſt autem quod reſurrectio Chriſti non habet contactum corporalem ad mortuos, qui reſurgent, propter diſtantiam temporis, & loci; ſimiliter etiam nec contactum ſpiritualem, qui eſt per fidem, & caritatem, quia etiam infideles, & peccatores reſurgent. Neque etiam eſt cauſa meritoria: quia Chriſtus reſurgens iam non erat viator, & ita non erat in ſtatu merendi: & ita nullo modo reſurrectio Chriſti videtur eſſe cauſa noſtræ reſurrectionis.

4. Præterea. Cum mors ſit privatio vitæ, nihil videtur eſſe aliud deſtruere mortem quam reducere vitam; quod pertinet ad reſurrectionem. Sed Chriſtus moriendo mortem noſtram deſtruxit. Ergo mors Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis. Non ergo eius reſurrectio.

Sed contra eſt quod ſuper illud I. ad Corinth. xv. *Si Chriſtus prædicatur quod reſurrexit a mortuis &c.* dicit Gloſſa (interl.) „ Qui eſt cauſa efficiens reſurre- „ ctionis noſtræ. “

Reſpondeo dicendum, quod *illud quod eſt primum in quolibet genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt poſt*, ut dicitur in II. Metaph. (tex. 4.) Primum autem in genere veræ reſurrectionis fuit reſurrectio Chriſti, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. liii. art. 3.) Unde oportet quod reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ reſurrectionis: & hoc eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. xv. 20. *Chriſtus reſurrexit a mortuis primitiæ dormientium: quoniam quidem per hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum*. Et hoc rationabiliter: nam principium humanæ vivificationis eſt Verbum Dei, de quo dicitur in Pſal. xxxv. 10. *Apud te eſt fons vitæ:* unde & ipſe dicit Ioan. v. 21. *Sicut Pater ſuſcitat mortuos & vivificat; ſic & Filius quos vult vivificat*. Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus inſtitutus ut quælibet cauſa primo operetur in id quod eſt ſibi propinquius, & per illud operetur in alia magis remota; ſicut ignis primo calefacit aerem ſibi propinquum, per quem calefacit corpora diſtantia: & ipſe Deus primo illuminat ſubſtantias ſibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionyſius dicit xiii. cap. cæleſt. Hierar. (parum a princ.) Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori ſibi naturaliter unito, & per ipſum operatur reſurrectionem in omnibus aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp. art.) reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis per virtutem Verbi uniti: quod quidem operatur ſecundum voluntatem. Et ideo non oportet quod ſtatim ſequatur effectus, ſed ſecundum diſpoſitionem Verbi Dei, ut ſcilicet primo conformemur Chriſto patienti, & morienti in hac vita paſſibili, & mortali; deinde perveniamus (a) ad par-

(a) *Ita cum m. s Tarrac. Alcan. & Pariſ. edit. paſſim. Al.* ad percipiendum.

participandum ſimilitudinem reſutrectionis ipſius.

Ad ſecundum dicendum, quod iuſtitia Dei eſt cauſa ptima reſurrectionis noſtræ; reſurrectio autem Chtiſti eſt cauſa ſecundatia, & quaſi inſtrumentalis. Licet autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc inſtrumentum determinate; tamen ex quo per hoc inſtrumentum operatur, inſtrumentum illud eſt cauſa efficiens. Sic ergo divina iuſtitia, quantum eſt de ſe, non eſt obligata ad reſurrectionem noſtam cauſandam per reſutrectionem Chriſti: potuit enim alio modo nos Deus liberare quam per Chriſti paſſionem. & reſuttectionem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlvi. art. 2. & 3.) Ex quo tamen decrevit hoc modo nos libetare, manifeſtum eſt quod reſutrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis.

Ad tertium dicendum, quod reſurrectio Chriſti non eſt, proprie loquendo, cauſa meritoria noſtræ reſurrectionis, ſed eſt cauſa efficiens, & exemplaris. Efficiens quidem, inquantum humanitas Chriſti, ſecundum quam reſurrexit, eſt quodammodo inſtrumentum Divinitatis ipſius, & operatur in virtute eius, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xiii. att. 2. & 3.) Et ideo ſicut alia quæ Chriſtus in ſua humanitate ſecit, vel paſſus eſt, ex virtute Divinitatis eius ſunt nobis ſalutatia, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlviii. art 6.) ita & reſurrectio Chriſti eſt cauſa efficiens noſtæ reſurrectionis vittute divina, cuius ptoprium eſt mortuos viviſicate: quæ quidem virtus præſentialiter attingit omnia loca, & tempota: & talis contactus vittualis ſufficit ad rationem huius efficientiæ. Et quia, ut dictum eſt (in ſolut. præc.) primordialis cauſa reſurrectionis humanæ eſt divina iuſtitia, ex qua Chriſtus habet poteſtatem iudicium facere, inquantum filius hominis eſt; virtus effectiva reſurrectionis eius ſe extendit non ſolum ad bonos, ſed etiam ad malos, qui ſunt eius iudicio ſubiecti. Sicut autem reſuttectio corporis Chriſti, ex eo quod corpus illud eſt perſonaliter Verbo unitum, eſt prima tempore; ita etiam eſt prima dignitate, & perfectione, ut dicit Gloſſa I. ad Corinth. xv. (interl. ſup. illud, *Primitiæ Chriſtus*.) Sempet autem id quod eſt perfectiſſimum, eſt exemplar eius quod eſt minus perfectum ſecundum ſuum modum. Et ideo reſurrectio Chriſti eſt cauſa exemplaris noſtræ reſurrectionis: quod quidem neceſſatium eſt, non ex patte reſuſcitantis, qui non indiget exemplari, ſed ex parte reſuſcitatorum, quos oportet illi reſurrectioni confotmari, ſecundum illud Philip. iii. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*. Licet autem efficientia reſurrectionis Chriſti ſe extendat ad reſurrectionem tam bonorum, quam malorum; exemplaritas tamen eius ſe extendit ptoprie ſolum ad bonos, qui ſunt facti conſormes filiationis ipſius, ut dicitur Rom. viii.

Ad quartum dicendum, quod ſecundum rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mots Chriſti, quam etiam reſutrectio, eſt cauſa tam deſtructionis mortis, quam repatationis vitæ; ſed ſecundum rationem exemplaritatis mors Chriſti, per quam receſſit a vita motcali, eſt cauſa deſtructionis mortis noſtræ; reſurrectio vero eius, per quam inchoavit vitam immortalem, eſt eauſa reparationis vitæ noſtræ. Paſſio tamen Chriſti eſt inſupet cauſa meritoria, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlviii. art. 1.)

ARTICULUS II. 309

Utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa reſurrectionis animarum.

Locis ſup. art. 1. notatis.

AD ſecundum ſic ptoceditur. Videtur quod teſutrectio Chriſti non ſit cauſa teſurrectionis animarum. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. xxiii. ante med.) quod *corpora reſurgunt per diſpenſationem humanam, ſed animæ reſurgunt per ſubſtantiam Dei*. Sed reſutrectio Chriſti non pertinet ad ſubſtantiam Dei, ſed ad diſpenſationem humanam. Ergo reſurrectio Chriſti etſi ſit cauſa reſurtectionis corporum, non tamen videtur eſſe cauſa reſurtectionis animarum.

2. Prætetea. Corpus non agit in ſpiritum. Sed reſurtectio Chriſti pettinet ad corpus eius, quod cecidit per mortem. Ergo reſurrectio Chriſti non eſt cauſa reſurrectionis animarum.

3. Ptætetea. Quia reſurrectio Chriſt eſt cauſa reſurrectionis corporum, omnium corpora reſurgent, ſecundum illud I. ad Corinth. xv. 51. *Omnes quidem reſurgemus*. Sed non omnium animæ reſurgent: quia quidam *ibunt in ſupplicium æternum*, ut dicitur Matth. xxv. 46. Er-

go reſurrectio Chriſti non eſt cauſa reſurrectionis animarum.

4. Præterea. Reſurrectio animarum fit per remiſſionem peccatorum. Sed hoc factum eſt per Chriſti paſſionem, ſecundum illud Apoc. I. 5. *Lavit nos a peccatis noſtris in ſanguine ſuo*. Ergo reſurrectionis animarum magis eſt cauſa Chriſti paſſio quam eius reſurrectio.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. IV. 25. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, quæ nihil aliud eſt quam reſurrectio animarum: & ſuper illud Pſal. XXIX. *Ad veſperum demorabitur fletus*, dicit Gloſſa quod „ reſurrectio „ Chriſti eſt cauſa reſurrectionis noſtræ, „ & animæ in præſenti, & corporis in „ futuro. “

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 3.) reſurrectio Chriſti agit in virtute Divinitatis: quæ quidem ſe extendit non ſolum ad reſurrectionem corporum, ſed etiam ad reſurrectionem animarum: a Deo enim eſt & quod anima vivat per gratiam, & quod corpus vivat per animam. Et ideo rerurrectio Chriſti habet inſtrumentaliter virtutem effectivam, non ſolum reſpectu reſurrectionis corporum, ſed etiam reſpectu reſurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis reſpectu reſurrectionis animarum: quia Chriſto reſurgenti debemus etiam ſecundum animam conformari, *ut ſicut* ſecundum Apoſtolum Rom. VI. 4. *Chriſtus ſurrexit a mortuis per gloriam Patris; ita & nos in novitate vitæ ambulemus: & ſicut ipſe reſurgens ex mortuis iam non moritur; ita & nos exiſtimemus nos mortuos eſſe peccato, ut iterum vivamus (a) in illo*.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus dicit, reſurrectionem animarum fieri per Dei ſubſtantiam, quantum ad participationem, quia ſcilicet participando divinam bonitatem animæ fiunt bonæ, & iuſtæ, non autem participando quamcumque creaturam. Unde cum dixiſſet, *Animæ reſurgunt per ſubſtantiam Dei*, ſubdit: *Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ ſanctæ*. Sed participando gloriam corporis Chriſti, efficiuntur corpora noſtra glorioſa.

Ad ſecundum dicendum, quod efficientia reſurrectionis Chriſti pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipſius corporis reſurgentis, ſed per virtutem Divinitatis, cui perſonaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quod reſurrectio animarum pertinet ad meritum, quod eſt effectus iuſtificationis; ſed reſurrectio corporum ordinatur ad pœnam, vel præmium, quæ ſunt effectus iudicantis. Ad Chriſtum autem non pertinet iuſtificare omnes, ſed iudicare, & ideo omnes reſuſcitat ſecundum corpus, ſed non omnes ſecundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in iuſtificatione animarum duo concurrunt, ſcilicet remiſſio culpæ, & novitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ eſt per virtutem divinam, tam paſſio Chriſti, quam reſurrectio eſt cauſa iuſtificationis quoad utrumque. Sed quantum ad exemplaritatem proprie paſſio, & mors Chriſti eſt cauſa remiſſionis culpæ, per quam morimur peccato; reſurrectio autem Chriſti eſt cauſa novitatis vitæ, quæ eſt per gratiam, ſive iuſtitiam: & ideo Apoſtolus dicit Rom. IV. 25. quod *traditus eſt*, ſcilicet in mortem, *propter delicta noſtra*, ſcilicet tollenda; *& reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Sed paſſio Chriſti eſt etiam cauſa meritoria, ut dictum eſt (art. præc. ad 4.)

QUAESTIO LVII.

De aſcenſione Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de aſcenſione Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum fuerit conveniens Chriſtum aſcendere.

Secundo, ſecundum quam naturam conveniat ſibi aſcenſio.

Tertio, utrum propria virtute aſcenderit.

Quarto, utrum aſcenderit ſuper omnes cælos corporeos.

Quinto, utrum aſcenderit ſuper omnes ſpirituales creaturas.

Sexto de effectu aſcenſionis.

A R-

(a) Al. cum illo. *Hæc poſterior appendix impl'c'te variis Apoſtoli locis continetur.*

Digitized by Google

ARTICULUS I. 310

Utrum fuerit conveniens Chriſtum aſcendere.

III. *diſt.* XXII. *quæſt.* III. *art.* I. *&* *opuſ.* II. *cap.* CCXL. *&* *opuſc.* LX. *cap.* XXIII. *princ.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Chriſtum aſcendere. Dicit enim Philoſophus in II. de cælo (tex. 65. & 66.) quod illa *quæ optimo modo ſe habent, poſſident ſuum bonum ſine motu*. Sed Chriſtus optime ſe habuit: quia & ſecundum divinam naturam eſt ſummum bonum, & ſecundum humanam naturam eſt ſumme glorificatus. Ergo ſuum bonum habet ſine motu. Sed aſcenſio eſt quidam motus. Ergo non fuit conveniens quod Chriſtus aſcenderet.

2. Præterea. Omne quod movetur, movetur propter aliquid melius. Sed Chriſto non fuit melius eſſe in cælo quam in terra: nihil enim accrevit ſibi per hoc quod fuit in cælo, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur quod Chriſtus non debuerit in cælum aſcendere.

3. Præterea. Filius humanam naturam aſſumpſit ad noſtram ſalutem. Sed magis fuiſſet ſalutare hominibus quod ſemper converſaretur nobiſcum in terris: unde ipſe dixit diſcipulis ſuis Luc. XVII. 22. *Venient dies, quando deſideretis videre unum diem Filii hominis, & non videbitis*. Videtur ergo quod non fuerit conveniens Chriſtum aſcendere in cælum.

4. Præterea. Sicut Gregorius dicit XIV. Moral. (cap. XXIX.) corpus Chriſti in nullo mutatum fuit poſt reſurrectionem. Sed non immediate poſt reſurrectionem aſcendit in cælum: quia ipſe dicit poſt reſurrectionem Ioan. XX. 17. *Nondum aſcendi ad Patrem meum*. Ergo videtur quod nec poſt quadraginta dies aſcendere debuerit.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. XX. 17. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum*.

Reſpondeo dicendum, quod locus debet eſſe proportionatus locato. Chriſtus autem per reſurrectionem vitam immortalem, & incorruptibilem inchoavit. Locus autem in quo nos habitamus, eſt locus generationis, & corruptionis; ſed locus cæleſtis eſt locus incorruptionis. Et ideo non fuit conveniens quod Chriſtus poſt reſurrectionem remaneret in terris; ſed conveniens fuit quod aſcenderet in cælum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud optime ſe habens, quod ſine motu poſſidet ſuum bonum, eſt ipſe Deus, quia eſt omnino immutabilis, ſecundum illud Malach. III. 6. *Ego Dominus, & non mutor*. Quælibet autem creatura eſt mutabilis aliquo modo, ut patet per Auguſtinum VIII. ſuper Gen. ad lit. (cap. XIV.) Et quia natura aſſumpta a Filio Dei remanſit creatura, ut patet ex his quæ ſupra dicta ſunt (quæſt. II. art. I. & art. 7. ad I.) non eſt inconveniens, ſi ei aliquis motus attribuatur.

Ad ſecundum dicendum, quod per hoc quod Chriſtus aſcendit in cælum, nihil ei accrevit quantum ad ea quæ ſunt de eſſentia gloriæ ſive ſecundum corpus, ſive ſecundum animam; tamen accrevit ei aliquid quantum ad loci decentiam, quod eſt ad bene eſſe gloriæ; non quod corpus eius aliquid aut perfectionis, aut conſervationis acquireret ex corpore cæleſti; ſed ſolummodo propter quamdam decentiam. Hoc autem aliquo modo pertinebat ad eius gloriam: & de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidem quod tunc de novo de hoc gaudere inciperet, quando in cælum aſcendit, ſed quia novo modo de hoc gaviſus eſt, ſicut de re impleta. Unde ſuper illud Pſal. XV. *Delectationes in dextera tua uſque ad finem*, dicit Gloſſa (ord. implic.) „ Delectatio, & lætitia erit mihi in conſeſſu tuo, humanis obtutibus ſubtracto. “

Ad tertium dicendum, quod licet præſentia corporalis Chriſti fuerit ſubtracta fidelibus per aſcenſionem, præſentia tamen Divinitatis ipſius ſemper adeſt fidelibus, ſecundum quod ipſe dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi*. Qui enim *aſcendit in cælos, non deſerit adoptatos*, ut Leo Papa dicit (ſerm. II. de reſurrect. cap. III. in fin.) Sed ipſa aſcenſio Chriſti in cælum, qua corporalem ſuam præſentiam nobis ſubtraxit, magis fuit utilis nobis quam præſentia corporalis fuiſſet. Primo quidem propter fidei augmentum, quæ eſt de non viſis. Unde ipſe Dominus dicit diſcipulis ſuis Ioan. XVI. quod Spiritus ſanctus adveniens arguet mundum de iuſtitia, ſcilicet eorum qui credunt, ut Auguſtinus di-

Digitized by Google

cit ſuper Ioan (tract. xcv. ante med.) *Ipſa quippe fidelium comparatio infidelium eſt vituperatio* : unde ſubdit : *Quia ad Patrem vado, & iam non videbitis me. Beati enim qui non vident, & credunt. Erit igitur veſtra iuſtitia, de qua mundus arguetur, quoniam in me, quem non videbitis, credetis*. Secundo ad ſpei ſublevationem. Unde ipſe dicit Ioan. xiv. 3. *Si abiero, & præparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad meipſum, ut ubi ego ſum, & vos ſitis*. Per hoc enim quod Chriſtus humanam naturam aſſumptam in cælo collocavit, dedit nobis ſpem illuc perveniendi : quia *ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur & aquilæ*, ut dicitur Matth. xxiv. 28. Unde & Mich. ii. 13. dicitur : (*a*) *Aſcendit pandens iter ante eos*. Tertio ad erigendum caritatis affectum in cæleſtia. Unde dicit Apoſtolus Coloſs. iii. 1. *Quæ ſurſum ſunt, quærite, ubi Chriſtus eſt in dextera Dei ſedens; quæ ſurſum ſunt, ſapite, non quæ ſuper terram*. Ut enim dicitur Matth. vi. 21. *ubi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum*. Et quia Spiritus ſanctus eſt amor nos in cæleſtia rapiens, ideo Dominus dicit diſcipulis Ioan. xvi. 7. *Expedit vobis ut ego vadam. Si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos; ſi autem abiero, mittam eum ad vos* : quod exponens Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. xciv. a med.) dicit : „ Non „ poteſtis capere Spiritum, quamdiu ſe„ cundum carnem noſſe perſiſtitis Chri„ ſtum. Chriſto autem diſcendente cor„ poraliter, non ſolum Spiritus ſan„ ctus, ſed & Pater, & Filius illis affuit „ ſpiritualiter. “

Ad quartum dicendum, quod licet Chriſto reſurgenti in vitam immortalem congrueret locus cæleſtis; tamen aſcenſionem diſtulit, ut veritas reſurrectionis comprobaretur. Unde dicitur Act. i. 3. quod *poſt paſſionem ſuam præbuit ſeipſum vivum diſcipulis in multis argumentis, per dies quadraginta* : ubi dicit quædam Gloſſa (ordin.) quod quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus ſe vivere confirmat : vel per quadraginta dies (*b*) typus præſentis ſæculi, quo Chriſtus in Eccleſia converſatur, poteſt intelligi : vel quia homo conſtans ex quatuor elementis, eruditur contra tranſgreſſionem Decalogi.

ARTICULUS II. 311

Utrum conveniat Chriſto aſcendere in cælum ſecundum divinam naturam.

III. *diſt.* xxii. *quæſt.* iii. *art.* 1. *ad* 2. & *opuſc.* ii. *cap.* ccxl.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod aſcendere in cælum conveniat Chriſto ſecundum divinam naturam. Dicitur enim in Pſal. xlvi. 6. *Aſcendit Deus in iubilatione* : & Deuter. xxxiii. 26. *Aſcenſor cæli, auxiliator tuus*. Sed iſta dicuntur de Deo etiam ante Chriſti incarnationem. Ergo Chriſto convenit aſcendere in cælum, ſecundum quod eſt Deus.

2. Præterea. Eiuſdem eſt aſcendere in cælum cuius eſt deſcendere de cælo, ſecundum illud Ioan. iii. 13. *Nemo aſcendit in cælum, niſi qui de cælo deſcendit*: & Epheſ. iv. 10. *Qui deſcendit, ipſe eſt & qui aſcendit*. Sed Chriſtus deſcendit de cælo, non ſecundum quod homo, ſed ſecundum quod Deus : non enim humana eius natura ante in cælo fuerat, ſed divina. Ergo videtur quod Chriſtus aſcenderit in cælum, ſecundum quod Deus.

3. Præterea. Chriſtus ſua aſcenſione aſcendit ad Patrem. Sed ad Patris æqualitatem non pervenit, ſecundum quod homo : ſic enim dicit : *Pater maior me eſt*, ut habetur Ioan. xiv. 28. Ergo videtur quod Chriſtus aſcenderit, ſecundum quod Deus.

Sed contra eſt quod Epheſ. iv. ſuper illud, *Quod autem aſcendit, quid eſt, niſi quia & deſcendit?* dicit Gloſſa (ordin. Petri Lomb.) „ Conſtat quod ſecun„ dum humanitatem Chriſtus deſcendit, „ & aſcendit. “

Reſpondeo dicendum, quod ly *ſecundum* duo poteſt notare, ſcilicet conditionem aſcendentis, & cauſam aſcenſionis. Et ſi quidem deſignet conditionem aſcendentis, tunc aſcendere non poteſt convenire Chriſto ſecundum conditionem divinæ naturæ : tum quia nihil eſt Divinitate altius, quo poſſit aſcendere : tum etiam quia aſcenſio eſt motus localis, qui divinæ naturæ non competit, quæ eſt immobilis, & inlocalis. Sed per hunc modum aſcenſio competit Chriſto ſecun-

(*a*) *Vulgata* Aſcendet. (*b*) *Ita legendum cenſet Garcia cum quibuſdam mſſ. & vetuſtioribus exemplis : quem ſequuntur communiter, Al.* tempus.

ſecundum humanam naturam, quæ continetur loco, & motui ſubiici poteſt. Unde ſub hoc ſenſu poterimus dicere, quod Chriſtus aſcendit in cælum, ſecundum quod homo, non ſecundum quod Deus. Si vero ly *ſecundum* deſignet cauſam aſcenſionis, cum Chriſtus ex virtute Divinitatis in cælum aſcenderit, non autem ex virtute humanæ naturæ; dicendum eſt, quod Chriſtus aſcendit in cælum, non ſecundum quod homo, ſed ſecundum quod Deus. Unde Auguſtinus dicit in ſerm. de aſcenſ. (III. in eo feſto, impl.) *De noſtro fuit quod Filius Dei pependit in cruce, ſed de ſuo quod aſcendit.*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ prophetice dicuntur de Deo, ſecundum quod erat incarnandus.

Poteſt tamen dici, quod aſcendere etſi non proprie conveniat divinæ naturæ, poteſt tamen ei metaphorice convenire, prout ſcilicet dicitur in cor hominis aſcendere, quando cor hominis ſe ſubiicit, & humiliat Deo: & eodem modo metaphorice dicitur aſcendere reſpectu cuiuslibet creaturæ, ex eo quod eam ſubiicit ſibi.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſe idem eſt qui aſcendit, & qui deſcendit. Dicit enim Auguſtinus in Lib. IV. de ſymbolo (cap. VII.) *Quis eſt qui deſcendit? Deus homo. Quis eſt qui aſcendit? idem ipſe Deus homo.* Deſcenſus tamen duplex attribuitur Chriſto. Unus quidem, quo dicitur deſcendiſſe de cælo: qui quidem attribuitur Deo homini, ſecundum quod eſt Deus: non enim eſt iſte deſcenſus intelligendus ſecundum motum localem, ſed ſecundum exinanitionem, qua, cum in forma Dei eſſet, ſervi formam ſuſcepit: ſicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quod ſuam plenitudinem amiſerit, ſed ex eo quod noſtram parvitatem ſuſcepit; ita dicitur deſcendiſſe de cælo, non quod cælum deſeruerit, ſed quia naturam terrenam aſſumpſit in unitatem perſonæ. Alius autem eſt deſcenſus, quo *deſcendit in inferiores partes terræ*, ut dicitur Epheſ. IV. qui quidem eſt deſcenſus localis: unde competit Chriſto ſecundum conditionem humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus dicitur ad Patrem aſcendere, inquantum aſcendit ad conſeſſum paternæ dexteræ: quod quidem convenit Chriſto aliqualiter ſecundum divinam naturam, aliqualiter autem ſecundum humanam, ſecundum quod infra dicetur (quæſt. ſeq. art. 3.)

ARTICULUS III. 312

Utrum Chriſtus aſcenderit propria virtute.

Opuſc. II. cap. CCXXXVI. & opuſ. LX. cap. XXIII.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non aſcenderit propria virtute. Dicitur enim Marci ult. 19. quod *Dominus Ieſus, poſtquam locutus eſt diſcipulis, aſſumptus eſt in cælum:* & Act. I. 9. dicitur: *Videntibus illis elevatus eſt; & nubes ſuſcepit eum ab oculis eorum.* Sed illud quod aſſumitur, & elevatur, ab alio videtur moveri. Ergo Chriſtus non propria virtute, ſed aliena ferebatur in cælum.

2. Præterea. Corpus Chriſti fuit terrenum, ſicut & corpora noſtra. Corpori autem terreno contra naturam eſt ferri ſurſum: nullus autem motus eſt ex propria virtute eius quod contra naturam movetur. Ergo Chriſtus non aſcendit propria virtute in cælum.

3. Præterea. Propria virtus Chriſti eſt virtus divina. Sed motus ille non videtur fuiſſe ex virtute divina: quia cum virtus divina ſit infinita, motus ille fuiſſet in inſtanti; & ſic non potuiſſet videntibus diſcipulis elevari in cælum, ut dicitur Act. I. Ergo videtur quod Chriſtus non aſcenderit propria virtute.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. LXIII. I. *Iſte formoſus in ſtola ſua gradiens in multitudine fortitudinis ſuæ.* Et Gregorius dicit in hom. Aſcenſionis (XXIX. in Evang. cir. med.) *Notandum eſt, quod Helias in curru legitur aſcendiſſe, ut videlicet aperte demonſtraretur, quia homo purus adiutorio indigebat alieno. Redemptor autem noſter non curru, non Angelis ſublevatus legitur: quia qui fecerat omnia, ſuper omnia virtute ſua ferebatur.*

Reſpondeo dicendum, quod in Chriſto eſt duplex natura, divina ſcilicet, & humana. Unde ſecundum utramque naturam poteſt accipi propria virtus eius. Sed ſecundum humanam naturam poteſt accipi duplex virtus Chriſti: una quidem naturalis, quæ procedit ex principiis naturæ, & tali virtute manifeſtum eſt quod Chriſtus in cælum non aſcendit: alia autem virtus in humana natura Chriſti eſt virtus gloriæ, ſecundum quam Chriſtus in cælum aſcendit.

Cuius quidem virtutis rationem qui-

dam

Digitized by Google

dam accipiunt ex natura quintæ eſſentiæ, quæ eſt lux, ut dicunt, quam ponunt eſſe de compoſitione humani corporis, & per eam elementa contraria conciliari in unum, ita quod in ſtatu huius mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur; & ideo ſecundum naturam elementi prædominantis corpus humanum naturali virtute deorſum fertur: in ſtatu autem gloriæ prædominabitur natura cæleſtis, per cuius inclinationem, & virtutem, corpus Chriſti, & alia Sanctorum corpora feruntur in cælum. Sed de hac opinione & in prima parte habitum eſt (quæſt. lxxvi. art. 7.) & infra magis agetur in tractatu de reſurrectione communi (in Supplem. quæſt. lxxxiv. art. 1.)

Hac autem opinione prætermiſſa, alii aſſignant rationem prædictæ virtutis ex parte animæ glorificatæ, ex cuius redundantia glorificabitur corpus, ut Auguſtinus dicit ad Dioſcorum (epiſt. cxviii. al. lvi. ante med.) Erit enim tanta obedientia corporis glorioſi ad animam beatam, quod, ſicut Auguſtinus dicit XXII. de civit. Dei (cap. ult. parum a princ.) *ubi volet ſpiritus, ibi protinus erit corpus; nec volet aliquid ſpiritus, quod nec ſpiritum poſſit decere, nec corpus*. Decet autem corpus glorioſum, & immortale eſſe in loco cæleſti, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Et ideo ex virtute animæ volentis, corpus Chriſti aſcendit in cælum. Sicut autem corpus efficitur glorioſum participatione animæ, ita, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. xxiii. inter princ. & med.) *participatione Dei fit anima beata*. Unde prima origo aſcenſionis in cælum eſt virtus divina.

Sic igitur Chriſtus aſcendit in cælum propria virtute, primo quidem virtute divina, ſecundo virtute animæ glorificatæ moventis corpus, prout vult.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Chriſtus dicitur propria virtute ſurrexiſſe, & tamen eſt ſuſcitatus a Patre, eo quod eadem eſt virtus Patris, & Filii; ita etiam Chriſtus ex propria virtute aſcendit in cælum, & tamen a Patre eſt elevatus, & aſſumptus.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa probat quod Chriſtus non aſcendit in cælum propria virtute, quæ eſt naturæ humanæ naturalis; aſcendit tamen in cælum propria virtute, quæ eſt virtus divina, & propria virtute, quæ eſt animæ beatæ. Et licet aſcendere ſurſum ſit contra naturam humani corporis ſecundum ſtatum præſentem, in quo corpus non eſt omnino ſubiectum ſpiritui; tamen non erit contra naturam, neque violentum corpori glorioſo, cuius tota natura eſt omnino ſubiecta ſpiritui.

Ad tertium dicendum, quod etſi virtus divina ſit infinita, & infinite operetur, quantum eſt ex parte operantis; tamen effectus virtutis eius recipitur in rebus ſecundum earum capacitatem, & ſecundum Dei diſpoſitionem. Corpus autem non eſt capax ut in inſtanti localiter moveatur: quia oportet quod commetiatur ſe ſpatio, ſecundum cuius diviſionem dividitur tempus, ut dicitur VI. Phyſ. (tex. 36. & ſeq.) Et ideo non oportet quod corpus motum a Deo moveatur in inſtanti, ſed moveatur ea velocitate qua Deus diſponit.

ARTICULUS IV. 313

Utrum Chriſtus aſcenderit ſuper omnes cælos.

III. diſt. xxi. *quæſt.* iii. *art.* 3. *quæſt.* 1. *& IV. cont. cap.* lxxxvii. *& opuſc.* vi. *cap.* ix.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non aſcenderit ſuper omnes cælos. Dicitur enim in Pſal. x. 5. *Dominus in templo ſancto ſuo, Dominus in cælo ſedes eius*. Quod autem eſt in cælo, non eſt ſupra cælum. Ergo Chriſtus non aſcendit ſuper omnes cælos.

2. Præterea. Super omnes cælos non eſt aliquis locus, ut probatur in I. de cælo (tex. 69.) Sed omne corpus oportet eſſe in loco. Ergo corpus Chriſti non aſcendit ſuper omnes cælos.

3. Præterea. Duo corpora non poſſunt eſſe in eodem loco. Cum igitur non ſit tranſitus de extremo in extremum niſi per medium, videtur quod Chriſtus non potuiſſet aſcendere ſuper omnes cælos, niſi cælum divideretur: quod eſt impoſſibile.

4. Præterea. Act. 1. 9. dicitur, quod *nubes ſuſcepit eum ab oculis eorum*. Sed nubes non poſſunt elevari ſuper cælum. Ergo Chriſtus non aſcendit ſuper omnes cælos.

5. Præterea: Ibi credimus Chriſtum in perpetuum permanſurum, quo aſcendit. Sed quod contra naturam eſt, non poteſt eſſe ſempiternum: quia id quod eſt ſecundum naturam, eſt ut in pluribus, & ut frequentius. Cum ergo contra na-

Digitized by Google

turam ſit corpori terreno eſſe ſupra cælum, videtur quod corpus Chriſti ſupra cælum non aſcenderit.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. IV. 10. *Aſcendit ſuper omnes cælos, ut adimpleret omnia.*

Reſpondeo dicendum, quod quanto aliqua corpora perfectius participant bonitatem divinam, tanto ſunt ſuperiora corporali ordine, qui eſt ordo localis. Unde videmus quod corpora quæ ſunt magis formalia, ſunt naturaliter ſuperiora, ut patet per Philoſophum in IV. Phyſic. (implic. tex. 43. & ſeq.) & in II. de cælo (tex. 30.) per formam enim unumquodque corpus participat divinum eſſe, ut patet in I. Phyſic. (tex. 81.) Plus autem participat de divina bonitate corpus per gloriam, quam quodcumque corpus naturale per formam ſuæ naturæ; & inter cetera corpora glorioſa manifeſtum eſt quod corpus Chriſti maiori refulget gloria. Unde convenientiſſimum eſt ei quod ſit ſupra omnia corpora conſtitutum in alto. Et ideo ſuper illud Epheſ. IV. *Aſcendens in altum*, dicit Gloſſa (interl.) „ Loco, & dignitate. “

Ad primum ergo dicendum, quod ſedes Dei dicitur eſſe in cælo, non ſicut in continente, ſed magis ſicut in contento. Unde non oportet aliquam partem cæli eo ſuperiorem eſſe, ſed ipſum eſſe ſuper omnes cælos; ſicut & in Pſal VIII. 3. dicitur: *Elevata eſt magnificentia tua ſuper cælos, Deus.*

Ad ſecundum dicendum, quod locus habet rationem continentis: unde primum continens habet rationem primi locantis, quod eſt primum cælum. Intantum igitur corpora indigent eſſe in loco per ſe, inquantum indigent contineri a corpore cæleſti. Corpora autem glorioſa, & maxime corpus Chriſti non indiget tali continentia: quia nihil recipit a corporibus cæleſtibus, ſed a Deo mediante anima. Unde nihil prohibet corpus Chriſti eſſe extra totam continentiam cæleſtium corporum, & non eſſe in loco continente. Nec tamen oportet quod extra cælum ſit vacuum: quia non eſt ibi locus, nec eſt ibi aliqua potentia ſuſceptiva alicuius corporis, ſed potentia illuc perveniendi eſt in Chriſto. Quod autem Ariſtoteles probat I. de cælo, quod extra cælum non eſt corpus, intelligendum eſt de corporibus in ſolis naturalibus conſtitutis, ut per probationes apparet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis de natura corporis non ſit quod poſſit eſſe in eodem loco cum aliquo corpore; tamen poteſt hoc Deus facere per miraculum, quod in eodem loco (*a*) poſſit eſſe ſimul cum alio corpore; ſicut & fecit, ut corpus Chriſti de clauſo utero B. Virginis exiret, & quod intravit ianuis clauſis ad diſcipulos, ſicut dicit B. Gregorius (hom. XXVI. in Evang. a princ.) Corpus ergo Chriſti ſimul poteſt eſſe cum alio corpore in eodem loco, non ex proprietate corporis, ſed per virtutem divinam aſſiſtentem, & hoc operantem.

Ad quartum dicendum, quod nubes illa non præbuit adminiculum Chriſto aſcendenti per modum vehiculi; ſed apparuit in ſignum Divinitatis, ſecundum quod gloria Dei Iſrael apparebat ſuper tabernaculum in nube.

Ad quintum dicendum, quod corpus glorioſum non habet ex principiis ſuæ naturæ quod poſſit in cælo, aut ſupra cælum eſſe; ſed habet hoc ex anima beata, ex qua recipit gloriam: & ſicut motus glorioſi corporis ſurſum non eſt violentus; ita nec quies eſt violenta: unde nihil prohibet eam eſſe ſempiternam.

ARTICULUS V. 314

Utrum corpus Chriſti aſcenderit ſuper omnem creaturam ſpiritualem.

Inf. quæſt. LVIII. *art.* 3. *corp. & Pſ.* VIII. *fi. & Eph.* I. *lect.* 7. *fin.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti non aſcenderit ſuper omnem creaturam ſpiritualem. Eorum enim quæ non dicuntur ſecundum unam rationem, non poteſt convenienter fieri comparatio. Sed locus non eadem ratione attribuitur corporalibus, & ſpiritualibus creaturis, ut patet ex his quæ dicta ſunt in I. Par. (quæſt. LII.) Ergo videtur quod non poſſit dici corpus Chriſti aſcendiſſe ſuper omnem creaturam ſpiritualem.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. LV. aliquant. a princ.) quod *omni corpori ſpiritus præfertur*. Sed nobiliori rei ſublimior debetur locus. Ergo videtur quod Chriſtus non aſcenderit ſuper omnem ſpiritualem creaturam.

3. Præterea. In omni loco eſt aliquod corpus, cum nihil ſit vacuum in natu-

ra.

(*a*) *Ita communiter, Cod. Alcan.* poſſint eſſe duo corpora.

ra. Si ergo nullum corpus obtinet altiorem locum quam ſpiritus in ordine naturalium corporum, nullus locus erit ſuper omnem ſpiritualem creaturam. Non ergo corpus Chriſti potuit aſcendere ſuper omnem ſpiritualem creaturam.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. 1. 21. *Conſtituit illum ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & ſupra omne nomen quod nominatur ſive in hoc ſaeculo, ſive in futuro*.

Reſpondeo dicendum, quod tanto alicui rei debetur altior locus, quanto eſt nobilior; ſive debeatur ei locus per modum contactus corporalis, ſicut corporibus; ſive per modum contactus ſpiritualis, ſicut ſpiritualibus ſubſtantiis: exinde enim ſpiritualibus ſubſtantiis debetur ſecundum quamdam congruentiam locus caeleſtis, qui eſt ſupremus locorum, quia illae ſubſtantiae ſunt ſupremae in ordine ſubſtantiarum. Corpus autem Chriſti, licet conſiderando conditiones naturae corporeae, ſit infra ſpirituales ſubſtantias; conſiderando tamen dignitatem unionis, qua eſt perſonaliter Deo coniunctum, excellit dignitatem omnium ſpiritualium ſubſtantiarum. Et ideo ſecundum praedictae congruentiae rationem debetur ei locus altior ultra omnem creaturam etiam ſpiritualem. Unde & Gregorius dicit in hom. Aſcenſionis (xxix. in Evang. cir. med.) quod *qui fecerat omnia, ſuper omnia ſua virtute ferebatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet alia ratione attribuatur locus corporali, & ſpirituali ſubſtantiae; tamen hoc eſt in utraque ratione commune quod digniori rei attribuitur ſuperior locus.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de corpore Chriſti ſecundum conditionem naturae corporeae, non autem ſecundum rationem unionis.

Ad tertium dicendum, quod comparatio iſta poteſt attendi vel ſecundum rationem locorum; & ſic nullus locus eſt tam altus qui excedat dignitatem ſpiritualis ſubſtantiae, ſecundum quod procedit obiectio: vel ſecundum dignitatem eorum quibus attribuitur locus; & ſic corpori Chriſti debetur ut ſit ſupra ſpirituales creaturas.

ARTICULUS VI. 315

Utrum aſcenſio Chriſti ſit cauſa noſtrae ſalutis.

Ad ſextum ſic proceditur. Videtur quod aſcenſio Chriſti non ſit cauſa noſtrae ſalutis. Chriſtus enim fuit cauſa noſtrae ſalutis, inquantum ſalutem noſtram meruit. Sed per aſcenſionem nihil nobis meruit: quia aſcenſio pertinet ad praemium exaltationis eius: non eſt autem idem meritum, & praemium, ſicut nec via, & terminus. Ergo videtur quod aſcenſio Chriſti non ſit cauſa noſtrae ſalutis.

2. Praeterea. Si aſcenſio Chriſti eſt cauſa noſtrae ſalutis, maxime hoc videtur quantum ad hoc quod aſcenſio eius ſit cauſa noſtrae aſcenſionis. Sed hoc collatum eſt nobis per eius paſſionem: quia, ut dicitur Heb. x. 19. *habemus fiduciam in introitu ſanctorum per ſanguinem ipſius*. Ergo videtur quod aſcenſio Chriſti non fuerit cauſa noſtrae ſalutis.

3. Praeterea. Salus nobis per Chriſtum collata eſt ſempiterna, ſecundum illud Iſa. li. 6. *Salus autem mea in ſempiternum erit*. Sed Chriſtus non aſcendit in caelum, ut ibi in ſempiternum eſſet: dicitur enim Act. 1. 11. *Quemadmodum vidiſtis eum aſcendentem in caelum, ita veniet*: legitur etiam, multis Sanctis ſe demonſtraſſe in terris poſt ſuam aſcenſionem; ſicut de Paulo legitur Act. ix. Ergo videtur quod eius aſcenſio non ſit cauſa noſtrae ſalutis.

Sed contra eſt quod ipſe dicit Ioan. xvi. 7. *Expedit vobis ut ego vadam*, ideſt ut recedam a vobis per aſcenſionem.

Reſpondeo dicendum, quod aſcenſio Chriſti eſt cauſa noſtrae ſalutis dupliciter: uno modo ex parte noſtra; alio modo ex parte ipſius. Ex parte quidem noſtra, inquantum per Chriſti aſcenſionem mens noſtra movetur in ipſum: quia per eius aſcenſionem, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. q. ad 3.) primo quidem datur locus fidei; ſecundo ſpei; tertio caritati; quarto etiam per hoc reverentia noſtra augetur ad ipſum, dum iam non exiſtimamus eum ſicut hominem terrenum, ſed ſicut Deum caeleſtem; ſicut & Apoſtolus dicit II. ad Corinth. v. 16. *Et ſi cognovimus ſecundum carnem Chriſtum*, ideſt „ mortalem, per quod putavimus „ eum tantum hominem, " ut Gloſſa (ord. & interl. Petri Lomb.) exponit; ſed

ſed nunc iam non novimus. Ex parte autem ſua, quantum ad ea quæ ipſe fecit, aſcendens propter noſtram ſalutem, primo quidem viam nobis præparavit aſcendendi in cælum, ſecundum quod ipſe dicit Ioan. XIV. 2. *Vado parare vobis locum*: & Mich. II. 13. *Aſcendit pandens iter ante eos*. Quia enim ipſe eſt caput noſtrum, oportet illuc ſequi membra quo caput præceſſit. Unde dicitur Ioan. XIV. 3. *Ut ubi ego ſum, & vos ſitis*. Et in huius ſignum animas Sanctorum, quas de inferno eduxerat, in cælum traduxit, ſecundum illud Pſal. LXVII. 17. *Aſcendens Chriſtus in altum, captivam duxit captivitatem*, (Epheſ. IV. 8.) quia ſcilicet eos qui fuerant a diabolo captivati, ſecum duxit in cælum, quaſi in locum peregrinum humanæ naturæ, bona captione captivos, utpote per victoriam acquiſitos. Secundo quia ſicut Pontifex in veteri Teſtamento intrabat ſanctuarium, ut aſſiſteret Deo pro populo; ita & Chriſtus *intravit cælum ad interpellandum pro nobis*, ut dicitur Heb. VII. Ipſa enim repræſentatio ſui ex natura humana, quam in cælum intulit, eſt quædam interpellatio pro nobis; ut ex quo Deus humanam naturam ſic exaltavit in Chriſto, etiam eorum miſereatur pro quibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſit. Tertio ut in cælorum ſede quaſi Deus, & Dominus conſtitutus, exinde divina dona hominibus mitteret, ſecundum illud Epheſ. IV. 10. *Aſcendit ſuper omnes cælos, ut adimpleret omnia*, ſcilicet „ donis ſuis, “ ſecundum Gloſſam (interl.)

Ad primum ergo dicendum, quod aſcenſio Chriſti eſt cauſa noſtræ ſalutis, non per modum meriti, ſed per modum efficientiæ, ſicut ſupra de reſurrectione dictum eſt (quæſt. præc. art. I.)

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti eſt cauſa noſtræ aſcenſionis in cælum, proprie loquendo, per remotionem peccati prohibentis, & per modum meriti; aſcenſio autem Chriſti eſt directe cauſa aſcenſionis noſtræ, quaſi inchoando ipſam in capite noſtro, cui oportet membra coniungi.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus ſemel aſcendens in cælum adeptus eſt ſibi, & nobis in perpetuum ius, & dignitatem manſionis cæleſtis: cui tamen dignitati non derogat, ſi ex aliqua diſpenſatione Chriſtus quandoque corporaliter ad terram deſcendat; vel ut oſtendat ſe omnibus, ſicut in iudicio; vel ut oſtendat ſe alicui ſpecialiter, ſicut Paulo, ut habetur Act. IX. Et ne quis credat hoc factum fuiſſe non Chriſto ibi corporaliter præſente, ſed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc quod ipſe Apoſtolus dicit I. ad Cor. XV. 8. ad confirmandam reſurrectionis fidem: *Noviſſime omnium, tamquam abortivo, viſus eſt & mihi*. Quæ quidem viſio veritatem reſurrectionis non probaret, niſi ipſum verum Chriſti corpus viſum fuiſſet ab eo.

QUAESTIO LVIII.

De ſeſſione Chriſti ad dexteram Patris, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſeſſione Chriſti ad dexteram Patris: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus ſedeat ad dexteram Dei Patris.

Secundo, utrum hoc conveniat ſibi ſecundum divinam naturam.

Tertio, utrum conveniat ſibi ſecundum humanam naturam.

Quarto, utrum hoc ſit proprium Chriſti.

ARTICULUS I. 316

Utrum Chriſto conveniat ſedere ad dexteram Dei Patris.

III. *diſt*. XXXII. *quæſt*. III. *art*. 3. *quæſt*. 2. *& opuſc*. II. *cap*. CCXL. *& op*. VI. *cap*. IX. *& ad Hebr*. VIII. *lect*. I.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non conveniat ſedere ad dexteram Dei Patris. Dextera enim, & ſiniſtra ſunt differentiæ poſitionum corporalium. Sed nihil corporale convenit Deo, quia *Deus ſpiritus eſt*, ut habetur Ioan. IV. 24. Ergo videtur quod Chriſtus non ſedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea. Si aliquis ſedet ad dexteram alicuius, ille ſedet ad ſiniſtram eius. Si ergo Chriſtus ſedet ad dexteram Patris, ſequitur quod Pater ſedeat ad ſiniſtram Filii: quod eſt inconveniens.

3. Præterea. Sedere, & ſtare videntur oppoſitionem habere. Sed Stephanus dicit Act. VII. 55. *Ecce video cælos apertos, & Filium hominis ſtantem ad dexteram virtutis Dei*. Ergo videtur quod Chriſtus non ſedeat ad dexteram Patris.

Sed contra eſt quod dicitur Marci ult. 19. *Dominus quidem Ieſus, poſtquam locutus*

entus eſt eis, aſcendit in cælum, & ſedet a dextris Dei.

Reſpondeo dicendum, quod in nomine ſeſſionis poſſumus duo conſiderare: videlicet quietem, ſecundum illud Luc. ult. 49. *Sedete hic in civitate*. & etiam regiam, vel iudiciariam poteſtatem, ſecundum illud Proverb. xx. 8. *Rex qui ſedet in ſolio iudicii, diſſipat omne malum intuitu ſuo*. Utroque ergo modo Chriſto convenit ſedere ad dexteram Patris. Uno quidem modo, inquantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quæ eius dextera dicitur, ſecundum illud Pſ. xv. 10. *Delectationes in dextera tua uſque in finem*. Unde Auguſtinus dicit in Libro I. de Symbolo (cap. IV. in princ.) *Sedet ad dexteram Patris. Sedere, habitare, intelligite, quomodo dicimus de quocumque homine, In illa patria ſedit per tres annos. Sic ergo credite Chriſtum habitare in dextera Dei Patris: beatus enim eſt, & ipſius beatitudinis nomen eſt dextera Patris*. Alio modo dicitur Chriſtus ſedere in dextera Dei Patris, inquantum Patri conregnat, & ab eo habet iudiciariam poteſtatem; ſicut ille qui conſidet Regi ad dexteram, aſſidet ei in regnando, & iudicando. Unde Auguſtinus dicit in alio ſerm. de Symbolo Lib. II. cap. VII. a princ.) *Ipſam dexteram intelligite poteſtatem, quam accepit ille homo ſuſceptus a Deo, ut veniat iudicaturus, qui prius venerat iudicandus*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. II.) *non localem dexteram Patris dicimus: qualiter enim qui incircumſcriptibilis eſt, localem adipiſcitur dexteram? Dextera enim, & ſiniſtra eorum quæ circumſcribuntur, ſunt. Dexteram autem Patris dicimus gloriam, & honorem Divinitatis*.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit, ſecundum quod ſedere ad dexteram intelligitur corporaliter. Unde Auguſtinus dicit in quodam ſermone de Symb. (ſcilicet Lib. I. cap. IV. ante med.) *Si carnaliter acceperimus quod Chriſtus ſedet ad dexteram Patris, ille erit ad ſiniſtram. Ibi autem*, ſcilicet in æterna beatitudine, *omnis dextera eſt, quia nulla eſt ibi miſeria*.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit in hom. Aſcenſ. (XXIX. in Evang. a med.) *ſedere iudicantis eſt, ſtare vero pugnantis, vel adiuvantis. Stephanus ergo in labore certaminis poſitus ſtantem vidit, quem adiutorem habuit. Sed hunc poſt aſcenſionem Marcus ſedere deſcribit, quia poſt aſcenſionis ſuæ gloriam iudex in fine videbitur*.

ARTICULUS II. 256

Utrum ſedere ad dexteram Patris conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt Deus.

Heb. I. lect. 3. & lect. 6. prin. & cap. IX. lect. 8. & cap. X. lect. 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſedere ad dexteram Patris non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt Deus. Chriſtus enim, ſecundum quod eſt Deus, eſt dextera Patris. Sed non videtur idem eſſe dextera alicuius, & ille qui ſedet ad dexteram eius. Ergo Chriſtus, ſecundum quod eſt Deus, non ſedet ad dexteram Patris.

2. Præterea. Marci ult. 19. dicitur, quod *Dominus Ieſus aſſumptus eſt in cælum, & ſedet a dextris Dei*. Chriſtus autem non eſt aſſumptus in cælum, ſecundum quod Deus. Ergo etiam neque ſecundum quod Deus, ſedet a dextris Dei.

3. Præterea. Chriſtus, ſecundum quod Deus, eſt æqualis Patri, & Spiritui ſancto. Ergo ſi Chriſtus, ſecundum quod Deus, ſedet ad dexteram Patris, pari ratione Spiritus ſanctus ſedebit ad dexteram Patris, & Filii, & ipſe Pater ad dexteram Filii, & Spiritus ſancti: quod nuſquam invenitur.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit (Lib. IV. orthod. Fid. cap. II.) quod dexteram Patris *dicimus gloriam, & honorem Divinitatis*, in qua Filius Dei extitit ante ſæcula ut Deus, & Patri conſubſtantialis.

Reſpondeo dicendum, quod, ut ex prædictis patet (art. præc.) nomine dexteræ tria intelligi poſſunt: uno modo, ſecundum Damaſcenum *gloria Divinitatis*; alio modo, ſecundum Auguſtinum (Lib. cont. ſerm. Arian. cap. XII. & Lib. I. de Symb. cap. IV.) *beatitudo Patris*; tertio modo, ſecundum eumdem (ibid. & ſup. Pſalm. CIX.) *iudiciaria poteſtas*. Seſſio autem, ut dictum eſt (art. præced.) vel habitationem, vel regiam, ſeu iudiciariam dignitatem deſignat. Unde ſedere ad dexteram Patris, nihil aliud eſt quam ſimul cum Patre habere gloriam Divinitatis, & beatitudinem, & iudiciariam poteſtatem, & hoc immutabiliter, & regaliter. Hoc autem convenit Filio

Dei, ſecundum quod eſt Deus. Unde manifeſtum eſt quod Chriſtus, ſecundum quod Deus, ſedet ad dexteram Patris; ita tamen quod hæc præpoſitio *ad*, quæ tranſitiva eſt, ſolam diſtinctionem perſonalem importat, & originis ordinem, non autem gradum naturæ, vel dignitatis, qui nullus eſt in divinis perſonis, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. xlii.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei dicitur dextera Patris appropriate, per modum quo etiam dicitur virtus Patris; ſed dextera Patris, ſecundum tres ſignificationes prædictas, eſt aliquid commune tribus perſonis.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt aſſumptus ad divinum honorem, qui in prædicta ſeſſione deſignatur; ſed tamen ille honor divinus convenit Chriſto, inquantum eſt Deus, non per aliquam aſſumptionem, ſed per æternam originem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo poteſt dici, quod Pater ſedeat ad dexteram Filii, vel Spiritus ſancti: quia Filius, & Spiritus ſanctus trahunt originem a Patre, & non e converſo. Sed Spiritus ſanctus proprie poteſt dici ſedere ad dexteram Patris, vel Filii, ſecundum ſenſum prædictum; licet ſecundum quamdam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, ſicut dicit Auguſtinus (Lib. I. de doctr. chriſt. cap. v. in fi.) quod *in Patre eſt unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu ſancto unitatis, æqualitatiſque connexio*.

ARTICULUS III. 318

Utrum ſedere ad dexteram Patris conveniat Chriſto ſecundum quod homo.

Locis ſup. inductis.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſedere ad dexteram Patris non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo. Ut enim Damaſcenus dicit (Lib. IV. orth. Fid. cap. 11.) *dexteram Patris dicimus gloriam, & honorem Divinitatis*. Sed honor, & gloria Divinitatis non convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo. Ergo videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non ſedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea. Sedere ad dexteram regnantis ſubiectionem excludere videtur: quia qui ſedet ad dexteram regnantis, quodammodo illi conregnat. Chriſtus autem, ſecundum quod homo, eſt ſubiectus Patri, ut dicitur I. ad Cor. xv. Ergo videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non ſit ad dexteram Patris.

3. Præterea. Rom. viii. ſuper illud; *Qui eſt ad dexteram Dei*, exponit Gloſſa (interl. & ord. Ambroſ.) idest „ æqualis Patri in honore, quo Deus Pater eſt: “ vel ad dexteram Patris, id eſt „ in potioribus bonis Dei. “ Et ſuper illud Heb. 1. *Sedet ad dexteram maieſtatis in excelſis*, Gloſſa (interl.) „ id eſt ad æqualitatem Patris ſuper omnia, „ & loco, & dignitate. “ Sed eſſe æqualem Deo non convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo: nam ſecundum hoc ipſe dicit Ioan. xiv. 28. *Pater maior me eſt*. Ergo videtur quod ſedere ad dexteram Patris non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in ſermone de Symbolo (ſcilicet Lib. II. de Symbolo cap. vii. a princ.) *Ipſam dexteram intelligite poteſtatem quam accepit ille homo ſuſceptus a Deo, ut veniat iudicaturus, qui prius venerat iudicandus*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) nomine dexteræ Patris intelligitur vel ipſa gloria Deitatis ipſius, vel beatitudo æterna eius, vel poteſtas iudiciaria, & regalis. Hæc autem præpoſitio *ad* quemdam acceſſum ad dexteram deſignat; in quo deſignatur convenientia cum quadam diſtinctione, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Quod quidem poteſt eſſe tripliciter. Uno modo, ut ſit convenientia in natura, & diſtinctio in perſona: & ſic Chriſtus, ſecundum quod Filius Dei, ſedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre: unde prædicta conveniunt eſſentialiter Filio, ſicut & Patri; & hoc eſt eſſe in æqualitate Patris. Alio modo ſecundum gratiam unionis, quæ importat e converſo diſtinctionem naturæ, & unitatem perſonæ. Et ſecundum hoc Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Filius Dei, & per conſequens ſedens ad dexteram Patris; ita tamen quod ly *ſecundum quod* non deſignet conditionem naturæ, ſed unitatem ſuppoſiti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xvi. art. 10.) Tertio modo poteſt prædictus acceſſus intelligi ſecundum gratiam habitualem, quæ abundantior eſt in Chriſto præ omnibus aliis creaturis, intantum quod ipſa natura humana in Chriſto eſt beatior ceteris creaturis, & ſuper omnes alias creaturas habens regiam, & iudiciariam poteſtatem.

Sic igitur ſi ly *ſecundum quod* deſignet

ſnet conditionem naturæ, Chriſtus, ſecundum quod Deus, ſedet ad dexteram Patris, ideſt in æqualitate Patris; ſecundum autem quod homo, ſedet ad dexteram Patris, ideſt in bonis paternis potioribus præ ceteris creaturis, ideſt in maiori beatitudine, & habens iudiciariam poteſtatem. Si vero ly *ſecundum quod* deſignet unitatem ſuppoſiti, ſic etiam ſecundum quod homo, ſedet ad dexteram Patris, ſecundum æqualitatem honoris, inquantum ſcilicet eodem honore veneramur ipſum Filium Dei cum natura aſſumpta, ut ſupra dictum eſt (quæſt. xxv. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Chriſti ſecundum conditiones ſuæ naturæ non habet gloriam, vel honorem Deitatis, quam tamen habet ratione perſonæ cui unitur. Unde ibidem Damaſcenus ſubdit: *In qua*, ſcilicet gloria Deitatis, *Dei Filius exiſtens ante ſæcula, ut Deus, & Patri conſubſtantialis, ſedet conglorificata carne eius: adoratur enim una adoratione cum carne eius ab omni creatura*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſubiectus eſt Patri, prout ly *ſecundum quod* deſignat conditionem naturæ: & ſecundum hoc non competit ei ſedere ad dexteram Patris, ſecundum rationem æqualitatis, ſecundum quod eſt homo. Sic autem competit ei ſedere ad dexteram Patris, ſecundum quod per hoc deſignatur excellentia beatitudinis, & iudiciaria poteſtas ſuper omnem creaturam.

Ad tertium dicendum, quod eſſe in æqualitate Patris non pertinet ad ipſam naturam humanam Chriſti, ſed ſolum ad perſonam aſſumentem; ſed eſſe in potioribus bonis Dei, ſecundum quod importat exceſſum aliarum creaturarum, convenit etiam ipſi naturæ aſſumptæ.

ARTICULUS IV. 319

Utrum ſedere ad dexteram Patris ſit proprium Chriſti.

III. diſt. xxii. quæſt. iii. art. 4. quæſt. 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſedere ad dexteram Patris non ſit proprium Chriſti. Dicit enim Apoſtolus Epheſ. ii. 6. quod *Deus conreſuſcitavit nos, & conſedere fecit in cæleſtibus in Chriſto Ieſu*. Sed reſuſcitari non eſt proprium Chriſti. Ergo etiam pari ratione nec ſedere ad dexteram Dei in excelſis.

2. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in Lib. I. de Symbolo (cap. iv. ante med.) *Chriſtum ſedere ad dexteram Patris, hoc eſt habitare in eius beatitudine*. Sed hoc multis aliis convenit. Ergo videtur quod ſedere ad dexteram Patris, non ſit proprium Chriſti.

3. Præterea. Ipſe dicit Apoc. iii. 21. *Qui vicerit, dabo ei ſedere mecum in throno meo, ſicut & ego vici, & ſedi cum Patre meo in throno eius*. Sed per hoc ſedet Chriſtus ad dexteram Patris quod ſedet in throno eius. Ergo etiam alii qui vincunt, ſedent ad dexteram Patris.

4. Præterea. Matth. xx. 23. Dominus dicit: *Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt a Patre meo*. Hoc autem fruſtra diceretur, niſi eſſet aliquibus paratum. Non ergo ſedere ad dexteram convenit ſoli Chriſto.

Sed contra eſt quod dicitur ad Hebr. i. 13. *Ad quem Angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis*, ideſt in meis bonis potioribus, vel mihi ſecundum Divinitatem æquali? quaſi dicat, ad nullum. Sed Angeli ſunt ſuperiores aliis creaturis. Ergo multo magis nulli alii convenit ſedere ad dexteram Patris quam Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 2. & 3. præc.) Chriſtus dicitur ſedere ad dexteram Patris, inquantum ſecundum naturam divinam eſt in æqualitate Patris, ſecundum autem humanam naturam in excellenti poſſeſſione divinorum bonorum præ ceteris aliis creaturis. Utrumque autem ſoli Chriſto convenit. Unde nulli alii nec Angelo, nec homini convenit ſedere ad dexteram Patris, niſi ſoli Chriſto.

Ad primum ergo dicendum, quod quia Chriſtus eſt caput noſtrum, illud quod collatum eſt Chriſto, eſt etiam nobis in ipſo collatum. Et propter hoc quia ipſe iam reſuſcitatus eſt, dicit Apoſtolus, quod Deus nos quodammodo ei conreſuſcitavit, qui tamen in nobisipſis nondum ſumus reſuſcitati, ſed reſuſcitandi, ſecundum illud Rom. viii. 11. *Qui ſuſcitavit Ieſum a mortuis, vivificabit & mortalia corpora noſtra*: & ſecundum eumdem modum loquendi ſubdit Apoſtolus, quod conſedere nos fecit in cæleſtibus, ſcilicet in hoc ipſo quod caput noſtrum, quod eſt Chriſtus, ibi ſedet.

Ad ſecundum dicendum, quod quia dextera eſt divina beatitudo, ſedere in dex-

dextera non ſignificat ſimpliciter eſſe in beatitudine, ſed habere beatitudinem cum quadam dominativa poteſtate, & quaſi propriam, & naturalem: quod ſoli Chriſto convenit, nulli autem alii creaturæ. Poteſt tamen dici, quod omnis Sanctus qui eſt in beatitudine, eſt ad dexteram Dei conſtitutus: unde & dicitur Matth. xxv. 33. quod *ſtatuet oves a dextris*.

Ad tertium dicendum, quod per thronum ſignificatur iudiciaria poteſtas, quam Chriſtus habet a Patre; & ſecundum hoc dicitur ſedere in throno Patris. Alii autem Sancti habent eam a Chriſto; & ſecundum hoc dicuntur in throno Chriſti ſedere, ſecundum illud Matth. xix. 28. *Sedebitis & vos ſuper ſedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Iſrael.*

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. lxvi. inter princ. &med.) *locus ille*, ideſt conſeſſus dexteræ, *invius eſt omnibus non ſolum hominibus, ſed etiam Angelis: ſicut enim præcipuum unigeniti ponit Paulus dicens: Ad quem autem Angelorum dixit umquam: ſede a dextris meis? Dominus ergo non quaſi exiſtentibus quibuſdam qui ſeſſuri ſunt, ſed condeſcendens interrogantium (a) ſupplicationi reſpondit: hoc enim unum ſolum quærebant præ aliis, ſtare apud ipſum.*

Poteſt tamen dici, quod petebant filii Zebedæi excellentiam habere præ aliis in participando iudiciariam poteſtatem eius: unde non petebant quod ſederent ad dexteram, vel ſiniſtram Patris, ſed ad dexteram, vel ſiniſtram Chriſti.

QUAESTIO LIX.

De iudiciariæ poteſtate Chriſti,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de iudiciaria poteſtate Chriſti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum iudiciaria poteſtas ſit attribuenda Chriſto.

Secundo, utrum conveniat ſibi, ſecundum quod eſt homo.

Tertio, utrum eam fuerit ex meritis adeptus.

Quarto, utrum eius poteſtas iudiciaria ſit univerſalis reſpectu omnium hominum.

Quinto, utrum præter iudicium quod agit in hoc tempore, ſit expectandum aliud univerſale iudicium futurum per ipſum.

Sexto, utrum eius iudiciaria poteſtas etiam ad Angelos ſe extendat.

De executione autem finalis iudicii convenientius agetur, cum conſiderabimus de his quæ pertinent ad finem mundi (in Supplem. quæſt. lxxxviii. & ſeq.) nunc autem ſufficit ea ſola tangere quæ pertinent ad Chriſti dignitatem.

ARTICULUS I. 320

Utrum iudiciariæ poteſtas ſit ſpecialiter Chriſto attribuenda.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod iudiciaria poteſtas non ſit ſpecialiter attribuenda Chriſto. Iudicium enim aliquorum videtur pertinere ad dominum: unde dicitur Rom. xiv. 4. *Tu quis es, qui iudicas alienum ſervum?* Sed eſſe dominum creaturarum, eſt commune toti Trinitati. Non ergo ſpecialiter debet attribui Chriſto iudiciaria poteſtas.

2 Præterea. Danielis vii. 9. dicitur: *Antiquus dierum ſedit*: & poſtea ſubditur: *Iudicium ſedit, & libri aperti ſunt.* Sed antiquus dierum intelligitur Pater: quia, ut Hilarius dicit (Lib. II. de Trin. cir. princ.) *in Patre eſt æternitas*. Ergo iudiciaria poteſtas magis eſt attribuenda Patri quam Chriſto.

3. Præterea. Eiuſdem videtur eſſe iudicare cuius eſt arguere. Sed arguere pertinet ad Spiritum ſanctum: dicit enim Dominus Ioan. xvi. 8. *Cum autem venerit ille*, ſcilicet Spiritus ſanctus, *arguet mundum de peccato, & de iuſtitia, & de iudicio*. Ergo iudiciaria poteſtas magis debet attribui Spiritui ſancto quam Chriſto.

Sed contra eſt quod dicitur Act. x. 42. de Chriſto: *Hic eſt qui conſtitutus eſt a Deo iudex vivorum, & mortuorum.*

Reſpondeo dicendum, quod ad iudicium faciendum tria requiruntur. Primo quidem poteſtas ſubditos coercendi: unde dicitur Eccli. vii. 6. *Noli quærere fieri iudex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates*. Secundo requiritur rectitudinis zelus, ut ſcilicet aliquis non ex odio, vel livore, ſed ex amore iuſtitiæ iudicium proferat, ſecundum illud Proverb. iii. 12. *Quem enim diligit Dominus, corripit, & quaſi pater in filio complacet ſibi*. Tertio requiritur ſapientia,

ſe-

(a) *Al.* ſuſpicationi; *ſic tamen potiores mſſ. & editi paſſim.*

Digitized by Google

ſecundum quam formatur iudicium: unde dicitur Eccli. x. 1. *Iudex ſapiens iudicabit populum ſuum*. Prima autem duo præexiguntur ad iudicium; ſed proprie tertium eſt, ſecundum quod accipitur forma iudicii: quia ipſa ratio iudicii eſt lex ſapientiæ, vel veritatis, ſecundum quam iudicatur. Et quia Filius eſt ſapientia genita, & veritas a Patre procedens, & ipſum perfecte repræſentans, ideo proprie iudiciaria poteſtas attribuitur Filio Dei. Unde Auguſtinus dicit in Lib. de vera religione (cap. xxxi.) *Hæc eſt incommutabilis illa veritas, quæ lex omnium artium recte dicitur, & ars omnipotentis artificis. Ut autem nos, & omnes animæ rationales ſecundum veritatem de inferioribus recte iudicamus; ſic de nobis, quando eidem cohæremus, ſola ipſa veritas iudicat; de ipſa vero nec Pater: non enim minor eſt quam ipſe. Et ideo quæ Pater iudicat, per ipſam iudicat*. Et poſtea concludit: *Pater ergo non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit Filio*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur quod iudiciaria poteſtas ſit communis toti Trinitati, quod verum eſt; ſed tamen per quamdam appropriationem iudiciaria poteſtas attribuitur Filio, ut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in VI. de Trinit. (cap. x. cir. princ.) Patri attribuitur æternitas propter commendationem principii, quod importatur in ratione æternitatis. Ibidem etiam Auguſtinus dicit, quod Filius eſt ars Patris. Sic igitur auctoritas iudicandi attribuitur Patri, inquantum eſt principium Filii; ſed ipſa ratio iudicii attribuitur Filio, qui eſt ars, & ſapientia Patris, ut ſcilicet ſicut Pater facit omnia per Filium, inquantum eſt ars eius, ita etiam iudicet omnia per Filium, inquantum eſt ſapientia, & veritas eius. Et hoc ſignificatur in Daniele, ubi primo dicitur, quod *antiquus dierum ſedit*: & poſtea ſubditur, quod *filius hominis pervenit uſque ad antiquum dierum, & dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum*: per quod datur intelligi quod auctoritas iudicandi eſt apud Patrem, a quo Filius accepit poteſtatem iudicandi.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. xcv. inter princ. & med.) *ita dixit Chriſtus, quod Spiritus ſanctus arguet mundum de peccato, tamquam diceret, Ille diffundet in cordibus veſtris caritatem: ſic enim timore depulſo, arguendi habebitis libertatem*. Sic ergo Spiritui ſancto attribuitur iudicium, non quantum ad iudicii rationem, ſed quantum ad affectum iudicandi quem homines habent.

ARTICULUS II. 321

Utrum iudiciaria poteſtas conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod iudiciaria poteſtas non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo. Dicit enim Auguſtinus in Lib. de vera religione (implic. cap. xxxi.) quod *iudicium attribuitur Filio, inquantum eſt ipſa lex primæ veritatis*. Sed hoc pertinet ad Chriſtum, ſecundum quod eſt Deus. Ergo iudiciaria poteſtas non convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo, ſed ſecundum quod eſt Deus.

2. Præterea. Ad iudiciariam poteſtatem pertinet præmiare bene agentes, ſicut & punire malos. Sed præmium bonorum operum eſt beatitudo æterna, quæ non datur niſi a Deo: dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. xxiii. inter princ. & med.) quod *participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ ſanctæ*. Ergo videtur quod iudiciaria poteſtas non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo, ſed ſecundum quod eſt Deus.

3. Præterea. Ad iudiciariam Chriſti poteſtatem pertinet iudicare occulta cordium, ſecundum illud I. ad Corinth. iv. 5. *Nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium*. Sed hoc pertinet ad ſolam virtutem divinam, ſecundum illud Hierem. xvii. 9. *Pravum eſt* (a) *cor hominis, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? ego Dominus ſcrutans corda, & probans renes, & qui do unicuique iuxta viam ſuam*. Ergo iudiciaria poteſtas non convenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo, ſed ſecundum quod eſt Deus.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. v. 27. *Poteſtatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod Chryſoſtomus ſuper Ioan. (hom. xxxviii. parum ante med.) ſentire videtur, quod iudiciaria poteſtas non conveniat Chriſto, ſecundum quod eſt homo, ſed ſolum ſecundum quod eſt Deus. Unde auctoritatem

tem

(a) Vulgata cor omnium.

Digitized by Google

tem Ioannis inductam ſic exponit: *Poteſtatem dedit ei iudicium facere*: & poſtea ſubditur: *Quia filius hominis eſt, nolite mirari hoc: non enim propterea ſuſcepit iudicium, quoniam homo eſt; ſed quia ineffabilis eſt Dei Filius, propterea iudex eſt. Quia vero ea quæ dicebantur, erant maiora quam ſecundum hominem, ideo hanc opinionem ſolvens dixit: Ne miremini, quia filius hominis eſt: etenim ipſe eſt etiam Filius Dei*. Quod quidem probat per reſurrectionis effectum: unde ſubdit: *Quia venit hora in qua omnes qui in monumentis ſunt, audient vocem Filii Dei*.

Sciendum tamen, quod quamvis apud Deum remaneat primæva auctoritas iudicandi; hominibus tamen committitur a Deo iudiciaria poteſtas reſpectu eorum qui eorum iuriſdictioni ſubiiciuntur. Unde dicitur Deuter. I. 16. *Quod iuſtum eſt iudicate*: & poſtea ſubditur: *Quia Dei eſt iudicium*, cuius ſcilicet auctoritate vos iudicatis. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. VIII. art. I. & 3.) quod Chriſtus etiam in natura humana eſt caput totius Eccleſiæ, & quod ſub pedibus eius Deus omnia ſubiecit. Unde ad eum pertinet, etiam ſecundum naturam humanam, habere iudiciariam poteſtatem.

Propter quod Auguſtinus (tract. XIX. in Ioan. a med.) auctoritatem prædictam Evangelii ſic dicit eſſe intelligendam: *Poteſtatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis eſt*: non quidem propter conditionem naturæ, quia ſic *omnes homines huiuſmodi poteſtatem haberent*, ut Chryſoſtomus obiicit (loc. ſup. cit.) ſed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Chriſtus in humana natura accepit.

Competit autem Chriſto hoc modo ſecundum humanam naturam iudiciaria poteſtas propter tria. Primo quidem propter convenientiam, & affinitatem ipſius ad homines: ſicut enim Deus per cauſas medias, tamquam propinquiores effectibus, operatur; ita iudicat per hominem Chriſtum homines, ut ſit ſuavius iudicium hominibus. Unde Apoſtolus dicit Heb. IV. 15. *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ eius*. Secundo quia in finali iudicio, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXIII. ante med) erit reſurrectio corporum mortuorum, quæ ſuſcitabit Deus per filium hominis; ſicut per eumdem Chriſtum ſuſcitat animas, inquantum eſt Filius Dei. Tertio quia, ut Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (ſerm. ult. cap. VII. a med.) *rectum erat ut iudicandi viderent iudicem. Iudicandi autem erant boni, & mali. Reſtabat ergo ut in iudicio forma ſervi & bonis, & malis oſtenderetur, forma Dei ſolis bonis ſervaretur*.

Ad primum ergo dicendum, quod iudicium pertinet ad veritatem ſicut ad regulam iudicii; ſed ad hominem, qui eſt veritate imbutus, pertinet, ſecundum quod eſt unum quodammodo cum ipſa veritate, quaſi quædam lex, & quædam iuſtitia animata. Unde & ibidem Auguſtinus introducit quod dicitur I. Cor. II. 15. *Spiritualis iudicat omnia*. Anima autem Chriſti præ ceteris creaturis magis fuit unita veritati, & magis ea repleta, ſecundum illud Ioan. I. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*. Et ſecundum hoc ad animam Chriſti maxime pertinet omnia iudicare.

Ad ſecundum dicendum, quod ſolius Dei eſt ſui participatione animas beatas facere; ſed adducere homines ad beatitudinem convenit Chriſto, inquantum eſt caput, & auctor ſalutis eorum, ſecundum illud Hebr. II. 10. *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari*.

Ad tertium dicendum, quod cognoſcere occulta cordium, & diiudicare, per ſe quidem pertinet ad ſolum Deum, ſed ex refluentia Divinitatis ad animam Chriſti, convenit etiam ei cognoſcere, & iudicare occulta cordium, ut ſupra dictum eſt, cum de ſcientia Chriſti ageretur (quæſt. X. art. 2.) Et ideo dicitur Rom. II. 16. *In die cum iudicabit Deus occulta hominum.... per Ieſum Chriſtum*.

ARTICULUS III. 322

Utrum Chriſtus ex meritis adeptus fuerit iudiciariam poteſtatem.

IV. diſt. VIII. *quæſt.* I. *art.* I. *& IV. con. cap.* XCV. *princ. & opuſc.* II. *cap.* CCXLIX.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ex meritis fuerit adeptus iudiciariam poteſtatem. Iudiciaria enim poteſtas conſequitur regiam

Digitized by Google

giam dignitatem, ſecundum illud Proverb. xx. 8. *Rex qui ſedet in ſolio iudicii, diſſipat omne malum intuitu ſuo*. Sed regiam dignitatem Chriſtus obtinuit abſque meritis: competit enim ei ex hoc ipſo quod eſt unigenitus Dei: dicitur enim Luc. I. 32. *Dabit ei Dominus Deus ſedem David patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum*. Ergo Chriſtus iudiciariam poteſtatem non obtinuit ex meritis.

2. Præterea. Sicut dictum eſt (art. præc.) iudiciaria poteſtas competit Chriſto, inquantum eſt caput noſtrum. Sed gratia capitis non competit Chriſto ex meritis, ſed conſequitur perſonalem unionem divinæ, & humanæ naturæ, ſecundum illud (Ioan. I. 14.) *Vidimus gloriam eius, quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*: & *de plenitudine eius nos omnes accepimus*: quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quod Chriſtus non habuerit ex meritis iudiciariam poteſtatem.

3. Præterea. Apoſtolus dicit I. ad Corinth. II. 15. *Spiritualis iudicat omnia*. Sed homo efficitur ſpiritualis per gratiam, quæ non eſt ex meritis: *alioquin iam non eſſet gratia*, ut dicitur Rom. XI. 6. Ergo videtur quod iudiciaria poteſtas non conveniat nec Chriſto, nec aliis ex meritis, ſed ex ſola gratia.

Sed conrra eſt quod dicitur Iob XXXVI. 17. *Cauſa tua quaſi impii iudicata eſt: iudicium, cauſamque recipies*: & Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (ſerm. ult. cap. VII. cir. med.) *Sedebit iudex, qui ſtetit ſub iudice; damnabit* (a) *veros reos, qui falſo factus eſt reus*.

Reſpondeo dicendum, quod nihil prohibet unum & idem deberi alicui ex cauſis diverſis; ſicut gloria corporis reſurgentis debita fuit Chriſto non ſolum propter congruentiam Divinitatis, & propter gloriam animæ, ſed etiam ex merito humilitatis paſſionis. Et ſimiliter dicendum eſt, quod iudiciaria poteſtas homini Chriſto competit & propter divinam perſonam, & propter capitis dignitatem, & propter plenitudinem gratiæ habitualis: & tamen etiam ex merito eam obtinuit, ut ſcilicet ſecundum Dei iuſtitiam iudex eſſet qui pro Dei iuſtitia pugnavit, & vicit, & iniuſte iudicatus eſt. Unde ipſe dicit Apoc. III. 21. *Ego vici, & ſedi in throno Patris mei*. In throno autem intelligitur iudiciaria poteſtas, ſecundum illud Pſal. IX. 5. *Sediſti ſuper thronum qui iudicas iuſtitiam*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de iudiciaria poteſtate, ſecundum quod debetur Chriſto ex ipſa unione ad Verbum Dei.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ habitualis, quæ eſt perfectiva animæ Chriſti. Per hoc tamen quod his modis debetur Chriſto iudiciaria poteſtas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

ARTICULUS IV. 323

Utrum Chriſto conveniat iudiciaria poteſtas quantum ad omnes res humanas.

Quol. x. art. 2. cor.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ad Chriſtum non pertineat iudiciaria poteſtas quantum ad omnes res humanas. Ut enim legitur Luc. XII. 13. cum quidam de turba Chriſto diceret, *Dic fratri meo ut dividat mecum hereditatem*, ille reſpondit: *Homo, quis me conſtituit iudicem, aut diviſorem ſuper vos*? Non ergo habet iudicium ſuper omnes res humanas.

2. Præterea. Nullus habet iudicium niſi ſuper ea quæ ſunt ſibi ſubiecta. Sed Chriſto nondum videmus omnia eſſe ſubiecta, ut dicitur Heb. II. Ergo videtur quod Chriſtus non habeat ſuper omnes res humanas iudicium.

3. Præterea. Auguſtinus dicit XX. de civit. Dei (cap. II. cir. med.) quod *ad iudicium divinum pertinet hoc quod interdum boni affliguntur in hoc mundo, & interdum proſperantur, & ſimiliter mali*. Sed hoc fuit etiam ante Chriſti incarnationem. Ergo non omnia iudicia Dei circa res humanas pertinent ad iudiciariam poteſtatem Chriſti.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. V. 22 *Pater omne iudicium dedit Filio*.

Reſpondeo dicendum, quod ſi de Chriſto loquamur ſecundum divinam naturam, manifeſtum eſt quod omne iudicium Patris pertinet ad Filium: ſicut enim Pater facit omnia Verbo ſuo, ita & omnia iudicat Verbo ſuo. Si vero loquamur de Chriſto ſecundum naturam humanam, ſic etiam manifeſtum eſt quod omnes res humanæ ſubduntur eius iudicio.

(a) *Ita cum mſſ. & e lain. Al. vere, item vero,*

cio. Et hoc manifeſtum eſt primo quidem, ſi conſideremus habitudinem animæ Chriſti ad Verbum Dei: ſi enim *ſpiritualis iudicat omnia*, ut dicitur I. ad Corinth. II. 15. inquantum mens eius Verbo Dei inhæret, multo magis anima Chriſti, quæ eſt plena veritate Verbi Dei, ſuper omnia iudicium habet.

Secundo apparet idem ex merito mortis eius: quia, ut dicit Rom. XIV. 9. *in hoc Chriſtus mortuus eſt, & reſurrexit, ut vivorum, & mortuorum dominetur*. Et ideo ſuper omnes habet iudicium: propter quod & Apoſtolus ibi ſubdit, quod *omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti*: & Dan. VII. 14. dicitur, quod *dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum: & omnes populi, tribus, & linguæ ſervient ei*.

Tertio apparet idem ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ ſalutis. Cuicumque enim committitur principale, committitur & acceſſorium. Omnes autem res humanæ ordinantur in finem beatitudinis, quæ eſt ſalus æterna; ad quam homines admittuntur, vel a qua etiam repelluntur iudicio Chriſti, ut patet Matth. XXV. Et ideo manifeſtum eſt quod ad iudiciariam poteſtatem Chriſti pertinent omnes res humanæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. arg. 1.) iudiciaria poteſtas conſequitur regiam dignitatem. Chriſtus autem, quamvis eſſet Rex conſtitutus a Deo, non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter adminiſtrare voluit: unde ipſe dicit Ioan. XVIII. 36. *Regnum meum non eſt de hoc mundo*. Similiter etiam iudiciariam poteſtatem exercere noluit ſuper res temporales, qui venerat homines ad divina transferre. Unde Ambroſius (in hunc loc. Lucæ) ibidem dicit: *Bene terrena declinat qui propter divina deſcenderat; nec iudex dignatur eſſe litium, & arbiter facultatum, vivorum habens, mortuorumque iudicium, arbitriumque meritorum*.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto ſunt omnia ſubiecta quantum ad poteſtatem, quam a Patre ſuper omnia accepit, ſecundum illud Matth. ult. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*; nondum tamen ſunt omnia ei ſubiecta quantum ad executionem ſuæ poteſtatis: quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem ſuam adimplebit, quoſdam quidem ſalvando, quoſdam autem puniendo.

Ad tertium dicendum, quod ante incarnationem huiuſmodi iudicia exercebantur per Chriſtum, inquantum Dei Verbum eſt; cuius poteſtatis facta eſt particeps per incarnationem anima ei perſonaliter unita.

ARTICULUS V. 324

Utrum poſt iudicium quod agitur in præſenti tempore, reſtet aliud iudicium.

IV. diſt. XLVII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& IV. cont. cap.* XCV. *& opuſc.* II. *cap.* CCXLIX. *& opuſc.* X. *cap.* XXVII. *& Iſa.* XXX. *lect.* 3. *princ.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod poſt iudicium quod in præſenti tempore agitur, non reſtet aliud iudicium generale. Poſt ultimam enim retributionem præmiorum, & pœnarum fruſtra adhibetur iudicium. Sed in hoc præſenti tempore fit retributio præmiorum, & pœnarum: dixit enim Dominus latroni in cruce, Lucæ XXIII. 43. *Hodie mecum eris in paradiſo*: & Luc. XVI. 22. dicitur, quod *mortuus eſt dives, & ſepultus eſt in inferno*. Ergo fruſtra expectatur finale iudicium.

2. Præterea. Nahum 1. 9. dicitur ſecundum aliam litteram (LXX. Interp.) (*a*) *Non iudicabit Deus bis in idipſum*. Sed in hoc tempore Dei iudicium exercetur & quantum ad temporalia, & quantum ad ſpiritualia. Ergo videtur quod non ſit expectandum aliud finale iudicium.

3. Præterea. Præmium, & pœna reſpondent merito, & demerito. Sed meritum, & demeritum non pertinent ad corpus, niſi inquantum eſt animæ inſtrumentum. Ergo nec præmium, ſeu pœna debetur corpori, niſi propter animam. Non ergo requiritur aliud iudicium in fine, ad hoc quod homo præmietur, aut puniatur in corpore, præter illud quo nunc puniuntur, aut præmiantur animæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. XII. 48. *Sermo, quem locutus ſum, ille iudicabit eum in noviſſimo die*. Erit ergo quoddam iudicium in noviſſimo die, præter iudicium quod nunc agitur.

Reſpondeo dicendum, quod iudicium de

(*a*) Vulgata: Non conſurget duplex tribulatio.

de aliqua re mutabili perfecte dari non poteſt ante eius conſummationem: ſicut iudicium de aliqua actione, qualis ſit, perfecte dari non poteſt, antequam ſit conſummata & in ſe, & in ſuis effectibus: quia multæ actiones videntur eſſe utiles, quæ ex effectibus demonſtrantur nocivæ: & ſimiliter de homine aliquo iudicium perfecte dari non poteſt, quoad eius vita terminetur, eo quod multipliciter poteſt mutari de bono in malum, aut e converſo, vel de bono in melius, aut de malo in peius. Unde Apoſtolus dicit Hebr. ix. 27. quod *hominibus ſtatutum eſt ſemel mori; poſt hoc autem iudicium*. Sciendum tamen, quod licet per mortem vita hominis temporalis terminetur ſecundum ſe, remanet tamen ex futuris ſecundum quid dependens. Uno quidem modo, ſecundum quod adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonæ famæ, vel malæ. Alio modo in filiis, qui ſunt quaſi aliquid patris, ſecundum illud Eccli. xxx. 4. *Mortuus eſt pater eius, & quaſi non eſt mortuus, ſimilem enim reliquit ſibi poſt ſe:* & tamen multorum bonorum ſunt mali filii, & e contrario. Tertio modo quantum ad effectum ſuorum operum; ſicut ex deceptione Arii, & aliorum ſeductorum pullulat infidelitas uſque ad finem mundi, & uſque tunc proficit fides ex prædicatione Apoſtolorum. Quarto modo quantum ad corpus, quod quandoque honorifice traditur ſepulturæ, quandoque vero relinquitur inſepultum, & tandem incineratum omnino reſolvitur. Quinto modo quantum ad ea in quibus homo ſuum affectum defixit, puta in quibuſcumque temporalibus rebus, quarum quædam citius finiuntur, quædam diutius durant. Omnia autem hæc ſubduntur exiſtimationi iudicii divini. Et ideo de his omnibus perfectum, & manifeſtum iudicium haberi non poteſt, quamdiu huius temporis curſus durat. Et propter hoc oportet eſſe finale iudicium in noviſſimo die, in quo perfecte id quod ad unumquemque hominem pertinet quocumque modo, perfecte, & manifeſte iudicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio quorumdam fuit quod animæ Sanctorum non præmientur in cælo, nec animæ damnatorum puniantur in inferno uſque ad diem iudicii: quod quidem apparet eſſe falſum ex hoc quod Apoſtolus II. ad Corinth. v. 8. dicit: *Audemus, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, & præſentes eſſe ad Dominum*: quod eſt iam *non ambulare per fidem, ſed per ſpeciem*, ut patet ex his quæ ſubſequuntur. Hoc autem eſt videre Deum per eſſentiam, in quo conſiſtit vita æterna, ut patet Ioan. xvii. Unde manifeſtum eſt animas a corporibus ſeparatas eſſe in vita æterna. Et ideo dicendum eſt, quod poſt mortem, quantum ad ea quæ ſunt animæ, homo ſortitur quemdam immutabilem ſtatum: & ideo quantum ad præmium animæ non oportet ulterius differri iudicium. Sed quia quædam alia ſunt ad hominem pertinentia, quæ toto temporis curſu aguntur, quæ non ſunt aliena a divino iudicio, oportet iterum in fine temporis omnia hæc in iudicium adduci. Licet enim homo ſecundum hæc non mereatur, neque demereatur; tamen pertinent ad aliquod eius præmium, vel pœnam. Unde oportet hæc omnia æſtimari in finali iudicio.

Ad ſecundum dicendum, quod *Deus non iudicabit bis in idipſum*, ideſt ſecundum idem; ſed ſecundum diverſa non eſt inconveniens Deum bis iudicare.

Ad tertium dicendum, quod licet præmium, vel pœna corporis dependeat ex præmio, vel pœna animæ; tamen quia anima non eſt mutabilis niſi per accidens, propter corpus, ſtatim ſeparata a corpore habet ſtatum immutabilem, & accipit ſuum iudicium. Sed corpus remanet mutabilitati ſubiectum uſque ad finem temporis; & ideo oportet quod tunc recipiat ſuum præmium, vel pœnam in finali iudicio.

ARTICULUS VI. 325

Utrum iudiciaria poteſtas Chriſti ſe extendat ad Angelos.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod poteſtas Chriſti iudiciaria non ſe extendat ad Angelos. Angeli enim tam boni, quam mali iudicati ſunt a principio mundi, quando quibuſdam cadentibus per peccatum, alii ſunt in beatitudine confirmati. Sed illi qui iudicati ſunt, non indigent iterum iudicari. Ergo poteſtas iudiciaria Chriſti non ſe extendit ad Angelos.

2. Præterea. Non eſt eiuſdem iudicare, & iudicari. Sed Angeli venient cum Chriſto iudicaturi, ſecundum illud Matth. xx. 31. *Cum venerit filius hominis in ma-*

Digitized by Google

maieſtate ſua, & omnes Angeli cum eo. Ergo videtur quod Angeli non ſunt iudicandi a Chriſto.

3. Præterea. Angeli ſunt ſuperiores aliis creaturis. Si ergo Chriſtus eſt iudex non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum, pari ratione erit iudex omnium creaturarum: quod videtur eſſe falſum, cum hoc ſit proprium providentiæ Dei: unde dicitur Iob XXXIV. 13. *Quem conſtituit alium ſuper terram, aut quem poſuit ſuper orbem quem fabricatus eſt?* Non ergo Chriſtus eſt iudex Angelorum.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. VI. 3. *An neſcitis quoniam Angelos iudicabimus?* Sed Sancti non iudicabunt niſi auctoritate Chriſti. Ergo multo magis Chriſtus habet iudiciariam poteſtatem ſuper Angelos.

Reſpondeo dicendum, quod Angeli ſubſunt iudiciariæ poteſtati Chriſti, non ſolum quantum ad divinam naturam, prout eſt Verbum Dei, ſed etiam ratione humanæ naturæ. Quod patet ex tribus. Primo quidem ex propinquitate naturæ aſſumptæ ad Deum: quia, ut dicitur Hebr. II. 16. *nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Et ideo anima Chriſti magis eſt repleta virtute Verbi Dei quam aliquis Angelorum: unde & Angelos illuminat, ſicut Dionyſius dicit VII. cap. cæleſt. Hierar. (a med.) unde & de eis habet iudicare. Secundo quia per humilitatem paſſionis humana natura in Chriſto meruit exaltari ſuper Angelos; ita, ſicut dicitur Philip. II. 10. *ut in nomine Ieſu omne genu flectatur, cæleſtium, terreſtrium, & infernorum*. Et ideo Chriſtus habet iudiciariam poteſtatem etiam ſuper omnes Angelos & bonos, & malos: in cuius ſignum dicitur Apoc. VII. 11. quod *omnes Angeli ſtabant in circuitu throni*. Tertio ratione eorum quæ circa homines operantur, quorum Chriſtus ſpeciali quodam modo eſt caput. Unde dicitur Hebr. I 14. *Omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hereditatem capiunt ſalutis*. Subſunt autem iudicio Chriſti uno quidem modo quantum ad diſpenſationem eorum quæ per ipſos aguntur: quæ quidem diſpenſatio fit etiam per hominem Chriſtum, cui Angeli miniſtrabant, ut dicitur Matth. IV. & a quo dæmones petebant ut in porcos mitterentur, ut dicitur Matth. VIII. Secundo quantum ad alia accidentalia præmia bonorum Angelorum, quæ ſunt gaudia, quæ habent de ſalute hominum, ſecundum illud Luc. XV. 10. *Gaudium erit coram Angelis Dei ſuper uno peccatore pœnitentiam agente*: & etiam quantum ad pœnas accidentales dæmonum, quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno: & hoc etiam pertinet ad hominem Chriſtum. Unde Mar. I. 24. dicitur, quod dæmon clamavit: *Quid nobis, & tibi, Ieſu Nazarene? veniſti (a) ante tempus perdere nos*. Tertio quantum ad præmium eſſentiale bonorum Angelorum, quod eſt beatitudo æterna, & quantum ad pœnam eſſentialem Angelorum malorum, quæ eſt damnatio æterna. Sed hoc factum eſt per Chriſtum, inquantum eſt Verbum Dei, a principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de iudicio quantum ad præmium eſſentiale, & pœnam principalem.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus in Lib. de vera relig. (cap. XXXI. a med.) *licet ſpiritualis iudicet omnia, tamen iudicatur ab ipſa veritate*. Et ideo licet Angeli ex eo quod ſunt ſpirituales, iudicent; iudicantur tamen a Chriſto, inquantum eſt veritas.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus habet iudicium non ſolum ſuper Angelos, ſed etiam ſuper adminiſtrationem totius creaturæ. Si enim, ut Auguſtinus dicit in III. de Trinit. (cap. IV.) *inferiora quodam ordine reguntur a Deo per ſuperiora*, oportet dicere, quod omnia reguntur per animam Chriſti, quæ eſt ſupra omnem creaturam. Unde & Apoſtolus dicit Hebr. II. 5. *Non enim Angelis ſubiecit Deus orbem terræ (b) futurum*, ſcilicet ſubiectum ei, *de quo loquimur*, ideſt Chriſto. Nec tamen propter hoc *alium conſtituit Deus ſuper terram*: quia unus & idem eſt Deus, & homo, Dominus Ieſus Chriſtus. De cuius incarnationis myſterio ad præſens dicta ſufficiant.

QU AE-

(a) *In Vulgata deeſt* ante tempus. (b) *Ita cum mſſ. potioribus editi paſſim. Edit. Patav. Garciam ſequentes, qui Apoſtoli verbo preſſius inſiſtit, ſic*; futurum, de quo loquimur, ſubiectum ei, ideſt Chriſto.

Digitized by Google

QUAESTIO LX.

De ſacramentis,

in octo articulos diviſa.

POſt conſiderationem eorum quæ pertinent ad myſteria Verbi incarnati, conſiderandum eſt de Eccleſiæ ſacramentis, quæ ab ipſo Verbo incarnato efficaciam habent: & prima conſideratio erit de ſacramentis in communi; ſecunda de unoquoque ſacramentorum in ſpeciali.

Circa primum quinque conſideranda ſunt.

Primo, quid ſit ſacramentum.
Secundo de neceſſitate ſacramentorum.
Tertio de effectibus ſacramentorum.
Quarto de cauſa eorum.
Quinto de numero.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum ſacramentum ſit in genere ſigni.

Secundo, utrum omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.

Tertio, utrum ſacramentum ſit ſignum unius rei tantum, vel plurium.

Quarto, utrum ſacramentum ſit ſignum, quod eſt res ſenſibilis.

Quinto, utrum ad ſacramentum requiratur determinata res ſenſibilis.

Sexto, utrum ad ſacramentum requiratur ſignificatio, quæ eſt per verba.

Septimo, utrum requirantur determinata verba.

Octavo, utrum illis verbis poſſit aliquid addi, vel ſubtrahi.

ARTICULUS I. 326

Utrum ſacramentum ſit in genere ſigni.

IV. diſt. 1. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& art.* 3. *ad* 1. *& art.* 4. *quæſt.* 1. *ad* 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum non ſit in genere ſigni. Videtur enim ſacramentum dici a ſacrando, ſicut medicamentum a medicando. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem cauſæ quam ad rationem ſigni. Ergo ſacramentum magis eſt in genere cauſæ quam in genere ſigni.

2. Præterea. Sacramentum videtur aliquid occultum ſignificare, ſecundum illud Tob. XII. 7. *Sacramentum Regis abſcondere bonum eſt*: & Epheſ. III. 9. *Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi a ſæculis in Deo*. Sed illud quod eſt abſconditum, videtur eſſe contra rationem ſigni: nam ſignum eſt quod *præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire*, ut patet per Auguſtinum in II. de doct. chriſt. (in princ.) Ergo videtur quod ſacramentum non ſit in genere ſigni.

3. Præterea. Iuramentum quandoque ſacramentum nominatur: dicitur enim in Decr. XXII. quæſt. V. (cap. XIV.) *Parvuli, qui ſine ætate rationabili ſunt, non cogantur iurare: & qui ſemel periuratus fuerit, nec teſtis ſit poſt hoc, nec ad ſacramentum*, ideſt iuramentum, *accedat*. Sed iuramentum non pertinet ad rationem ſigni. Ergo videtur quod ſacramentum non ſit in genere ſigni.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in X. de civitate Dei (cap. V. parum a princ.) *Sacrificium viſibile inviſibilis ſacrificii ſacramentum, ideſt ſacrum ſignum eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod omnia quæ habent ordinem ad unum aliquid, licet diverſimode, ab illo denominari poſſunt; ſicut a ſanitate quæ eſt in animali, denominatur ſanum non ſolum animal, quod eſt ſanitatis ſubiectum, ſed dicitur medicina ſana, inquantum eſt ſanitatis effectiva; diæta vero, inquantum eſt conſervativa eiuſdem; & urina, inquantum eſt ſignificativa ipſius. Sic igitur ſacramentum poteſt aliquid dici, vel quia in ſe habet aliquam ſanctitatem occultam; & ſecundum hoc ſacramentum idem eſt quod ſacrum ſecretum: vel quia habet aliquem ordinem ad hanc ſanctitatem, vel cauſæ, vel ſigni, vel ſecundum quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de ſacramentis, ſecundum quod important habitudinem ſigni: & ſecundum hoc ſacramentum ponitur in genere ſigni.

Ad primum ergo dicendum, quod quia medicina ſe habet ut cauſa effectiva ſanitatis, inde eſt quod omnia denominata a medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens: & propter hoc medicamentum importat cauſalitatem quamdam. Sed ſanctitas, a qua denominatur ſacramentum, non ſignificatur per modum cauſæ efficientis, ſed magis per modum cauſæ formalis, vel finalis. Et ideo non oportet quod ſacramentum ſemper importet cauſalitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio

illa procedit, ſecundum quod ſacramentum idem eſt quod ſacrum ſecretum. Dicitur autem non ſolum Dei ſecretum, ſed etiam Regis eſſe ſacrum, & ſacramentum, quia ſecundum antiquos ſancta, vel ſacroſancta dicebantur quæcumque violari non licebat; ſicut etiam muri civitatis, & perſonæ in dignitatibus conſtitutæ: & ideo illa ſecreta, ſive divina, ſive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur ſacra, vel ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quod etiam iuramentum habet quamdam habitudinem ad res ſacras, inquantum ſcilicet eſt quædam conteſtatio facta per aliquid ſacrum: & ſecundum hoc dicitur iuramentum eſſe ſacramentum, non eadem ratione qua nunc loquimur de ſacramentis, non tamen æquivoce ſumpto nomine ſacramenti, ſed analogice, ſcilicet ſecundum diverſam habitudinem ad aliquid unum, quod eſt res ſacra.

ARTICULUS II. 327

Utrum omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.

Infr. quæſt. LXIV. *art.* I. & I. 2. *quæſt.* CI. *art.* 4. *corp.* & *quæſt.* CII. *art.* 5. *cor.* & *IV. diſt.* I. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum. Omnes enim creaturæ ſenſibiles ſunt ſigna rerum ſacrarum, ſecundum illud Rom. I. 20. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*: nec tamen omnes res ſenſibiles poſſunt dici ſacramenta. Non ergo omne ſignum rei ſacræ eſt ſacramentum.

2. Præterea. Omnia quæ in veteri lege fiebant, Chriſtum figurabant, qui eſt *Sanctus ſanctorum*, ſecundum illud I. ad Corinth. X. II. *Omnia in figura contingebant illis*: & Col. II. 17. *Quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*; nec tamen omnia geſta patrum veteris Teſtamenti, vel etiam omnes cæremoniæ legis ſunt ſacramenta, ſed quædam ſpecialiter, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (I. 2. quæſt. CI. art. 4) Ergo videtur quod non omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.

3. Præterea. Etiam in novo Teſtamento multa geruntur in ſignum alicuius rei ſacræ, quæ tamen non dicuntur ſacramenta, ſicut aſperſio aquæ benedictæ, conſecratio altaris, & ſimilia. Non ergo omne ſignum rei ſacræ eſt ſacramentum.

Sed contra eſt quod definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt ſacramentum per hoc, quod eſt *ſacræ rei ſignum*: & hoc etiam videtur ex auctoritate Auguſtini ſupra inducta (art. præc. in arg. *Sed cont.*) Ergo videtur quod omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.

Reſpondeo dicendum, quod ſigna proprie dantur hominibus, quorum eſt per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur ſacramentum quod eſt ſignum alicuius rei ſacræ ad homines pertinentis; ut ſcilicet proprie dicatur ſacramentum, ſecundum quod nunc de ſacramentis loquimur, quod eſt *ſignum rei ſacræ, inquantum eſt ſanctificans homines*.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ ſenſibiles ſignificant aliquid ſacrum, ſcilicet ſapientiam, & bonitatem divinam, inquantum ſunt in ſeipſis ſacra, non autem inquantum nos per ea ſanctificamur: & ideo non poſſunt dici ſacramenta, ſecundum quod nunc loquimur de ſacramentis.

Ad ſecundum dicendum, quod quædam ad vetus Teſtamentum pertinentia ſignificabant ſanctitatem Chriſti, ſecundum quod in ſe ſanctus eſt; quædam vero ſignificabant ſanctitatem eius, inquantum per ea nos ſanctificamur; ſicut immolatio agni paſchalis ſignificabat immolationem Chriſti, qua ſanctificati ſumus: & talia dicuntur proprie veteris legis ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quod res denominatur a fine, & complemento. Diſpoſitio autem non eſt finis, neque perfectio. Et ideo quæ ſignificant diſpoſitionem ad ſanctitatem, non dicuntur ſacramenta, de quibus procedit obiectio, ſed ſolum ea quæ ſignificant perfectionem ſanctitatis humanæ.

ARTICULUS III. 328

Utrum ſacramentum ſit ſignum unius rei tantum.

IV. diſt. I. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *ad* 4. & *art.* 3. *cor.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum non ſit ſignum niſi unius rei. Id enim quo multa ſignifican-

can-

Digitized by Google

cantur, eſt ſignum ambiguum, & per conſequens fallendi occaſio, ſicut patet de nominibus æquivocis. Sed omnis fallacia debet removeri a chriſtiana religione, ſecundum illud Coloſs II. 8. *Videte ne quis vos (a) ſeducat per philoſophiam, & inanem fallaciam*. Ergo videtur quod ſacramentum non ſit ſignum plurium rerum.

2. Præterea. Sicut dictum eſt (art. præc.) ſacramentum ſignificat rem ſacram, inquantum eſt humanæ ſanctificationis cauſa. Sed una ſola eſt cauſa humanæ ſanctificationis, ſcilicet ſanguis Chriſti, ſecundum illud Hebr. ult. 12. *Jeſus, ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum, extra portam paſſus eſt*. Ergo videtur quod ſacramentum non ſignificet plura.

3. Præterea. Dictum eſt (art. præc. ad 3.) quod ſacramentum proprie ſignificat ipſum finem ſanctificationis. Sed finis ſanctificationis eſt vita æterna, ſecundum illud Rom. VI. 22. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem vero vitam æternam*. Ergo videtur quod ſacramentum non ſignificet niſi unam rem, ſcilicet vitam æternam.

Sed contra eſt quod in ſacramento altaris eſt duplex res ſignificata, ſcilicet corpus Chriſti verum, & myſticum, ut Auguſtinus dicit in Lib. ſententiar. Proſperi (ſive Proſper in Lib. ſent. Auguſtini, ut refertur cap. *Hoc eſt*, de conſecrat. diſt. II.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) ſacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad ſignificandam noſtram ſanctificationem: in qua tria poſſunt conſiderari; videlicet ipſa cauſa ſanctificationis noſtræ, quæ eſt paſſio Chriſti; & forma noſtræ ſanctificationis, quæ conſiſtit in gratia, & virtutibus; & ultimus finis ſanctificationis noſtræ, qui eſt vita æterna. Et hæc omnia per ſacramenta ſignificantur. Unde ſacramentum eſt & ſignum rememorativum eius quod præceſſit, ſcilicet paſſionis Chriſti, & demonſtrativum eius quod in nobis efficitur per Chriſti paſſionem, ſcilicet gratiæ, & pronoſticum, ideſt prænuntiativum futuræ gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc eſt ſignum ambiguum præbens occaſionem fallendi, quando ſignificat multa quorum unum non ordinatur ad aliud; ſed quando ſignificat multa, ſecundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non eſt ſignum ambiguum, ſed certum; ſicut hoc nomen *homo* ſignificat animam, & corpus, prout ex eis conſtituitur humana natura. Et hoc modo ſacramentum ſignificat tria prædicta, ſecundum quod quodam ordine ſunt unum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentum in hoc quod ſignificat rem ſanctificantem, oportet quod ſignificet effectum, qui intelligitur in ipſa cauſa ſanctificante, prout eſt ſanctificans.

Ad tertium dicendum, quod ſufficit ad rationem ſacramenti quod ſignificet perfectionem, quæ eſt forma; nec oportet quod ſolum ſignificet perfectionem, quæ eſt finis.

ARTICULUS IV. 329

Utrum ſacramentum ſit ſemper aliqua res ſenſibilis.

IV. diſt. I. quæſt. I. art. I. quæſt. I. & art. 2. quæſt. I. & art. 3. cor. & IV. con. cap. LVI. *& Ioan.* III. *co.* 4.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum non ſemper ſit aliqua res ſenſibilis. Quia ſecundum Philoſophum in Lib. II. Priorum (cap. penult. & ult.) *omnis effectus ſuæ cauſæ ſignum eſt*. Sed ſicut ſunt quidam effectus ſenſibiles, ita etiam ſunt quidam effectus intelligibiles; ſicut ſcientia eſt effectus demonſtrationis. Ergo non omne ſignum eſt ſenſibile. Sufficit autem ad rationem ſacramenti quod ſit ſignum alicuius rei ſacræ, inquantum per eam homo ſanctificatur, ut dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Non ergo requiritur ad ſacramentum quod ſit aliqua res ſenſibilis.

2. Præterea. Sacramenta pertinent ad cultum, vel regnum Dei. Sed res ſenſibiles non videntur pertinere ad cultum Dei: dicitur enim Ioan. IV. 24. *Spiritus eſt Deus; & eos qui adorant eum, in ſpiritu, & veritate oportet adorare*: & Rom. XIV. 17. *Non eſt regnum Dei eſca, & potus*. Ergo res ſenſibiles non requiruntur ad ſacramentum.

3. Præterea. Auguſtinus dicit in Lib. II. de libero arbitrio (cap. XVIII. & XIX.) quod *res ſenſibiles ſunt minima bona, ſine quibus homo recte vivere poteſt*. Sed ſacramenta ſunt de neceſſitate ſalutis humanæ, ut infra patebit (quæſt ſeq.) & ita

A a 2 ſine

(a) *Vulgata* decipiat.

ſine eis homo recte vivere non poteſt. Non ergo res ſenſibiles requiruntur ad ſacramenta.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum:* & loquitur ibi de elemento ſenſibili, quod eſt aqua. Ergo res ſenſibiles requiruntur ad ſacramenta.

Reſpondeo dicendum, quod ſapientia divina unicuique rei providet ſecundum ſuum modum: & propter hoc dicitur Sap. VIII. 1. quod *ſuaviter diſponit omnia*: unde & Matth. XXV. 15. dicitur, quod *dedit unicuique ſecundum propriam virtutem*. Eſt autem homini connaturale ut per ſenſibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Signum autem eſt per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde cum res ſacræ, quæ per ſacramenta ſignificantur, ſint quædam ſpiritualia, & intelligibilia bona, quibus homo ſanctificatur, conſequens eſt ut per aliquas res ſenſibiles ſignificatio ſacramenti impleatur; ſicut etiam per ſimilitudinem ſenſibilium rerum in divina Scriptura res ſpirituales nobis deſcribuntur. Et inde eſt quod ad ſacramenta requiruntur res ſenſibiles, ut etiam Dionyſius probat in 1. cap. cæleſt. Hierarch. (a med.)

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque præcipue denominatur, & definitur ſecundum id quod convenit ei primo & per ſe, non autem ſecundum id quod convenit ei per aliud. Effectus autem ſenſibilis per ſe habet quod ducat in cognitionem alterius, quaſi primo & per ſe homini innoteſcens: quia omnis noſtra cognitio a ſenſu oritur. Effectus autem intelligibiles non habent quod poſſint ducere in cognitionem alterius, niſi inquantum ſunt per aliud manifeſtati, ideſt per aliqua ſenſibilia. Et inde eſt quod primo, & principaliter dicuntur ſigna, quæ ſenſibus offeruntur, ſicut Auguſtinus dicit in II. de doct. chriſt. (cir. princ.) ubi dicit, quod *ſignum eſt quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire*. Effectus autem intelligibiles non habent rationem ſigni, niſi ſecundum quod ſunt manifeſtati per aliqua ſigna. Et per hunc etiam modum quædam quæ non ſunt ſenſibilia, dicuntur quodammodo ſacramenta, inquantum ſunt ſignificata per aliqua ſenſibilia, de quibus infra agetur (quæſt. LXIII. art. 1.)

Ad ſecundum dicendum, quod res ſenſibiles, ut in ſua natura conſiderantur, non pertinent ad cultum, vel ad regnum Dei, ſed ſolum ſecundum quod ſunt ſigna ſpiritualium rerum, in quibus regnum Dei conſiſtit.

Ad tertium dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur de rebus ſenſibilibus, ſecundum quod ſunt in ſua natura, non autem ſecundum quod aſſumuntur ad ſignificandum ſpiritualia, quæ ſunt maxima bona.

ARTICULUS V. 330

Utrum requirantur determinatæ res ad ſacramenta.

Inf. art. 7. cor.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod non requirantur determinatæ res ad ſacramenta. Res enim ſenſibiles aſſumuntur in ſacramentis ad ſignificandum, ut dictum eſt (art. præc.) Sed nihil prohibet diverſis rebus ſenſibilibus idem ſignificari; ſicut in ſacra Scriptura Deus aliquando metaphorice ſignificatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per Solem, aut aliquid aliud huiuſmodi. Ergo videtur quod diverſæ res poſſint congruere eidem ſacramento. Non ergo determinatæ res in ſacramentis requiruntur.

2. Præterea. Magis eſt neceſſaria ſalus animæ quam ſalus corporis. Sed in medicinis corporalibus, quæ ad ſalutem corporis ordinantur, poteſt una res pro alia poni in eius defectu. Ergo multo magis in ſacramentis, quæ ſunt medicinæ ſpirituales ad ſalutem animæ ordinatæ, poterit una res aſſumi pro alia, quando illa defuerit.

3. Præterea. Non eſt conveniens ut hominis ſalus arctetur per legem divinam, & præcipue per legem Chriſti, qui venit omnes ſalvare. Sed in ſtatu legis naturæ non requirebantur in ſacramentis aliquæ res determinatæ, ſed ex voto aſſumebantur, ut patet Gen. XXVIII. ubi Iacob vovit, ſe Deo decimas, & hoſtias pacificas oblaturum. Ergo videtur quod non debuerit arctari homo, & præcipue in nova lege, ad alicuius rei determinatæ uſum in ſacramentis.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.*

Reſpondeo dicendum, quod in uſu ſacramentorum duo poſſunt conſiderari, ſci-

Digitized by Google

ſcilicet cultus divinus, & ſanctificatio hominis: quorum primum pertinet ad hominem per comparationem ad Deum; ſecundum autem e converſo pertinet ad Deum per comparationem ad hominem. Non pertinet autem ad aliquem determinare illud quod eſt in poteſtate alterius, ſed ſolum id quod eſt in ſua poteſtate. Quia ergo ſanctificatio hominis eſt in poteſtate Dei ſanctificantis, non pertinet ad hominem ſuo judicio aſſumere res quibus ſanctificetur; ſed hoc debet eſſe ex divina inſtitutione determinatum. Et ideo in ſacramentis novæ legis, quibus homines ſanctificantur, ſecundum illud I. ad Corinth. vi. 11. *abluti eſtis, ſanctificati eſtis*, oportet uti rebus ex divina inſtitutione determinatis.

Ad primum ergo dicendum, quod etſi idem poteſt per diverſa ſigna ſignificari; determinare tamen, quo ſigno ſit utendum ad ſignificandum, pertinet ad ſignificantem. Deus autem eſt qui nobis ſignificat ſpiritualia per res ſenſibiles in ſacramentis, & per verba ſimilitudinaria in Scripturis. Et ideo ſicut judicio Spiritus ſancti determinatum eſt quibus ſimilitudinibus in certis Scripturæ locis res ſpirituales ſignificentur; ita et iam debet eſſe divina inſtitutione determinatum, quæ res ad ſignificandum aſſumantur in hoc vel in illo ſacramento.

Ad ſecundum dicendum, quod res ſenſibiles habent naturaliter ſibi inditas virtutes conferentes ad corporalem ſalutem; & ideo non refert, ſi duæ earum eamdem virtutem habeant, qua quis utatur: ſed ad ſanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute ſibi naturaliter indita, ſed ſolum ex inſtitutione divina; & ideo oportuit divinitus determinari, quibus rebus ſenſibilibus ſit in ſacramentis utendum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. xvi. & xvii.) diverſa ſacramenta diverſis temporibus congruunt; ſicut etiam diverſis verbis ſignificantur diverſa tempora, ſcilicet præſens, præteritum, & futurum. Et ideo ſicut in ſtatu legis naturæ homines nulla lege exterius data, ſed ſolo interiori inſtinctu movebantur ad Deum colendum; ita etiam ex interiori inſtinctu determinabatur eis, quibus rebus ſenſibilibus ad Dei cultum uterentur: poſtmodum vero neceſſe fuit etiam exterius legem dari, tum propter obſcurationem legis naturæ ex peccatis hominum, tum etiam ad expreſſiorem ſignificationem gratiæ Chriſti, per quam humanum genus ſanctificatur. Et ideo etiam neceſſe fuit res determinari quibus homines uterentur in ſacramentis. Nec propter hoc arctatur via ſalutis: quia res quarum uſus eſt neceſſarius in ſacramentis, vel communiter habentur, vel parvo ſtudio adhibito haberi poſſunt.

ARTICULUS VI. 331

Utrum in ſignificatione ſacramentorum requirantur verba.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. & diſt. xiii. quæſt. 1. art. 2 quæſt. 6. ad 2. & ver. quæſt. xxvii. art. 4. ad 10.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in ſignificatione ſacramentorum non requirantur verba. Dicit enim Auguſtinus contra Fauſtum Lib. XIX. (cap. xvi. cir. med.) *Quid ſunt aliud quæque corporalia ſacramenta, niſi quaſi quædam verba viſibilia?* Et ſic videtur quod addere verba rebus ſenſibilibus in ſacramentis, ſit addere verba verbis. Sed hoc eſt ſuperfluum. Non ergo requiruntur verba cum rebus ſenſibilibus in ſacramentis.

2. Præterea. Sacramentum eſt aliquid unum. Ex his autem quæ ſunt diverſorum generum, non videtur poſſe aliquid unum fieri. Cum igitur res ſenſibiles, & verba ſint diverſorum generum, quia res ſenſibiles ſunt a natura, verba autem a ratione; videtur quod in ſacramentis non requirantur verba cum rebus ſenſibilibus.

3. Præterea. Sacramenta novæ legis ſucceſſerunt ſacramentis veteris legis: quia, illis ablatis, iſta ſunt inſtituta, ut Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. xvi. & xvii.) Sed in ſacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum. Ergo nec in ſacramentis novæ legis.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Epheſ. v. 25. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & tradidit ſemetipſum pro ea, ut illam ſanctificaret, mundans eum lavacro aquæ in verbo vitæ*: & Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. poſt med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum.*

Reſpondeo dicendum, quod ſacramen-

ta, ſicut dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) adhibentur ad hominum ſanctificationem, ſicut quædam ſigna. Tripliciter ergo conſiderari poſſunt, & quolibet modo congruit eis quod verba rebus ſenſibilibus adiungantur. Primo enim poſſunt conſiderari ex parte cauſæ ſanctificantis, quæ eſt Verbum incarnatum; cui ſacramentum quodammodo conformatur in hoc quod rei ſenſibili verbum adhibetur; ſicut in myſterio incarnationis carni ſenſibili eſt Verbum Dei unitum. Secundo poſſunt conſiderari ſacramenta ex parte hominis qui ſanctificatur, qui componitur ex anima, & corpore; cui proportionatur ſacramentalis medicina, quæ per rem viſibilem corpus tangit, & per verbum ab anima creditur. Unde Auguſtinus ſuper illud Ioan. xv. *Iam vos mundi eſtis propter ſermonem &c.* dicit (tract. lxxx. in Ioan. a med.) „ Unde eſt iſta tanta virtus a„ quæ, ut corpus tangat, & cor abluat, „ niſi faciente verbo, non quia dicitur, „ ſed quia creditur? " Tertio poſſunt conſiderari ex parte ipſius ſignificationis ſacramentalis. Dicit autem Auguſtinus in II. de doct. chriſt. (cap. III. cir. med.) quod *verba inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi*: quia verba diverſimode formari poſſunt ad ſignificandos diverſos conceptus mentis: & propter hoc per verba magis diſtincte poſſumus exprimere quod mente concepimus. Et ideo ad perfectionem ſignificationis ſacramentalis neceſſe fuit ut ſignificatio rerum ſenſibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim ſignificare poteſt & ablutionem propter ſuam humiditatem, & refrigerium propter ſuam frigiditatem; ſed cum dicitur, *Ego te baptizo*, manifeſtatur quod aqua utimur in baptiſmo ad ſignificandam emundationem ſpiritualem.

Ad primum ergo dicendum, quod res viſibiles ſacramentorum dicuntur verba per quamdam ſimilitudinem, inquantum ſcilicet participant quamdam vim ſignificandi, quæ principaliter eſt in ipſis verbis, ut dictum eſt (in corp.) Et ideo non eſt ſuperflua ingeminatio verborum, cum in ſacramentis rebus viſibilibus verba adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum eſt (ibid.)

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis verba, & aliæ res ſenſibiles ſint in diverſo genere, quantum pertinet ad naturam rei; conveniunt tamen in ratione ſignificandi, quæ perfectius eſt in verbis quam in aliis rebus. Et ideo ex verbis, & rebus fit quodammodo unum in ſacramentis; ſicut ex forma, & materia, inquantum ſcilicet per verba perficitur ſignificatio rerum, ut dictum eſt (in corp. & art. præc. ad 3.) Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipſi actus ſenſibiles, puta ablutio, inunctio, & alia huiuſmodi: quia in his eſt eadem ratio ſignificandi, & in rebus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. XIX. cap. XVI. & XVII.) alia debent eſſe ſacramenta rei præſentis, & alia rei futuræ. Sacramenta autem veteris legis prænuntia erant Chriſti venturi: & ideo non ita expreſſe ſignificabant Chriſtum, ſicut ſacramenta novæ legis: quæ ab ipſo Chriſto effluunt, & quamdam ſimilitudinem ipſius in ſe habent, ut dictum eſt (in corp. art.) Utebantur tamen in veteri lege aliquibus verbis in his quæ ad cultum Dei pertinent, tam ſacerdotes, qui erant ſacramentorum illorum miniſtri, ſecundum illud Num. VI. 23. *Sic benedicetis filiis Iſrael, & dicetis eis: Benedicat tibi Dominus &c.* quam etiam illi qui illis ſacramentis utebantur, ſecundum illud Deuter. XXVI. 3. *Profiteor hodie coram Deo tuo, quod &c.*

ARTICULUS VII. 332

Utrum requirantur determinata verba in ſacramentis.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod non requirantur determinata verba in ſacramentis. Ut enim Philoſophus dicit (Lib. I. Periher. cir. princ.) *voces non ſunt eædem apud omnes*. Sed ſalus, quæ per ſacramenta quæritur, eſt eadem apud omnes. Ergo non requiruntur aliqua determinata verba in ſacramentis.

2. Præterea. Verba requiruntur in ſacramentis, inquantum ſunt principaliter ſignificativa, ſicut dictum eſt (art. præc.) Sed contingit per diverſa verba idem ſignificari. Ergo non requiruntur determinata verba in ſacramentis.

3. Præterea. Corruptio cuiuslibet rei variat eius ſpeciem. Sed quidam corrupte verba proferunt; nec tamen propter hoc creditur ſacramentorum effectus impediri; alioquin illitterati, & balbi, qui iſta ſacramenta conferunt, frequenter defectum in ſacramentis inducerent. Ergo

vi-

Digitized by Google

videtur quod non requirantur in ſacramentis determinata verba.

Sed contra eſt quod Dominus determinata verba protulit in conſecratione ſacramenti Euchariſtiæ, dicens Matth. XXVI. 26. *Hoc eſt corpus meum*: ſimiliter etiam mandavit diſcipulis ut ſub determinata forma verborum baptizarent, dicens Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) in ſacramentis verba ſe habent per modum formæ, res autem ſenſibiles per modum materiæ. In omnibus autem compoſitis ex materia, & forma principium determinationis eſt ex parte formæ, quæ eſt quodammodo finis, & terminus materiæ: & ideo principalius requiritur ad eſſe rei determinata forma quam determinata materia: materia enim determinata requiritur, ut ſit proportionata determinatæ formæ. Cum igitur in ſacramentis requirantur determinatæ res ſenſibiles, quæ ſe habent in ſacramentis ſicut materia; multo magis requiritur in eis determinata forma verborum.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) *verbum operatur in ſacramentis, non quia dicitur*, ideſt non ſecundum exteriorem ſonum vocis, *ſed quia creditur*, ideſt ſecundum ſenſum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem ſenſus eſt idem apud omnes, licet non eædem voces ſint quantum ad ſonum. Et ideo, cuiuſcumque linguæ verbis proferatur talis ſenſus, perficitur ſacramentum.

Ad ſecundum dicendum, quod licet in qualibet lingua contingat diverſis vocibus idem ſignificari; ſemper tamen aliqua illarum vocum eſt, qua principalius & communius homines illius linguæ utuntur ad hoc ſignificandum: & talis vox aſſumi debet in ſignificatione ſacramenti: ſicut etiam inter res ſenſibiles illa aſſumitur ad ſignificationem ſacramenti, cuius uſus eſt communior ad actum, per quem ſacramenti effectus ſignificatur; ſicut aqua communius utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam ſpiritualis ablutio ſignificatur; & ideo aqua aſſumitur ut materia in baptiſmo.

Ad tertium dicendum, quod ille qui corrupte profert verba ſacramentalia, ſi hoc ex induſtria facit, non videtur intendere facere quod facit Eccleſia; & ita non videtur perfici ſacramentum. Si autem hoc faciat ex errore, vel lapſu linguæ, ſi ſit tanta corruptio quæ omnino auferat ſenſum locutionis, non videtur perfici ſacramentum: & hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte principii dictionis; puta ſi loco eius quod eſt, *In nomine Patris*, dicat, *In nomine matris*. Si vero non totaliter auferatur ſenſus locutionis per huiuſmodi corruptelam, nihilominus perficitur ſacramentum: & hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte finis; puta ſi aliquis dicat, *In nomine patrias, & filias*: quamvis enim huiuſmodi verba corrupte prolata nihil ſignificent ex virtute impoſitionis; accipiuntur tamen ut ſignificantia ex accommodatione uſus: & ideo licet mutetur ſonus ſenſibilis, remanet tamen idem ſenſus. Quod autem dictum eſt de differentia corruptionis circa principium, vel finem dictionis, rationem habet: quia apud nos variatio dictionis ex parte principii mutat ſignificationem; (*a*) variatio autem ex parte finis dictionis, ut plurimum non mutat ſignificationem; quæ tamen apud Græcos variatur etiam ſecundum principium dictionis in declinationibus verborum. Magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis: quia ex utraque parte poteſt eſſe tam parva quod non auferat ſenſum verborum, & tam magna quod auferat. Sed unum horum facilius accidit ex parte principii, & aliud ex parte finis.

ARTICULUS VIII. 333

Utrum liceat aliquid addere verbis in quibus conſiſtit forma ſacramentorum.

IV. diſt. III. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 3. & 4.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod nihil liceat addere verbis in quibus conſiſtit forma ſacramentorum. Non enim minoris ſunt neceſſitatis huiuſmodi verba ſacramentalia quam verba ſacræ Scripturæ. Sed verbis ſacræ Scripturæ nihil licet addere, vel minuere: dicitur enim Deut. IV. 2. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ab eo*: & Apoc. ult. 18. *Conteſtor*

(*a*) *Ita cum plurimis mſſ. editi paſſim. Edit. Rom.* ut plurimum mutat conſignificationem. *Garcia pla-ct ſergio cod. Alcan.* variatio autem ex fine ut plurimum non mutat ſignificationem.

omni audienti verba prophetiæ libri huius : ſi quis appoſuerit ad hæc , apponet ſuper eum Deus plagas ſcriptas in libro iſto ; & ſi quis diminuerit , auferet Deus partem eius de libro vitæ . Ergo videtur quod neque in formis ſacramentorum liceat aliquid addere , vel minuere .

2. Præterea . Verba ſe habent in ſacramentis per modum formæ , ut dictum eſt (art. præc.) Sed in formis quælibet additio , vel ſubtractio variat ſpeciem , ſicut & in numeris , ut dicitur VIII. Metaph. (tex. 10.) Ergo videtur quod ſi aliquid addatur , vel ſubtrahatur a forma ſacramenti , non erit idem ſacramentum .

3. Præterea . Sicut ad formam ſacramenti requiritur determinatus numerus dictionum , ita etiam requiritur determinatus ordo verborum , & etiam orationis continuitas . Si ergo additio , vel ſubtractio non aufert ſacramenti veritatem , videtur quod pari ratione nec tranſpoſitio verborum , aut etiam interpolatio pronuntiationis .

Sed contra eſt quod in formis ſacramentorum quædam apponuntur a quibuſdam , quæ ab aliis non apponuntur , ſicut Latini baptizant ſub hac forma : *Ego te baptizo in nomine Patris , & Filii , & Spiritus ſancti* ; Græci autem ſub iſta : *Baptizetur ſervus Chriſti N. in nomine Patris &c.* Et tamen utrique verum conferunt ſacramentum . Ergo in formis ſacramentorum licet aliquid addere , vel minuere .

Reſpondeo dicendum , quod circa omnes iſtas mutationes quæ poſſunt in formis ſacramentorum contingere , duo videntur eſſe conſideranda . Unum quidem ex parte eius qui profert verba , cuius intentio requiritur ad ſacramentum , ut infra dicetur (quæſt. lxiv. art. 8.) Et ideo ſi intendat per huiuſmodi additionem , vel diminutionem alium ritum inducere , qui non ſit ab Eccleſia receptus , non videtur perfici ſacramentum : quia non videtur quod intendat facere id quod facit Eccleſia . Aliud tamen eſt conſiderandum ex parte ſignificationis verborum . Cum enim verba operentur in ſacramentis , quantum ad ſenſum quem faciunt , ut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 1. & ad 3.) oportet conſiderare , utrum per talem mutationem tollatur debitus ſenſus verborum : quia ſi ſic , manifeſtum eſt quod tollitur veritas ſacramenti .

Manifeſtum eſt autem quod ſi diminuatur aliquid eorum quæ ſunt de ſubſtantia formæ ſacramentalis , tollitur debitus ſenſus verborum ; & ideo non perficitur ſacramentum . Unde Didymus dicit in Lib. II. de Spiritu ſancto (parum a princ. inter op. Hieron.) *Si quis ita baptizare conetur , ut unum de prædictis nominibus prætermittat* (ſcilicet Patris , & Filii , & Spiritus ſancti ,) *ſine perfectione baptizabit* . Si autem ſubtrahatur aliquid quod non ſit de ſubſtantia formæ , talis diminutio non tollit debitum ſenſum verborum , & per conſequens nec ſacramenti perfectionem : ſicut in forma Euchariſtiæ , quæ eſt , *Hoc eſt enim corpus meum* , ly *enim* ſublatum non tollit debitum ſenſum verborum : & ideo non impedit perfectionem ſacramenti ; quamvis poſſit contingere quod ille qui prætermittit , peccet ex negligentia , vel contemptu . Circa additionem etiam contingit aliquid apponi , quod eſt corruptivum debiti ſenſus ; puta ſi aliquis dicat : *Ego te baptizo in nomine Patris maioris , & Filii minoris* , ſicut Ariani baptizabant : & ideo talis additio tollit veritatem ſacramenti . Si vero ſit talis additio , quæ non auferat debitum ſenſum , non tollitur ſacramenti veritas . Nec refert utrum talis additio fiat in principio , vel in medio , vel in fine : ut ſi aliquis dicat , *Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis , & Filii eius unigeniti , & Spiritus ſancti paracleti* ; erit verum baptiſma : & ſimiliter ſi quis dicat , *Ego te baptizo in nomine Patris , & Filii , & Spiritus ſancti ; & B. Virgo te adiuvet* ; erit verum baptiſma .

Forte autem ſi diceret , *Ego te baptizo in nomine Patris , & Filii , & Spiritus ſancti , & B. Virginis Mariæ* , non eſſet baptiſmus : quia dicitur I. ad Cor. 1.13. *Numquid Paulus pro vobis crucifixus eſt , aut in nomine Pauli baptizati eſtis ?* Sed hoc verum eſt , ſi ſic intelligatur in nomine B. Virginis baptizari , ſicut in nomine Trinitatis , quo baptiſmus conſecratur : talis enim ſenſus eſſet contrarius veræ fidei , & per conſequens tolleret veritatem ſacramenti . Si vero ſic intelligatur quod additur , *Et in nomine B. Virginis* , non quaſi nomen B. Virginis aliquid operetur in baptiſmo , ſed ut eius interceſſio proſit baptizato ad conſervandam gratiam baptiſmalem , non tollitur perfectio ſacramenti .

Ad primum ergo dicendum , quod ad verba ſacræ Scripturæ non licet aliquid apponere quantum ad ſenſum ; ſed quantum ad expoſitionem ſacræ Scripturæ mul-

Digitized by Google

multa eis verba a Doctoribus apponuntur. Non tamen licet etiam verba ſacræ Scripturæ apponere ita quod dicantur eſſe de integritate ſacræ Scripturæ, quia hoc eſſet vitium falſitatis: & ſimiliter ſi quis diceret aliquid eſſe de neceſſitate formæ quod non eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod verba pertinent ad formam ſacramenti ratione ſenſus ſignificati. Et ideo quæcumque fiat additio, vel ſubtractio verborum, quæ non addat aliquid, aut ſubtrahat debito ſenſui, non tollitur ſpecies ſacramenti.

Ad tertium dicendum, quod ſi ſit tanta interruptio verborum quod intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur ſenſus ſacramenti, & per conſequens veritas eius; non autem tollitur, quando eſt parva interruptio, quæ intentionem proferentis, & intellectum verborum non aufert. Et idem eſt etiam dicendum de tranſpoſitione verborum: quia ſi tollit ſenſum locutionis, non perficitur ſacramentum; ſicut patet de negatione præpoſita, vel poſtpoſita ſigno. Si autem ſit talis tranſpoſitio quæ ſenſum locutionis non variet, non tollitur veritas ſacramenti: quia, ſecundum quod Philoſophus dicit (Lib. II. cap. 1. ad fi·) *nomina, & verba tranſpoſita idem ſignificant*.

QUAESTIO LXI.

De neceſſitate ſacramentorum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de neceſſitate ſacramentorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum ſacramenta ſint neceſſaria ad ſalutem humanam.

Secundo, utrum fuerint neceſſaria in ſtatu ante peccatum.

Tertio, utrum fuerint neceſſaria in ſtatu poſt peccatum ante Chriſtum.

Quarto, utrum fuerint neceſſaria poſt Chriſti adventum.

ARTICULUS I. 334

Utrum ſacramenta ſint neceſſaria ad humanam ſalutem.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 1. & III. con. cap. cx. *& Lib. IV. cap.* lv. *fin. & cap.* lvi.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta non ſint neceſſaria ad humanam ſalutem. Dicit enim Apoſtolus I. ad Timoth. IV. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum utilis eſt*. Sed uſus ſacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eo quod ſacramenta perficiuntur in ſignificatione ſenſibilium rerum, & verborum, ut dictum eſt (quæſt. præc. art. 6. ad 2.) Ergo ſacramenta non ſunt neceſſaria ad humanam ſalutem.

2. Præterea. II. ad Cor. XII. 9. Apoſtolo dicitur: *Sufficit tibi gratia mea*. Non autem ſufficeret, ſi ſacramenta eſſent neceſſaria ad ſalutem. Non ſunt ergo ſacramenta ſaluti humanæ neceſſaria.

3. Præterea. Poſita cauſa ſufficienti, nihil aliud videtur eſſe neceſſarium ad effectum. Sed paſſio Chriſti eſt ſufficiens cauſa noſtræ ſalutis: dicit enim Apoſtolus Rom. V. 10. *Si cum inimici eſſemus, reconciliati ſumus Deo per mortem Filii eius; multo magis reconciliati ſalvi erimus in vita ipſius*. Non ergo requiruntur ſacramenta ad ſalutem humanam.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. XI. in fi) *In nullum nomen religionis, ſeu verum, ſeu falſum, coadunari homines poſſunt, niſi aliquo ſignaculorum, ſeu ſacramentorum viſibilium conſortio colligentur*. Sed neceſſarium eſt ad humanam ſalutem homines adunari in unum veræ religionis nomen. Ergo ſacramenta ſunt neceſſaria ad humanam ſalutem.

Reſpondeo dicendum, quod ſacramenta ſunt neceſſaria ad humanam ſalutem, triplici ratione. Quarum prima ſumenda eſt ex conditione humanæ naturæ, cuius proprium eſt ut per corporalia, & ſenſibilia in ſpiritualia, & intelligibilia deducatur. Pertinet autem ad divinam providentiam ut unicuique rei provideat ſecundum modum ſuæ conditionis. Et ideo convenienter divina ſapientia homini auxilia ſalutis confert ſub quibuſdam corporalibus, & ſenſibilibus ſignis, quæ ſacramenta dicuntur. Secunda

Digitized by Google

da ratio ſumenda eſt ex ſtatu hominis, qui peccando ſe ſubdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi ubi patitur morbum. Et ideo conveniens fuit ut Deus per quædam corporalia ſigna homini ſpiritualem medicinam adhiberet: nam ſi ſpiritualia nuda ei proponerentur, eis animus applicari non poſſet, corporalibus deditus. Tertia autem ratio ſumenda eſt ex ſtudio actionis humanæ, quæ præcipue circa corporalia verſatur. Ne ergo eſſet homini durum, ſi totaliter a corporalibus actibus abſtraheretur, propoſita ſunt ei corporalia exercitia in ſacramentis, quibus ſalubriter exerceatur, ad evitanda ſuperſtitioſa exercitia, quæ conſiſtunt in cultu dæmonum, vel qualitercumque noxia, quæ conſiſtunt in actibus peccatorum. Sic igitur per ſacramentorum inſtitutionem homo convenienter ſuæ naturæ eruditur per ſenſibilia; humiliatur, ſe corporalibus ſubiectum cognoſcens, dum ſibi per corporalia ſubvenitur; præſervatur etiam a noxiis actionibus per ſalubria exercitia ſacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, inquantum eſt corporalis, non multum utilis eſt; ſed exercitatio per uſum ſacramentorum non eſt pure corporalis, ſed quodammodo eſt ſpiritualis, ſcilicet per ſignificationem, & cauſalitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod gratia Dei eſt ſufficiens cauſa humanæ ſalutis; ſed Deus dat hominibus gratiam ſecundum modum eis convenientem. Et ideo neceſſaria ſunt hominibus ſacramenta ad gratiam conſequendam.

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti eſt ſufficiens cauſa humanæ ſalutis: nec propter hoc ſequitur quod ſacramenta non ſint neceſſaria ad humanam ſalutem: quia operantur in virtute paſſionis Chriſti; & paſſio Chriſti quodammodo applicatur hominibus per ſacramenta, ſecundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus.*

ARTICULUS II. 335

Utrum etiam ante peccatum fuerint homini neceſſaria ſacramenta.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod etiam ante peccatum fuerint homini neceſſatia ſacramenta. Quia, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) ſacramenta ſunt neceſſaria homini ad gratiam conſequendam. Sed etiam in ſtatu innocentiæ homo indigebat gratia, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. XCV. art. 4. ad 1.) Ergo etiam in ſtatu illo erant neceſſaria ſacramenta.

2. Præterea. Sacramenta ſunt neceſſaria homini ſecundum conditionem humanæ naturæ, ſicut dictum eſt (art. præc.) Sed eadem eſt natura hominis ante peccatum, & poſt peccatum. Ergo videtur quod etiam ante peccatum homo indiguerit ſacramentis.

3. Præterea. Matrimonium eſt quoddam ſacramentum, ſecundum illud Epheſ. V. 32. *Sacramentum hoc magnum eſt; ego autem dico in Chriſto, & Eccleſia.* Sed matrimonium fuit inſtitutum ante peccatum, ut dicitur Gen. II. Ergo ſacramenta erant neceſſaria homini ante peccatum.

Sed contra eſt quod medicina non eſt neceſſaria niſi ægroto, ſecundum illud Matth. IX. 12. *Non eſt opus ſanis medicus.* Sed ſacramenta ſunt quædam ſpirituales medicinæ, quæ adhibentur contra vulnera peccati. Ergo non fuerunt neceſſaria ante peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod in ſtatu innocentiæ ante peccatum ſacramenta neceſſaria non fuerunt. Cuius ratio accipi poteſt ex rectitudine ſtatus illius, in quo ſuperiora inferioribus dominabantur, & nullo modo dependebant ab eis: ſicut enim mens ſuberat Deo, ita menti ſuberant inferiores animæ vires, & ipſi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem eſſet, ſi anima perficeretur, vel quantum ad ſcientiam, vel quantum ad gratiam, per aliquid corporale, quod fit in ſacramentis. Et ideo in ſtatu innocentiæ homo ſacramentis non indigebat, non ſolum inquantum ſacramenta ordinantur ad remedium peccati, ſed etiam inquantum ipſa ordinantur ad animæ perfectionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo,

Digitized by Google

mo in ſtatu innocentiæ gratia indigebat; non tamen ut eam conſequeretur per aliqua ſenſibilia ſigna, ſed ſpiritualiter, & inviſibiliter.

Ad ſecundum dicendum, quod eadem eſt natura hominis ante peccatum, & poſt peccatum; non tamen eſt idem naturæ ſtatus: nam poſt peccatum anima etiam quantum ad ſuperiorem partem indiget accipere aliquid a corporalibus rebus ad ſui perfectionem; quod in illo ſtatu homini neceſſe non erat.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium fuit inſtitutum in ſtatu innocentiæ, non ſecundum quod eſt ſacramentum, ſed ſecundum quod eſt in officium naturæ; ex conſequenti tamen aliquid ſignificabat futurum circa Chriſtum, & Eccleſiam; ſicut & omnia alia quæ in figura Chriſti præceſſerunt.

ARTICULUS III. 336

Utrum poſt peccatum ante Chriſtum ſacramenta debuerint eſſe.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 4.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod poſt peccatum ante Chriſtum ſacramenta non debuerint eſſe. Dictum eſt enim (art. 1. hu. quæſt. ad 3.) quod per ſacramenta paſſio Chriſti hominibus applicatur; & ſic paſſio Chriſti comparatur ad ſacramenta ſicut cauſa ad effectum. Sed effectus non præcedit cauſam. Ergo ſacramenta non debuerunt eſſe ante Chriſti adventum.

2. Præterea. Sacramenta debent eſſe convenientia ſtatui humani generis, ut patet per Auguſtinum XIX. contra Fauſtum (cap. XVI. & XVII.) Sed ſtatus humani generis non fuit mutatus poſt peccatum, uſque ad reparationem factam per Chriſtum. Ergo neque ſacramenta debuerunt immutari, ut præter ſacramenta legis naturæ alia ſtatuerentur in lege Moyſi.

3. Præterea. Quanto aliquid eſt magis propinquum perfecto, tanto magis debet ei aſſimilari. Sed perfectio ſalutis humanæ per Chriſtum facta eſt, cui propinquiora fuerunt ſacramenta veteris legis quam ea quæ fuerunt ante legem. Ergo debuerunt eſſe ſimiliora ſacramentis Chriſti. Cuius tamen contrarium apparet ex eo quod ſacerdotium Chriſti prædicitur eſſe futurum ſecundum ordinem Melchiſedech, & non ſecundum ordinem Aaron, ut habetur Hebr. VII. Non ergo convenienter fuerunt diſpoſita ante Chriſtum ſacramenta.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. XIII. in princ.) quod *prima ſacramenta, quæ celebrabantur, & obſervabantur ex lege, prænuntia erant Chriſti venturi*. Sed neceſſarium erat ad humanam ſalutem ut adventus Chriſti prænuntiaretur. Ergo neceſſarium erat ante Chriſtum ſacramenta quædam diſponi.

Reſpondeo dicendum, quod ſacramenta neceſſaria ſunt ad humanam ſalutem, inquantum ſunt quædam ſenſibilia ſigna inviſibilium rerum, quibus homo ſanctificatur. Nullus autem ſanctificari poteſt poſt peccatum, niſi per Chriſtum, *quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ .... ut ſit ipſe iuſtus, & iuſtificans eum qui ex fide eſt Ieſu Chriſti*. (Rom. III. 25.) Et ideo oportebat ante Chriſti adventum eſſe quædam ſigna viſibilia, quibus homo fidem ſuam proteſtaretur de futuro Salvatoris adventu. Et huiuſmodi ſigna dicuntur ſacramenta. Et ſic patet quod ante Chriſti adventum neceſſe fuit quædam ſacramenta inſtitui.

Ad primum ergo dicendum, quod paſſio Chriſti eſt cauſa finalis veterum ſacramentorum, quæ ſcilicet ad ipſam ſignificandam ſunt inſtituta. Cauſa autem finalis non præcedit tempore, ſed ſolum in intentione agentis. Et ideo non eſt inconveniens aliqua ſacramenta ante Chriſti paſſionem fuiſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod ſtatus humani generis poſt peccatum, & ante Chriſtum, dupliciter poteſt conſiderari. Uno modo ſecundum fidei rationem: & ſic ſemper unus & idem permanſit, quia ſcilicet iuſtificabantur homines per fidem futuri Chriſti adventus. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum intenſionem, & remiſſionem peccati, & expreſſæ cognitionis de Chriſto. Nam per incrementa temporum & peccatum cœpit in homine magis dominari, intantum quod ratione hominis per peccatum obtenebrata, non ſufficerent homini ad recte vivendum præcepta legis naturæ, ſed neceſſe fuit determinari præcepta in lege ſcripta, & cum his quædam fidei ſacramenta. Oportebat etiam quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei: quia, ut Gregorius dicit (hom. XVI. in Ezech. a med.) *per incrementa temporum crevit divinæ cognitionis* aug-

Digitized by Google

argumentum. Et ideo etiam neceſſe fuit quod in veteri lege quædam ſacramenta fidei quam habebant de Chriſto venturo, determinarentur: quæ quidem comparantur ad ſacramenta quæ fuerunt ante legem, ſicut determinatum ad indeterminatum, quia ſcilicet ante legem non fuit determinate præfixum homini, quibus ſacramentis uteretur, ſicut fuit per legem; quod erat neceſſarium & propter obtenebrationem legis naturalis, & ut eſſet determinatior fidei ſignificatio.

Ad tertium dicendum, quod ſacramentum Melchiſedech, quod fuit ante legem, magis aſſimilatur ſacramento novæ legis in materia, inquantum ſcilicet *obtulit panem, & vinum*, ut habetur Geneſ. XIV. ſicut etiam ſacrificium novæ legis oblatione panis, & vini perficitur. Sacramenta tamen legis Moſaicæ magis aſſimilantur rei ſignificatæ per ſacramentum, ſcilicet paſſioni Chriſti; ut patet de agno paſchali, & aliis huiuſmodi: & hoc ideo, ne propter continuitatem temporis, ſi permaneret eadem ſacramentorum ſpecies, videretur ſacramenti eiuſdem eſſe continuatio.

ARTICULUS IV. 337

Utrum poſt Chriſtum debuerint eſſe aliqua ſacramenta.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 5. & diſt. 11. art. 4. quæſt. 1. & IV. contra cap. LVII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod poſt Chriſtum non debuerint eſſe aliqua ſacramenta. Veniente enim veritate, debet ceſſare figura. Sed *gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, ut dicitur Ioan. I. 17. Cum igitur ſacramenta ſint veritatis ſigna, ſive figuræ, videtur quod poſt Chriſti paſſionem ſacramenta eſſe non debuerint.

2. Præterea. Sacramenta in quibuſdam elementis conſiſtunt, ut ex ſupradictis patet (quæſt. præc. art. 4. & 5.) Sed Apoſtolus dicit ad Galat. IV. 3. *Cum eſſemus parvuli, ſub elementis mundi eramus ſervientes:* nunc autem, temporis plenitudine veniente, iam non ſumus parvuli. Ergo videtur quod non debeamus Deo ſervire ſub elementis huius mundi, corporalibus ſacramentis utendo.

3. Præterea. *Apud Deum non eſt transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, ut dicitur Iacobi I. 17. Sed hoc videtur ad quamdam mutationem divinæ voluntatis pertinere quod alia ſacramenta nunc hominibus exhibeat ad ſanctificationem tempore gratiæ, & alia ante Chriſtum. Ergo videtur quod poſt Chriſtum non debuerint alia ſacramenta inſtitui.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. XIII.) quod *ſacramenta veteris legis ſunt ablata, quia impleta; & alia ſunt inſtituta, virtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut antiqui patres ſalvati ſunt per fidem Chriſti venturi; ita & nos ſalvamur per fidem Chriſti iam nati, & paſſi. Sunt autem ſacramenta quædam ſigna proteſtantia fidem, qua iuſtificatur homo. Oportet autem aliis ſignis ſignificari futura, præterita, & præſentia. Ut enim Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. XVI. ante med.) *eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta; ſicut ipſa verba, paſſurus, & paſſus, non ſimiliter ſonant.* Et ideo oportet quædam alia ſacramenta eſſe in nova lege, quibus ſignificentur ea quæ præceſſerunt in Chriſto, præter ſacramenta veteris legis, quibus prænuntiabantur futura.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Dionyſius dicit in V. cap. eccl. Hier. (aliquant. a princ.) ſtatus novæ legis medius eſt inter ſtatum veteris legis, cuius figuræ implenatur in nova lege, & inter ſtatum gloriæ, in qua omnis nude, & perfecte manifeſtabitur veritas: & ideo tunc nulla erunt ſacramenta; nunc autem, quamdiu *per ſpeculum, & in ænigmate* cognoſcimus, ut dicitur I. ad Cor. XIII. oportet nos per aliqua ſenſibilia ſigna in ſpiritualia devenire; quod pertinet ad rationem ſacramentorum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramenta veteris legis Apoſtolus (Galat. IV.) vocat *egena, & infirma elementa*, quia gratiam nec continebant, nec cauſabant. Et ideo utentes illis ſacramentis dicit Apoſtolus ſub elementis mundi Deo ſerviſſe, quia ſcilicet nihil aliud erant quam elementa huius mundi. Noſtra autem ſacramenta gratiam continent, & cauſant: & ideo non eſt de eis ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod ſicut paterfamilias non ex hoc habere monſtratur mutabilem voluntatem, quod diverſa præcepta familiæ ſuæ proponit pro temporum varietate, non eadem præcipiens hieme, & æſtate; ita non oſtenditur

Digitized by Google

ditur aliqua mutatio eſſe circa Deum ex hoc quod alia ſacramenta inſtituit poſt Chriſti adventum, & alia tempore legis: quia illa fuerunt congrua gratiæ præfigurandæ; hæc autem ſunt congrua gratiæ præſentialiter demonſtrandæ.

QUAESTIO LXII.

De principali effectu ſacramentorum, qui eſt gratia,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectu ſacramentorum: & primo de effectu eorum principali, qui eſt gratia; ſecundo de effectu ſecundario, qui eſt character.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum ſacramenta novæ legis ſint cauſa gratiæ.

Secundo, utrum gratia ſacramentalis aliquid addat ſuper gratiam virtutum, & donorum.

Tertio, utrum ſacramenta contineant gratiam.

Quarto, utrum ſit in eis aliqua virtus ad cauſandum gratiam.

Quinto, utrum talis virtus in ſacramentis derivetur a paſſione Chriſti.

Sexto, utrum ſacramenta veteris legis gratiam cauſarent.

ARTICULUS I. 338

Utrum ſacramenta ſint cauſa gratiæ.

Inf. art. 6. *& quæſt.* lxiv. *art.* 1. *& III. diſt.* xl. *art.* 3. *& IV. diſt.* 1. *quæſt.* 1. *& art.* 4. *quæſt.* 1. *& art.* 5. *quæſt.* 1. *& IV. contr. cap.* lvii. *&* lxxiv. *prin. & ver. quæſt.* xxvii. *art.* 4. *& quolib.* xii. *art.* 16.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta non ſint cauſa gratiæ. Non enim idem videtur eſſe ſignum, & cauſa, eo quod ratio ſigni videtur magis effectui competere. Sed ſacramentum eſt ſignum gratiæ. Non igitur eſt cauſa eius.

2. Præterea. Nullum corporale agere poteſt in rem ſpiritualem, eo quod *agens honorabilius eſt patiente*, ut Auguſtinus dicit XII. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. xvi. in med.) Sed ſubiectum gratiæ eſt mens hominis, quæ eſt res ſpiritualis. Non ergo ſacramenta poſſunt gratiam cauſare.

3. Præterea. Illud quod eſt proprium Dei, non debet alicui creaturæ attribui. Sed cauſare gratiam eſt proprium Dei, ſecundum illud Pſal. lxxxiii. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*. Cum ergo ſacramenta conſiſtant in quibuſdam verbis, & rebus creatis, non videtur quod poſſint gratiam cauſare.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) quod *aqua* baptiſmalis *corpus tangit, & cor abluit*. Sed cor non abluitur niſi per gratiam. Ergo cauſat gratiam; & pari ratione alia Eccleſiæ ſacramenta.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere, ſacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam cauſare. Manifeſtum eſt enim quod per ſacramenta novæ legis homo Chriſto incorporatur; ſicut de baptiſmo dicit Apoſtolus Galat. iii. 27. *Quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*. Non autem efficitur homo membrum Chriſti niſi per gratiam.

Quidam tamen dicunt, quod non ſunt cauſa gratiæ aliquid operando, ſed quia Deus, ſacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur: & ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex Regis ordinatione; non quod denarius ille aliquid operetur ad habendam prædictæ pecuniæ quantitatem; ſed hoc operatur ſola voluntas Regis. Unde & Bernardus dicit in quodam ſermone de cœna Domini (1. in cœna Domini, & inſcribitur *de baptiſmo &c.* cap. ii.) *Sicut inveſtitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Epiſcopus per annulum; ſic diviſiones gratiarum diverſæ ſunt traditæ ſacramentis*. Sed ſi quis recte conſideret, iſte modus non tranſcendit rationem ſigni. Nam denarius plumbeus non eſt niſi quoddam ſignum regiæ ordinationis de hoc quod pecunia recipiatur ab iſto: ſimiliter liber eſt quoddam ſignum, quo deſignatur traditio Canonicatus. Secundum hoc igitur ſacramenta novæ legis nihil plus eſſent quam ſigna gratiæ; cum tamen ex multis Sanctorum auctoritatibus habeatur quod ſacramenta novæ legis non ſolum ſignificant, ſed cauſant gratiam.

Et ideo aliter dicendum, quod duplex eſt cauſa agens, principalis, & inſtrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem ſuæ formæ, cui aſſimilatur effectus; ſicut ignis ſuo calore calefacit. & hoc modo nihil poteſt cauſare gratiam,

Digitized by Google

tiam, niſi Deus: quia gratia nihil eſt aliud quam quædam participata ſimilitudo divinæ naturæ, ſecundum illud II. Pet. 1. 4. *Magna nobis, & pretioſa promiſſa donavit, ut divinæ ſimus conſortes naturæ*. Cauſa vero inſtrumentalis non agit per virtutem ſuæ formæ, ſed ſolum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed principali agenti; ſicut lectus non aſſimilatur ſecuri, ſed arti, quæ eſt in mente artificis. Et hoc modo ſacramenta novæ legis gratiam cauſant: adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus ad gratiam in eis cauſandam. Unde Auguſtinus dicit XIV. contra Fauſtum (cap. xvi. a med.) *Hæc omnia*, ſcilicet ſacramentalia, *fiunt, & tranſeunt*; *virtus tamen*, ſcilicet Dei, *quæ per iſta operatur, iugiter manet*. Hoc autem proprie dicitur inſtrumentum, per quod aliquis operatur: unde & Tit. III. 5. dicitur: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*.

Ad primum ergo dicendum, quod cauſa principalis non proprie poteſt dici ſignum effectus, licet occulti, etiamſi ipſa ſit ſenſibilis, & manifeſta; ſed cauſa inſtrumentalis, ſi ſit manifeſta, poteſt dici ſignum effectus occulti, eo quod non ſolum eſt cauſa, ſed etiam quodammodo effectus, inquantum movetur a principali agente. Et ſecundum hoc ſacramenta novæ legis ſimul ſunt cauſæ, & ſigna: & inde eſt quod, ſicut communiter dicitur, *efficiunt quod figurant*. Ex quo etiam patet quod habent perfecte rationem ſacramenti, inquantum ordinantur ad aliquid ſacrum, non ſolum per modum ſigni, ſed etiam per modum cauſæ.

Ad ſecundum dicendum, quod inſtrumentum habet duas actiones: unam inſtrumentalem, ſecundum quam operatur non in virtute propria, ſed virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quæ competit ſibi ſecundum propriam formam; ſicut ſecuri competit ſcindere ratione ſuæ acuitatis, facere autem lectum, inquantum eſt inſtrumentum artis: non autem perficit inſtrumentalem actionem, niſi exercendo actionem propriam, ſcindendo enim facit lectum. Et ſimiliter ſacramenta corporalia per propriam operationem, quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem inſtrumentalem ex virtute divina circa animam; ſicut aqua baptiſmi abluendo corpus ſecundum propriam virtutem abluit animam, inquantum eſt inſtrumentum virtutis divinæ nam ex anima, & corpore unum fit Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit (loc. ſup. cit.) quod *corpus tangit, & cor abluit*.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod eſt cauſa gratiæ per modum principalis agentis: hoc enim eſt proprium Dei, ut dictum eſt (in corp. art.)

ARTICULUS II. 339

Utrum gratia ſacramentalis aliquid addat ſuper gratiam virtutum, & donorum.

Inf. quæſt. lxxii. *art. 7. ad 2. & IV. diſt.* vii. *quæſt.* ii. *art.* i. *quæſt.* 3. *& diſt.* xvii. *quæſt.* i. *art.* 4. *quæſt.* 5.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod gratia ſacramentalis non addat aliquid ſuper gratiam virtutum, & donorum. Per gratiam enim virtutum, & donorum perficitur anima ſufficienter & quantum ad eſſentiam animæ, & quantum ad potentias eius, ut patet ex his quæ in ſecunda parte dicta ſunt (1. 2. quæſt. cx. art. 3. & 4.) Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia ſacramentalis non poteſt aliquid addere ſuper gratiam virtutum, & donorum.

2. Præterea. Defectus animæ ex peccatis cauſantur. Sed omnia peccata ſufficienter excluduntur per gratiam virtutum, & donorum: quia nullum eſt peccatum quod non contrarietur alicui virtuti. Gratia ergo ſacramentalis, cum ordinetur ad defectus animæ tollendos, non poteſt aliquid addere ſuper gratiam virtutum, & donorum.

3. Præterea. Omnis additio, vel ſubtractio in formis variat ſpeciem, ut dicitur VIII. Metaphyſ. (tex.10.) Si ergo gratia ſacramentalis addat aliquid ſuper gratiam virtutum, & donorum, ſequitur quod æquivoce dicatur gratia: & ſic nihil certum nobis oſtenditur ex hoc quod ſacramenta dicuntur gratiam cauſare.

Sed contra eſt quod ſi gratia ſacramentalis non addit aliquid ſuper gratiam donorum, & virtutum, fruſtra ſacramenta habentibus & dona, & virtutes conferrentur. In operibus autem Dei nihil eſt fruſtra. Ergo videtur quod gratia ſacramentalis aliquid addat ſuper gratiam virtutum, & donorum.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. cx. art. 3. & 4.) gratia ſecundum ſe conſiderata perficit eſſentiam animæ, inquantum participat quamdam ſimilitudinem divini eſſe: & ſicut ab eſſentia animæ fluunt eius potentiæ; ita a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, & dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad ſuos actus. Ordinantur autem ſacramenta ad quoſdam ſpeciales effectus neceſſarios in vita chriſtiana; ſicut baptiſmus ordinatur ad quamdam ſpiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, & fit membrum Chriſti: qui quidem effectus eſt aliquid ſpeciale præter actus potentiarum animæ: & eadem ratio eſt in aliis ſacramentis. Sicut igitur virtutes, & dona addunt ſuper gratiam communiter dictam quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum; ita gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam communiter dictam, & ſuper virtutes, & dona, quoddam divinum auxilium ad conſequendum ſacramenti finem. Et per hunc modum gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam virtutum, & donorum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia virtutum, & donorum ſufficienter perficit eſſentiam, & potentias animæ quantum ad generalem ordinationem actuum animæ; ſed quantum ad quoſdam effectus ſpeciales, qui requiruntur in vita chriſtiana, requiritur ſacramentalis gratia.

Ad ſecundum dicendum, quod per virtutes, & dona excluduntur ſufficienter vitia, & peccata quantum ad præſens, & futurum, inquantum ſcilicet impeditur homo per virtutes, & dona a peccando; ſed quantum ad præterita peccata, quæ tranſeunt actu, & permanent reatu, adhibetur homini remedium ſpecialiter per ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quod ratio ſacramentalis gratiæ ſe habet ad gratiam communiter dictam ſicut ratio ſpeciei ad genus. Unde ſicut non æquivoce dicitur animal communiter dictum, & pro homine ſumptum; ita non æquivoce dicitur gratia communiter ſumpta, & gratia ſacramentalis.

ARTICULUS III. 340

Utrum ſacramenta novæ legis contineant gratiam.

IV. diſt. 11. art. 4. quæſt. 4. & ver. quæſt. XXVII. art. 7.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta novæ legis non contineant gratiam. Contentum enim videtur eſſe in continente. Sed gratia non eſt in ſacramento neque ſicut in ſubiecto (quia ſubiectum gratiæ non eſt corpus, ſed ſpiritus) neque ſicut in vaſe, quia *vas eſt locus mobilis*, ut dicit in IV. Phyſic. (tex. 41.) eſſe autem in loco non convenit accidenti. Ergo videtur quod ſacramenta novæ legis non contineant gratiam.

2. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hoc quod homines per ea gratiam conſequantur. Sed gratia, cum ſit accidens, non poteſt tranſire de ſubiecto in ſubiectum. Ergo pro nihilo eſſet gratia in ſacramentis.

3. Præterea. Spirituale non continetur a corporali, etiamſi in eo ſit: non enim anima continetur a corpore, ſed potius continet corpus. Ergo videtur quod gratia, cum ſit quiddam ſpirituale, non contineatur in ſacramento corporali.

Sed contra eſt quod Hugo de ſancto Victore (Lib. I. de ſacram. part. IX. cap. II.) dicit, quod *ſacramentum ex ſanctificatione inviſibilem gratiam continet*.

Reſpondeo dicendum, quod multipliciter aliquid dicitur eſſe in alio: inter quos duplici modo gratia eſt in ſacramentis: uno modo ſicut in ſigno, nam ſacramentum eſt ſignum gratiæ; alio modo ſicut in cauſa, nam, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) ſacramentum novæ legis eſt inſtrumentalis gratiæ cauſa. Unde gratia eſt in ſacramento novæ legis, non quidem ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, ſicut effectus eſt in cauſa univoca; neque etiam ſecundum aliquam formam propriam, & permanentem, & proportionatam ad talem effectum, ſicut ſunt effectus in cauſis non univocis, puta res generatæ in Sole, ſed ſecundum quamdam inſtrumentalem virtutem, quæ eſt fluens, & incompleta in eſſe naturæ, ut infra dicetur (art. ſeq.)

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non dicitur eſſe in ſacramento ſicut in ſubiecto, neque ſicut in vaſe, prout va-

Digitized by Google

vas eſt locus quidam, ſed prout vas dicitur inſtrumentum alicuius operis faciendi, ſecundum quod dicitur Ezech. IX. 1. *Unuſquiſque vas interfectionis habet in manu ſua.*

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis accidens non tranſeat a ſubiecto in ſubiectum, tranſit tamen a cauſa per inſtrumentum aliqualiter in ſubiectum, non ut eodem modo ſit in eis, ſed in unoquoque ſecundum propriam rationem.

Ad tertium dicendum, quod ſpirituale exiſtens perfecte in aliquo continet ipſum, & non continetur ab eo. Sed gratia eſt in ſacramento ſecundum eſſe fluens, & incompletum: & ideo non inconvenienter ſacramentum dicitur continere gratiam.

ARTICULUS IV. 341

Utrum in ſacramentis ſit aliqua virtus gratiæ cauſativa.

Inf. quæſt. LXXVIII. *art.* 4. *&* IV. *diſt.* I. *quæſt.* I. *art.* 4. *quæſt.* 2. *& diſt.* VIII. *quæſt.* II. *art.* 3. *& quol.* XII. *art* 15.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in ſacramentis non ſit aliqua virtus gratiæ cauſativa. Virtus enim gratiæ cauſativa eſt virtus ſpiritualis. Sed in corpore non poteſt eſſe virtus ſpiritualis neque ita quod ſit propria ei, quia virtus fluit ab eſſentia rei, & ita non poteſt eam tranſcendere; neque ita quod recipiat eam ab alio, quia quod recipitur ab aliquo, eſt in eo per modum recipientis. Ergo in ſacramentis non poteſt eſſe aliqua virtus gratiæ cauſativa.

2. Præterea. Omne quod eſt, reducitur ad aliquod genus entis, & aliquem gradum boni. Sed non eſt dare, in quo genere entis ſit talis virtus, ut patet diſcurrenti per ſingula; nec etiam poteſt reduci ad aliquem gradum bonorum: neque enim eſt inter minima bona, quia ſacramenta ſunt de neceſſitate ſalutis; neque etiam inter media bona, cuiuſmodi ſunt potentiæ animæ, quæ ſunt quædam potentiæ naturales; neque etiam inter maxima bona, quia nec eſt gratia, nec virtus mentis. Ergo videtur quod in ſacramentis nulla ſit virtus gratiæ cauſativa.

3. Præterea. Si talis virtus eſt in ſacramentis, non cauſatur in eis niſi per creationem a Deo. Sed inconveniens videtur quod tam nobilis creatura ſtatim eſſe deſinat, ſacramento perfecto. Ergo videtur quod nulla virtus ſit in ſacramentis ad gratiam cauſandam.

4. Præterea. Idem non poteſt eſſe in diverſis. Sed ad ſacramenta concurrunt diverſa, ſcilicet verba, & res: unius autem ſacramenti non poteſt eſſe niſi virtus una. Ergo videtur quod in ſacramentis nulla ſit virtus.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) *Unde tanta vis aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat?* & Beda dicit (cap. x. in Luc. ſuper illud Lucæ III. *Factum eſt autem*,) quod *Dominus tactu ſuæ mundiſſimæ carnis vim regenerativam contulit aquis.*

Reſpondeo dicendum, quod illi qui ponunt quod ſacramenta non cauſant gratiam niſi per quamdam concomitantiam, ponunt quod in ſacramento non ſit aliqua virtus quæ operetur ad ſacramenti effectum; eſt tamen virtus divina ſacramento aſſiſtens, quæ ſacramentalem effectum operatur.

Sed ponendo quod ſacramentum eſt inſtrumentalis cauſa gratiæ, neceſſe eſt ſimul ponere quod in ſacramento ſit quædam virtus inſtrumentalis ad inducendum ſacramentalem effectum. Et hæc quidem virtus proportionatur inſtrumento. Unde comparatur ad virtutem abſolutam, & perfectam alicuius rei, ſicut comparatur inſtrumentum ad agens principale. Inſtrumentum enim, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) non operatur, niſi inquantum eſt motum a principali agente, quod per ſe operatur: & ideo virtus principalis agentis habet permanens, & completum eſſe in natura; virtus autem inſtrumentalis habet eſſe tranſiens ex uno aliud, & incompletum; ſicut & motus eſt actus imperfectus ab agente in patiens.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus ſpiritualis non poteſt eſſe in re corporea per modum virtutis permanentis, & completæ, ſicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore eſſe virtutem ſpiritualem inſtrumentaliter, inquantum ſcilicet corpus poteſt moveri ab aliqua ſubſtantia ſpirituali ad aliquem effectum ſpiritualem inducendum; ſicut & in ipſa voce ſenſibili eſt quædam vis ſpiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis ſpiritualis eſt in ſacramentis, inquantum ordinantur a Deo ad effectum ſpiritualem.

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut motus, eo quod eſt actus imperfectus, non proprie eſt in aliquo genere, ſed reducitur ad genus actus perfecti, ſicut alteratio ad qualitatem; ita virtus inſtrumentalis non eſt, proprie loquendo, in aliquo genere, ſed reducitur ad genus, & ſpeciem virtutis perfectæ.

Ad tertium dicendum, quod ſicut virtus inſtrumentalis acquiritur inſtrumento ex hoc ipſo quod movetur ab agente principali; ita & ſacramentum conſequitur ſpiritualem virtutem ex benedictione Chriſti, & applicatione miniſtri ad uſum ſacramenti. Unde Auguſtinus dicit in quodam ſermone de Epiphania: *Nec mirum, quod aquam, hoc eſt ſubſtantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit plane, & penetrat conſcientiæ univerſa latibula: quamvis enim ſit ſubtilis, & tenuis; benedictione tamen Chriſti facta ſubtilior, occulta vitæ cauſas, ac ſecreta mentis ſubtiliora pertranſit.*

Ad quartum dicendum, quod ſicut eadem vis principalis agentis inſtrumentaliter invenitur in omnibus inſtrumentis ordinatis ad effectum, prout ſunt quodam ordine unum, ita etiam eadem vis ſacramentalis invenitur in verbis, & rebus, prout ex verbis, & rebus perficitur unum ſacramentum.

ARTICULUS V. 342

Utrum ſacramenta novæ legis habeant virtutem ex paſſione Chriſti.

Inf. quæſt. lxiv. *art.* 2. *& IV. diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſt.* 3. *& diſt.* v. *quæſt.* ii. *art.* 2. *quæſt.* 1.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta novæ legis non habeant virtutem ex paſſione Chriſti. Virtus enim ſacramentorum eſt ad gratiam cauſandam in anima, per quam ſpiritualiter vivit. Sed, ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. xix. a med.) *Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; ſecundum autem quod eſt caro factum, vivificat corpora.* Cum igitur paſſio Chriſti pertineat ad Verbum, ſecundum quod eſt caro factum, videtur quod non poſſit cauſare virtutem ſacramentorum.

2. Præterea. Virtus ſacramentorum videtur ex fide dependere; quia, ſicut dicit Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) Verbum Dei perficit ſacramentum, *non quia dicitur, ſed quia creditur.* Sed fides noſtra non ſolum reſpicit paſſionem Chriſti, ſed etiam alia myſteria humanitatis ipſius, & principalius etiam Divinitatem eius. Ergo videtur quod ſacramenta non habeant ſpecialiter virtutem a paſſione Chriſti.

3. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hominum iuſtificationem, ſecundum illud I. ad Corinth. vi 11. *Abluti eſtis, & iuſtificati eſtis.* Sed iuſtificatio attribuitur reſurrectioni, ſecundum illud Rom. iv. 25. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Ergo videtur quod ſacramenta magis habeant virtutem a reſurrectione Chriſti quam ab eius paſſione.

Sed contra eſt quod ſuper illud Rom. v. *In ſimilitudinem prævaricationis Adæ &c.* dicit Gloſſa (ordin.) „ Ex latere „ Chriſti dormientis in cruce fluxerunt „ ſacramenta, per quæ ſalvata eſt Ec„ cleſia. “ Sic ergo ſacramenta videntur habere virtutem ex paſſione Chriſti.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) ſacramentum operatur ad gratiam cauſandam per modum inſtrumenti. Eſt autem duplex inſtrumentum: unum quidem ſeparatum, ut baculus; aliud autem coniunctum, ut manus. Per inſtrumentum autem coniunctum movetur inſtrumentum ſeparatum, ſicut baculus per manum. Principalis autem cauſa efficiens gratiæ eſt ipſe Deus, ad quem comparatur humanitas Chriſti ſicut inſtrumentum coniunctum, ſacramentum autem ſicut inſtrumentum ſeparatum. Et ideo oportet quod virtus ſalutifera a Divinitate Chriſti per eius humanitatem in ipſa ſacramenta derivetur. Gratia autem ſacramentalis ad duo præcipue ordinari videtur; videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, inquantum tranſeunt actu, & remanent reatu; & iterum ad perficiendam animam in his quæ pertinent ad cultum Dei ſecundum religionem vitæ chriſtianæ. Manifeſtum eſt autem ex his quæ ſupra dicta ſunt (quæſt. xlviii. & xlix.) quod Chriſtus liberavit nos a peccatis noſtris præcipue per ſuam paſſionem, non ſolum efficienter, & meritorie, ſed etiam ſatisfactorie. Similiter etiam per ſuam paſſionem initiavit ritum chriſtianæ religionis, *offerens ſeipſum oblationem, & hoſtiam Deo*, ut dicitur Epheſ. v. Unde manifeſtum eſt quod ſacramenta Eccleſiæ ſpecialiter habent virtutem ex paſſione Chriſti, cuius virtus

quodammodo nobis copulatur per ſuſceptionem ſacramentorum: in cuius ſignum de latere Chriſti pendentis in cruce fluxerunt aqua, & ſanguis; quorum unum pertinet ad baptiſmum, aliud ad Euchariſtiam, quæ ſunt potiſſima ſacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quod *Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas*, ſicut agens principale; caro tamen eius, & myſteria in ea perpetrata operantur inſtrumentaliter ad animæ vitam, ad vitam autem corporis non ſolum inſtrumentaliter, ſed etiam per quamdam exemplaritatem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lvi. art. 1. ad 3.)

Ad ſecundum dicendum, quod per fidem Chriſtus habitat in nobis, ut dicitur Epheſ. iii. Et ideo virtus Chriſti copulatur nobis per fidem. Virtus autem remiſſiva peccatorum ſpeciali quodammodo pertinet ad paſſionem ipſius Chriſti. Et ideo per fidem paſſionis eius ſpecialiter homines liberantur a peccatis, ſecundum illud Rom. iii. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*. Et ideo virtus ſacramentorum, quæ ordinatur ad tollenda peccata, præcipue eſt ex fide paſſionis Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod iuſtificatio attribuitur reſurrectioni ratione termini *ad quem*, qui eſt novitas vitæ per gratiam; attribuitur tamen paſſioni ratione termini *a quo*, ſcilicet quantum ad dimiſſionem culpæ.

ARTICULUS VI. 343

Utrum ſacramenta veteris legis gratiam cauſarent.

1. 2. *quæſt.* ciii. *art.* 2. & *quæſt.* cvii. *art.* 1. *ad* 3. & IV. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 5. *quæſt.* 1.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod etiam ſacramenta veteris legis gratiam cauſarent. Quia, ſicut dictum eſt (art. præc.) ſacramenta novæ legis habent efficaciam ex fide paſſionis Chriſti. Sed fides paſſionis Chriſti fuit in veteri lege, ſicut & in nova: *habemus enim eumdem ſpiritum fidei*, ut habetur II. ad Corinth. iv. 13. Sicut ergo ſacramenta novæ legis conferunt gratiam, ita etiam ſacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Præterea. Sanctificatio non fit niſi per gratiam. Sed per ſacramenta veteris legis homines ſanctificabantur: dicitur enim Levit. viii. 31. *Cumque ſanctificaſſet* Moyſes Aaron, & filios eius *in veſtitu ſuo &c.* Ergo videtur quod ſacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea. Sicut Beda dicit in homilia circumciſionis (inter princ. & med. & eſt inter hom. hiem. de SS.) *idem ſalutiferæ curationis auxilium circumciſio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptiſmus agere revelatæ tempore gratiæ conſuevit*. Sed baptiſmus nunc confert gratiam. Ergo circumciſio gratiam conferebat, & pari ratione alia ſacramenta legalia: quia ſicut baptiſmus eſt ianua ſacramentorum novæ legis, ita & circumciſio erat ianua ſacramentorum veteris legis: propter quod & Apoſtolus dicit Galat. v. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ*.

Sed contra eſt quod Gal. iv. 9. dicitur: *Convertimini iterum ad infirma, & egena elementa:* Gloſſa (ordin.) ideſt „ ad legem, „ quæ dicitur infirma, quia perfecte non „ iuſtificat." Sed gratia perfecte iuſtificat. Ergo ſacramenta veteris legis gratiam non conferebant.

Reſpondeo dicendum, quod non poteſt dici, quod ſacramenta veteris legis conferrent gratiam iuſtificantem per ſeipſa, ideſt propria virtute: quia ſic non fuiſſet neceſſaria paſſio Chriſti, ſecundum illud Galat. ii. 21. (a) *Si ex lege eſt iuſtitia, Chriſtus gratis mortuus eſt*. Sed nec poteſt dici, quod ex paſſione Chriſti virtutem haberent conferendi gratiam iuſtificandi. Sicut enim ex prædictis patet (art. præc.) virtus paſſionis Chriſti copulatur nobis per fidem, & ſacramenta; differenter tamen: nam continuatio quæ eſt per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem quæ eſt per ſacramenta, fit per uſum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id quod eſt poſterius tempore, antequam ſit, movere, ſecundum quod præcedit in actu animæ; ſicut finis, qui eſt poſterior tempore, movet agentem, ſecundum quod eſt apprehenſus, & deſideratus ab ipſo; ſed illud quod nondum eſt in rerum natura, non movet ſecundum uſum exteriorum rerum: unde cauſa efficiens non poteſt eſſe poſterior in eſſe ordine durationis, ſicut cauſa finalis. Sic ergo manifeſtum eſt quod a paſſione Chriſti, quæ eſt cauſa

ſa

(a) *Vulgata* ſi enim per legem iuſtitia, ergo &c.

Digitized by Google

ſæ humanæ iuſtificationis, (a) convenienter derivatur virtus iuſtificativa ad ſacramenta novæ legis, non autem ad ſacramenta veteris legis. Et tamen per fidem paſſionis Chriſti iuſtificabantur antiqui patres, ſicut & nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei proteſtationes, inquantum ſignificabant paſſionem Chriſti, & effectus eius. Sic ergo patet quod ſacramenta veteris legis non habebant in ſe aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam iuſtificantem; ſed ſolum ſignificabant fidem, per quam iuſtificabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui patres habebant fidem de paſſione Chriſti futura, quæ ſecundum quod erat in apprehenſione animæ, poterat iuſtificare; ſed nos habemus fidem de paſſione Chriſti præcedenti, quæ poteſt iuſtificare etiam ſecundum realem uſum ſacramentalium rerum, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod illa ſanctificatio erat figuralis: per hoc enim ſanctificari dicebantur quod applicabantur cultui divino ſecundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum paſſionem Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod de circumciſione multiplex fuit opinio.

Quidam enim dixerunt, quod per circumciſionem non conferebatur gratia, ſed ſolum auferebatur peccatum. Sed hoc non poteſt eſſe: quia homo non iuſtificatur a peccato niſi per gratiam, ſecundum illud Rom. III. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*.

Et ideo alii dixerunt, quod per circumciſionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpæ, ſed non quantum ad effectus poſitivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur eſſe falſum: quia per circumciſionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quæ eſt ultimus effectus poſitivus gratiæ: & propterea, ſecundum ordinem cauſæ formalis, priores ſunt naturaliter effectus poſitivi quam privativi; licet ſecundum ordinem cauſæ materialis ſit e converſo: forma enim non excludit privationem, niſi informando ſubiectum.

Et ideo alii dicunt, quod circumciſio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum poſitivum, qui eſt facere dignum vita æterna; non tamen quantum ad hoc quod eſt reprimere concupiſcentiam impellentem ad peccandum: quod & aliquando mihi viſum eſt (IV. diſt. I. quæſt. II. art. 4. quæſt. 3.)

Sed diligentius conſideranti apparet, hoc etiam non eſſe verum: quia minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ, & mereri vitam æternam.

Et ideo melius dicendum videtur, quod circumciſio, ſicut & alia ſacramenta veteris legis, erat ſolum ſignum fidei iuſtificantis. Unde Apoſtolus dicit Rom. IV. II. quod Abraham *accepit ſignum circumciſionis, ſignaculum iuſtitiæ fidei*. Et ideo in circumciſione conferebatur gratia, inquantum erat ſignum paſſionis Chriſti futuræ, ut infra patebit (quæſt. LXX. art. 4.)

QUAESTIO LXIII.

De effectu ſacramentorum, qui eſt character,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de alio effectu ſacramentorum, qui eſt character: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum ex ſacramentis cauſetur character aliquis in anima.

Secundo, quid ſit ille character.

Tertio, cuius ſit character.

Quarto, in quo ſit ſicut in ſubiecto.

Quinto, utrum inſit indelebiliter.

Sexto, utrum omnia ſacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I. 344

Utrum ſacramentum imprimat aliquem characterem in anima.

IV. diſt. IV. quæſt. I. art. 4. quæſt. I.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim ſignificare videtur quoddam ſignum diſtinctivum. Sed diſtinctio membrorum Chriſti ab aliis fit per æternam prædeſtinationem, quæ non ponit aliquid in prædeſtinato, ſed ſolum in Deo prædeſtinante, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. XXIII. art. 2.) dicitur enim II. Timoth. II. 19. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc: Novit Dominus, qui ſunt eius*. Ergo ſacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Præterea. Character ſignum eſt diſtin-

a) *Ita cum multis et nota mſſ. editi fere omnes. Al.* conſequenter.

Digitized by Google

ſtinctivum. Signum autem, ut Auguſtinus dicit in II. de doctrina chriſt. (cir. princ.) eſt *quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire*. Nihil autem eſt in anima quod aliquam ſpeciem ſenſibus ingerat. Ergo videtur quod in anima non imprimatur aliquis character per ſacramenta.

3. Præterea. Sicut per ſacramenta novæ legis diſtinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per ſacramenta veteris legis. Sed ſacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima: unde & dicuntur *iuſtitiæ carnis*, ſecundum Apoſtolum ad Hebr. IX. Ergo videtur quod neque ſacramenta novæ legis imprimunt characterem.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit II. ad Corinth. I. 21. *Qui unxit nos, Deus eſt, & qui ſignavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*. Sed nihil aliud importat character quam quamdam ſignationem. Ergo videtur quod Deus per ſacramenta nobis ſuum characterem imprimat.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex prædictis patet (quæſt. præc. art. 1. & 5.) ſacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, & ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei ſecundum ritum chriſtianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, conſuevit ad illud conſignari; ſicut milites, qui adſcribebantur ad militiam antiquitus, ſolebant quibuſdam characteribus corporalibus inſigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo cum homines per ſacramenta deputentur ad aliquid ſpirituale pertinens ad cultum Dei, conſequens eſt quod per ea fideles aliquo ſpirituali charactere inſigniantur. Unde Auguſtinus dicit in II. contra Parmenianum (cap. XIII. a med.) *Si militiæ characterem in corpore ſuo non militans pavidus exhorruerit, & ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fuſa, & impetrata iam venia, militare cœperit; numquid, homine liberato, atque correcto character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus hærent ſacramenta chriſtianæ quam corporalis hæc nota?*

Ad primum ergo dicendum, quod fideles Chriſti ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur ſignaculo prædeſtinationis divinæ; ſed ad actus convenientes præſenti Eccleſiæ deputantur quodam ſpirituali ſignaculo eis inſignito, quod character nuncupatur.

Ad ſecundum dicendum, quod character animæ impreſſus habet rationem ſigni, inquantum per ſenſibile ſacramentum imprimitur: per hoc enim ſcitur aliquis eſſe baptiſmali charactere inſignitus quod eſt ablutus aqua ſenſibili. Nihilominus tamen character, vel ſignaculum dici poteſt per quamdam ſimilitudinem omne quod configurat alicui, vel diſtinguit ab alio etiamſi non ſit ſenſibile; ſicut Chriſtus dicitur *figura*, vel *character paternæ ſubſtantiæ*, ſecundum Apoſtolum Hebr. I.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 6.) ſacramenta veteris legis non habebant in ſe ſpiritualem virtutem ad aliquem ſpiritualem effectum operandum: & ideo in illis ſacramentis non requirebatur aliquis ſpiritualis character, ſed ſufficiebat ibi corporalis circumciſio, quam Apoſtolus ſignaculum nominat Rom. IV.

ARTICULUS II. 345

Utrum character ſit ſpiritualis poteſtas.

IV. diſt. IV. *quæſt.* I. *art.* I.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod character non ſit ſpiritualis poteſtas. Character enim idem videtur eſſe quod figura: unde Hebr. I. 3. ubi dicitur, *Figura ſubſtantiæ eius*, in Græco habetur loco figuræ *character*. Sed figura eſt in quarta ſpecie qualitatis; & ita differt a poteſtate, quæ eſt in ſecunda ſpecie qualitatis. Character ergo non eſt ſpiritualis poteſtas.

2. Præterea. Dionyſius dicit II. cap. eccleſ. Hierar. (a med.) quod *divina beatitudo accedentem ad baptiſmum in ſui participationem recipit, & proprio ſuo lumine quaſi quodam ſigno ipſi tradit ſuam participationem*: & ſic videtur quod character ſit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam ſpeciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character eſt poteſtas, quæ videtur ad ſecundam ſpeciem qualitatis pertinere.

3. Præterea. A quibuſdam character ſic definitur: *Character eſt ſignum ſanctum communionis fidei, & ſanctæ ordinationis datum a Hierarcha*. Signum autem eſt in genere relationis, non autem in genere poteſtatis. Non ergo character eſt ſpiritualis poteſtas.

4. Præ-

Digitized by Google

4. Praeterea: Poteſtas habet rationem cauſæ, & principii, ut patet V. Metaph. (tex. 17.) Sed ſignum, quod ponitur in definitione characteris, magis pertinet ad rationem effectus. Character ergo non eſt ſpiritualis poteſtas.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in II. Ethic. (cap. v. in princ.) *Tria ſunt in anima, potentia, habitus, & paſſio*. Sed character non eſt paſſio: quia paſſio cito tranſit; character autem indelebilis eſt, ut infra dicetur (art. 5. hu. quæſt.) Similiter etiam non eſt habitus: quia nullus habitus eſt qui ſe poſſit ad bene, & male habere; character autem ad utrumque ſe habet, utuntur enim eo quidam bene, alii vero male: quod in habitibus non contingit, nam habitu virtutis nullus utitur male, & habitu malitiæ nullus bene. Ergo relinquitur quod character ſit potentia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) ſacramenta novæ legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, ſecundum ritum chriſtianæ religionis. Unde Dionyſius in 11. cap. eccleſ. Hierarch. (a med.) cum dixiſſet, quod *Deus in quodam ſigno tradit ſui participationem accedenti ad baptiſmum*, ſubiungit: *Perficiens eum divinum, & communicatorem divinorum*. Divinus autem cultus conſiſtit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia: nam ad tradendum aliquid aliis requiritur quædam potentia activa; ad accipiendum autem requiritur potentia paſſiva. Et ideo character importat quamdam potentiam ſpiritualem ordinatam ad ea quæ ſunt divini cultus. Sciendum tamen, quod hæc ſpiritualis potentia eſt inſtrumentalis, ſicut etiam ſupra (quæſt. præc. art. 4.) dictum eſt de virtute, quæ eſt in ſacramentis. Habere enim ſacramenti characterem competit miniſtris Dei: miniſter autem habet ſe per modum inſtrumenti, ut Philoſophus dicit in I. Politic. (cap. 111. a princ.) Et ideo ſicut virtus quæ eſt in ſacramentis, non eſt in genere per ſe, ſed per reductionem, eo quod eſt quiddam fluens, & incompletum; ita etiam character non proprie eſt in genere, vel ſpecie, ſed reducitur ad ſecundam ſpeciem qualitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod figura eſt quædam terminatio quantitatis: unde, proprie loquendo, non eſt niſi in rebus corporeis; in ſpiritualibus autem dicitur metaphorice. Non autem ponitur aliquid in genere, vel ſpecie, niſi per id quod de eo proprie prædicatur. Et ideo character non poteſt eſſe in quarta ſpecie qualitatis; licet hoc quidam poſuerint.

Ad ſecundum dicendum, quod in tertia ſpecie qualitatis non ſunt niſi ſenſibiles paſſiones, vel ſenſibiles qualitates. Character autem non eſt lumen ſenſibile: & ideo non eſt in tertia ſpecie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad tertium dicendum, quod relatio, quæ importatur in nomine ſigni, oportet quod ſupra aliquid fundetur. Relatio autem huius ſigni, quod eſt character, non poteſt fundari immediate ſuper eſſentiam animæ, quia ſic conveniret omni animæ naturaliter. Et ideo oportet aliquid poni in anima, ſuper quod fundetur talis relatio: & hoc eſt eſſentia characteris: unde non oportebit quod ſit in genere relationis, ſicut quidam poſuerunt.

Ad quartum dicendum, quod character habet rationem ſigni per comparationem ad ſacramentum ſenſibile, a quo imprimitur; ſed ſecundum ſe conſideratus habet rationem principii per modum iam dictum (in corp. art.)

ARTICULUS III. 346

Utrum character ſacramentalis ſit character Chriſti.

IV. diſt. IV. *quæſt.* I. *art.* 2. & *art.* 3. *quæſt.* 5.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quod character ſacramentalis non ſit character Chriſti. Dicitur enim Epheſ. IV. 30. *Nolite contriſtare Spiritum ſanctum Dei, in quo ſignati eſtis*. Sed conſignatio importatur in nomine characteris. Ergo character ſacramentalis magis debet attribui Spiritui ſancto quam Chriſto.

2. Praeterea. Character habet rationem ſigni. Eſt autem ſignum gratiæ, quæ per ſacramentum confertur: gratia autem infunditur animæ a tota Trinitate: unde dicitur in Pſal LXXXIII. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*. Ergo videtur quod character ſacramentalis non debeat ſpecialiter attribui Chriſto.

3. Præterea. Ad hoc aliquis chara-

ſćterem accipit, ut eo a ceteris diſtinguatur. Sed diſtinctio ſanctorum ab aliis fit per caritatem, quæ *ſola diſtinguit inter filios regni, & filios perditionis*, ut Auguſtinus dicit XV. de Trinit. (cap. XVIII.) unde & perditionis filii characterem beſtiæ habere dicuntur, ut patet Apoc. XIII. Caritas autem non attribuitur Chriſto, ſed magis Spiritui ſancto, ſecundum illud Rom. V. 5. *Caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis:* vel etiam Patri, ſecundum illud II. ad Corinth. ult. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & caritas Dei.* Ergo videtur quod character ſacramentalis non ſit attribuendus Chriſto.

Sed contra eſt quod quidam ſic definiunt characterem: *Character eſt diſtinctio a charactere æterno impreſſa animæ rationali, ſecundum imaginem, conſignans trinitatem creatam Trinitati creanti, & recreanti, & diſtinguens a non configuratis ſecundum ſtatum fidei.* Sed character æternus eſt ipſe Chriſtus, ſecundum illud Hebr. I. 3. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura (vel character) ſubſtantiæ eius.* Ergo videtur quod character ſit proprie attribuendus Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupradictis patet (art. I. hu. quæſt.) character proprie eſt ſignaculum quoddam, quo aliquid inſignitur, ut ordinatum in aliquem finem; ſicut charactere inſignitur denarius ad uſum commutationum; & milites charactere inſigniuntur, quaſi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem, & principaliter ad fruitionem gloriæ: & ad hoc inſignitur ſignaculo gratiæ, ſecundum illud Ezech. IX. 4. *Signa Thau ſuper frontes virorum gementium, & dolentium:* & Apocal. VII. 3. *Nolite nocere terræ, & mari, neque arboribus, quoadusque ſignemus ſervos Dei noſtri in frontibus eorum.* Secundo autem deputatur quiſque fidelis ad recipiendum, vel tradendum alii ea quæ pertinent ad cultum Dei: & ad hoc proprie deputatur character ſacramentalis. Totus autem ritus chriſtianæ religionis derivatur a ſacerdotio Chriſti.

Et ideo manifeſtum eſt quod character ſacramentalis ſpecialiter eſt character Chriſti, cuius ſacerdotio configurantur fideles ſecundum ſacramentales characteres, qui nihil aliud ſunt quam quædam participationes ſacerdotii Chriſti ab ipſo Chriſto derivatæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de conſignatione, ſecundum quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam; & Spiritui ſancto attribuitur, inquantum ex amore procedit quod Deus nobis aliquid gratis largiatur, quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem ſanctus amor eſt: unde & I. ad Corinth. XII. 4. dicitur: *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.*

Ad ſecundum dicendum, quod character ſacramentalis eſt res reſpectu ſacramenti exterioris, & eſt ſacramentum reſpectu ultimi effectus. Et ideo dupliciter poteſt aliquid characteri attribui. Uno modo ſecundum rationem ſacramenti: & hoc modo eſt ſignum inviſibilis gratiæ, quæ in ſacramento confertur. Alio modo ſecundum propriam rationem characteris: & hoc modo eſt ſignum configurativum alicui principali, apud quem reſidet auctoritas eius ad quod aliquis deputatur; ſicut milites, qui deputantur ad pugnam, inſigniuntur ſigno ducis, quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum chriſtianum, cuius auctor eſt Chriſtus, characterem accipiunt, quo Chriſto configurantur: unde proprie eſt character Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod charactere diſtinguitur aliquis ab alio per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) de charactere militari, quo in ordine ad pugnam diſtinguitur miles Regis a milite hoſtis. Et ſimiliter character fidelium eſt quo diſtinguuntur fideles Chriſti a ſervis diaboli vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præſentis Eccleſiæ: quorum primum fit per caritatem, & gratiam, ut obiectio procedit; ſecundum autem fit per characterem ſacramentalem. Unde & character beſtiæ intelligi poteſt per oppoſitum vel obſtinata malitia, qua aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel profeſſio illiciti cultus.

AR-

ARTICULUS IV. 347

Utrum character ſit in potentiis animæ ſicut in ſubiecto.

IV. diſt. IV. quæſt. III. art. I. corp. & art. 3. quæſt. 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod character non ſit in potentiis animæ ſicut in ſubiecto. Character enim dicitur eſſe diſpoſitio ad gratiam. Sed gratia eſt in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. cxxx. art. 4.). Ergo videtur quod character ſit in eſſentia animæ, non autem in potentiis.

2. Præterea. Potentia animæ non videtur eſſe ſubiectum alicuius, niſi habitus, vel diſpoſitionis. Sed character, ut dictum eſt (art. 2. hu. qu.) non eſt habitus, vel diſpoſitio, ſed magis potentia, cuius ſubiectum non eſt niſi eſſentia animæ. Ergo videtur quod character non ſit, ſicut in ſubiecto, in potentia animæ, ſed magis in eſſentia ipſius.

3. Præterea. Potentiæ animæ rationalis diſtinguuntur per cognitivas, & appetitivas. Sed non poteſt dici, quod character ſit tantum in potentia cognitiva, neque etiam tantum in potentia appetitiva, quia non ordinatur neque ad cognoſcendum tantum, neque ad appetendum: ſimiliter etiam non poteſt dici, quod ſit in utraque, quia idem accidens non poteſt eſſe in diverſis ſubiectis. Ergo videtur quod character non ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto, ſed magis in eſſentia.

Sed contra eſt quod, ſicut in præmiſſa definitione characteris continetur (art. præc.) character imprimitur animæ rationali ſecundum imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur ſecundum potentias. Ergo character in potentiis animæ exiſtit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) character eſt quoddam ſignaculum, quo anima inſignitur ad ſuſcipiendum, vel aliis tradendum ea quæ ſunt divini cultus. Divinus autem cultus in quibuſdam actibus conſiſtit. Ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, ſicut eſſentia ordinatur ad eſſe. Et ideo character non eſt ſicut in ſubiecto in eſſentia animæ, ſed in eius potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ſubiectum alicui accidenti attribuitur ſecundum rationem eius, ad quod propinque diſponit, non autem ſecundum rationem eius ad quod diſponit remote, vel indirecte. Character autem directe quidem, & propinque diſponit animam ad ea quæ ſunt divini cultus, exequenda. Et quia hæc idonee non fiunt ſine auxilio gratiæ, quia, ut dicitur Ioan. IV. 24. *eos qui adorant Deum, in ſpiritu, & veritate adorare oportet;* ex conſequenti divina largitas recipientibus characteres largitur gratiam, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis eſt attribuendum ſubiectum ſecundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium quam ſecundum rationem gratiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod eſſentia animæ eſt ſubiectum potentiæ naturalis, quæ ex principiis eſſentiæ procedit. Talis autem potentia non eſt character, ſed eſt quædam ſpiritualis potentia ab extrinſeco adveniens. Unde ſicut eſſentia animæ, per quam eſt naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, qua anima ſpiritualiter vivit; ita potentia naturalis animæ perficitur per ſpiritualem potentiam, quæ eſt character. Habitus enim, & diſpoſitio pertinent ad potentiam animæ, eo quod ordinantur ad actus, quorum potentiæ ſunt principia. Et eadem ratione omne quod ad actum ordinatur, eſt potentiæ tribuendum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp.) character ordinatur ad ea quæ ſunt divini cultus, qui quidem eſt quædam fidei proteſtatio per exteriora ſigna. Et ideo oportet quod character ſit in cognitiva potentia animæ, in qua eſt fides.

ARTICULUS V. 348

Utrum character inſit animæ indelebiliter.

IV. diſt. IV. quæſt. I. art. 3. quæſt. 4. & Rom. VII.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod character non inſit animæ indelebiliter. Quanto enim aliquod accidens eſt perfectius, tanto firmius inhæret. Sed gratia eſt perfectior quam character, quia character ordinatur ad gratiam, ſicut ad ulteriorem finem; gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multo magis character.

Digitized by Google

2. Præterea. Per characterem aliquis deputatur divino cultui, ſicut dictum eſt (art. præc. & art. 1. & 2 hu. quæſt.) Sed aliqui a cultu divino tranſeunt ad contrarium cultum per apoſtaſiam a fide. Ergo videtur quod tales amittant characterem ſacramentalem.

3. Præterea. Ceſſante fine, ceſſare debet etiam id quod eſt ad finem; alioquin fruſtra remaneret: ſicut poſt reſurrectionem non erit matrimonium, quia ceſſabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, ſed totum in nuda veritate. Ergo character ſacramentalis non manet in perpetuum in anima; & ita non ineſt indelebiliter.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit II. contra Parmenianum (cap. XIII. a med.) *Non minus hærent ſacramenta chriſtiana, quam corporalis nota militiæ*. Sed character militaris non repetitur, ſed agnitus approbatur in eo qui veniam meretur ab Imperatore poſt culpam. Ergo nec character ſacramentalis deleri poteſt.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 3 hu. qu.) character ſacramentalis eſt quædam participatio ſacerdotii Chriſti in fidelibus eius; ut ſcilicet ſicut Chriſtus habet plenam ſpiritualis ſacerdotii poteſtatem, ita fideles eius ei configurentur in hoc quod participant aliquam ſpiritualem poteſtatem reſpectu ſacramentorum, & eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Chriſto non competit habere characterem; ſed poteſtas ſacerdotii eius comparatur ad characterem, ſicut id quod eſt plenum, & perfectum, ad aliquam ſui participationem. Sacerdotium autem Chriſti eſt æternum, ſecundum illud Pſal. CIX. 4. *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech*. Et inde eſt quod omnis ſanctificatio quæ fit per ſacerdotium eius, eſt perpetua, re conſecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis: nam Eccleſiæ, vel altaris manet conſecratio ſemper, niſi deſtruatur. Cum igitur anima ſit ſubiectum characteris ſecundum intellectivam partem, in qua eſt fides, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.) manifeſtum eſt quod ſicut intellectus perpetuus eſt, & incorruptibilis; ita character indelebiliter manet in anima.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter eſt in anima gratia, & aliter character. Nam gratia eſt in anima ſicut quædam forma habens eſſe completum in ea; character autem eſt in anima, ſicut quædam virtus inſtrumentalis, ut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Forma autem completa eſt in ſubiecto ſecundum conditionem ſubiecti. Et quia anima eſt mutabilis ſecundum liberum arbitrium, quamdiu eſt in ſtatu viæ, conſequens eſt quod gratia inſit animæ mutabiliter. Sed virtus inſtrumentalis magis attenditur ſecundum conditionem principalis agentis: & ideo character indelebiliter ineſt animæ, non propter ſui perfectionem, ſed propter perfectionem ſacerdotii Chriſti, a quo derivatur character, ſicut quædam inſtrumentalis virtus.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (Lib. I. de baptiſ. cont. Donatiſt. cir. princ. Lib.) *nec ipſos apoſtatas videmus carere baptiſmate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non reſtituitur; & ideo amitti non poſſe iudicatur*. Et huius ratio eſt, quia character eſt virtus inſtrumentalis, ut dictum eſt (in ſolut. præc.) Ratio autem inſtrumenti conſiſtit in hoc quod ab alio moveatur, non autem in hoc quod ipſum ſe moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideo quantumcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis poſt hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo poſt hanc vitam remanet character & in bonis ad eorum gloriam, & in malis ad eorum ignominiam; ſicut etiam militaris character remanet in militibus poſt adeptam victoriam, & in his qui vicerunt, ad gloriam, & in his qui ſunt victi, ad pœnam.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS VI. 349

Utrum per omnia ſacramenta novæ legis imprimatur character.

Inf. quæſt. lxxii. *art.* 5. *& IV. diſt.* iv. *quæſt.* i. *art.* 4. *quæſt.* 2. *&* 3. *& quæſt.* iii. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& diſt.* vii. *quæſt.* ii. *art.* i. *quæſt.* i. *& quæſt.* iii. *art.* 3. *quæſt.* 3. *& diſt.* xxiii. *quæſt.* i. *art* 1. *quæſt.* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod per omnia ſacramenta novæ legis imprimatur character. Per omnia enim ſacramenta novæ legis fit aliquis particeps ſacerdotii Chriſti. Sed character ſacramentalis nihil eſt aliud quam participatio ſacerdotii Chriſti, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo videtur quod per omnia ſacramenta novæ legis imprimatur character.

2. Præterea. Character ſe habet ad animam, in qua eſt, ſicut conſecratio ad res conſecratas. Sed per quodlibet ſacramentum novæ legis homo recipit gratiam ſanctificantem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 1.) Ergo videtur quod per quodlibet ſacramentum novæ legis imprimatur character.

3. Præterea. Character eſt res, & ſacramentum. In quolibet autem ſacramento novæ legis eſt aliquid quod eſt res tantum, & aliquid quod eſt ſacramentum tantum, & aliquid quod eſt res, & ſacramentum. Ergo per quodlibet ſacramentum novæ legis imprimitur character.

Sed contra eſt quod ſacramenta, in quibus imprimitur character, non reiterantur, eo quod character eſt indelebilis, ut dictum eſt (art. præc.) Quædam autem ſacramenta iterantur, ſicut patet de pœnitentia, & matrimonio. Ergo non omnia ſacramenta imprimunt characterem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxii. art. 1. & 5.) ſacramenta novæ legis ad duo ordinantur, ſcilicet in remedium peccati, & ad cultum divinum. Eſt autem omnibus ſacramentis commune quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt. Non autem omnia ſacramenta ordinantur directe ad divinum cultum, ſicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur a peccato; non autem per hoc ſacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, ſed reſtituitur in ſtatum priſtinum. Pertinet autem aliquod ſacramentum ad divinum cultum tripliciter: uno modo per modum ipſius actionis; alio modo per modum agentis; tertio modo per modum recipientis. Per modum quidem ipſius actionis pertinet ad divinum cultum Euchariſtia, in qua principaliter divinus cultus conſiſtit, inquantum eſt Eccleſiæ ſacrificium: & per hoc idem ſacramentum non imprimitur homini character: quia per hoc ſacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum, vel recipiendum in ſacramentis, cum potius ſit *finis, & conſummatio omnium ſacramentorum*, ut Dionyſius dicit iii. cap. eccl. Hierarch. (in princ.) continet tamen in ſe ipſum Chriſtum, in quo non eſt character, ſed tota ſacerdotii plenitudo. Sed ad agentes in ſacramentis pertinet ſacramentum ordinis: quia per hoc ſacramentum deputantur homines ad ſacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet ſacramentum baptiſmi: quia per ipſum homo accipit poteſtatem recipiendi alia Eccleſiæ ſacramenta: unde baptiſmus dicitur eſſe ianua omnium ſacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra ſuo loco dicetur (quæſt. lxxii. art. 7.) Et ideo per hæc tria ſacramenta character imprimitur, ſcilicet per baptiſmum, confirmationem, & ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod per omnia ſacramenta fit homo particeps ſacerdotii Chriſti, utpote percipiens aliquem effectum eius; non tamen per omnia ſacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid, vel recipiendum quod pertineat ad cultum ſacerdotii Chriſti: quod quidem exigitur ad hoc quod ſacramentum characterem imprimat.

Ad ſecundum dicendum, quod per omnia ſacramenta ſanctificatur homo, ſecundum quod ſanctitas importat munditiam a peccato, quæ fit per gratiam; ſed ſpecialiter per quædam ſacramenta, quæ characterem imprimunt, homo ſanctificatur quadam conſecratione, utpote deputatus ad divinum cultum; ſicut etiam res inanimatæ ſanctificari dicuntur, inquantum divino cultui deputantur.

Ad tertium dicendum, quod licet character ſit res, & ſacramentum; non tamen oportet, omne id quod eſt res, & ſacramentum, eſſe characterem. Quid autem ſit res, & ſacramentum, in aliis ſacramentis infra dicetur.

QUAE-

QUAESTIO LXIV.

De cauſa ſacramentorum,

in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de cauſa ſacramentorum, ſive per auctoritatem, ſive per miniſterium: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum ſolus Deus interius operetur in ſacramentis.

Secundo, utrum inſtitutio ſacramentorum ſit ſolum a Deo.

Tertio de poteſtate, quam Chriſtus habuit in ſacramentis.

Quarto, utrum illam poteſtatem potuerit aliis communicare.

Quinto, utrum poteſtas miniſterii in ſacramentis conveniat malis.

Sexto, utrum mali peccent diſpenſando ſacramonta.

Septimo, utrum Angeli poſſint eſſe miniſtri ſacramentorum.

Octavo, utrum intentio miniſtri requiratur in ſacramentis.

Nono, utrum requiratur ibi recta fides, ita ſcilicet quod infidelis non poſſit tradere ſacramenta.

Decimo, utrum requiratur ibi recta intentio.

ARTICULUS I. 350

Utrum ſolus Deus operetur interius ad effectum ſacramenti.

Inf. art. 5. & IV. diſt. v. quæſt. 11. art. 2. quæſt. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non ſolus Deus, ſed etiam miniſter interius operetur ad effectum ſacramenti. Interior enim ſacramenti effectus eſt ut homo purgetur a peccatis, & illuminetur per gratiam. Sed ad miniſtros Eccleſiæ pertinet purgare, illuminare, & perficere, ut patet per Dionyſium in v. cap. eccleſ. Hierarch. (a princ.) Ergo videtur quod non ſolus Deus, ſed etiam miniſtri Eccleſiæ interius operentur ad ſacramenti effectum.

2. Præterea. In collatione ſacramentorum quædam orationum ſuffragia proponuntur. Sed orationes iuſtorum ſunt magis apud Deum exaudibiles, quam quorumcumque, ſecundum illud Ioan. IX. 31. *Si quis Dei cultor eſt, & voluntatem eius facit, hunc Deus exaudit.* Ergo videtur quod maiorem effectum ſacramenti conſequatur ille qui recipit ipſum a bono miniſtro. Sic ergo & miniſter aliquid operatur ad interiorem effectum, & non ſolus Deus.

3. Præterea. Dignior eſt homo quam res inanimata. Sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum: nam *aqua corpus tangit, & cor abluit*, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. LXXX. a med.) Ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum ſacramenti, & non ſolus Deus.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. VIII. 33. *Deus eſt qui iuſtificat.* Cum ergo interior effectus omnium ſacramentorum ſit iuſtificatio, videtur quod ſolus Deus operetur interiorem effectum ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod operari aliquem effectum contingit dupliciter: uno modo per modum principalis agentis; alio modo per modum inſtrumenti. Primo igitur modo ſolus Deus operatur interiorem effectum ſacramenti: tum quia ſolus Deus illabitur animæ, (a) in qua ſacramenti effectus exiſtit; non autem poteſt aliquid immediate operari ubi non eſt: tum quia gratia, quæ eſt interior ſacramenti effectus, eſt a ſolo Deo, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. CXII. art. 1.). Character etiam, qui eſt interior quorumdam ſacramentorum effectus, eſt virtus inſtrumentalis, quæ manat a principali agente, quod eſt Deus. Secundo autem modo homo poteſt operari ad interiorem effectum ſacramenti, inquantum operatur per modum miniſtri. Nam eadem ratio eſt miniſtri, & inſtrumenti: utriuſque enim actio exterius adhibetur; ſed ſortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod eſt Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod purgatio, ſecundum quod attribuitur miniſtris Eccleſiæ, non eſt a peccato; ſed dicuntur diaconi purgare, inquantum vel immundos eiiciunt a cœtu fidelium, vel eos ſacris admonitionibus diſponunt ad ſacramentorum receptionem. Similiter etiam ſacerdotes illuminare dicuntur ſacrum populum, non quidem gratiam infun-

(a) *Ita cum mſſ. pluribus editi paſſim. Edit. Rom.* in qua ſacramenti effectus exiſtit, ubi non eſt: *hinc quorumdam verborum omiſſionem deprehendit Garcia. Cod. Alcan.* in qua ſacramenti effectus conſiſtit: non poteſt autem &c.

fundendo, ſed ſacramenta gratiæ tradendo, ut patet per Dionyſium ibidem.

Ad ſecundum dicendum, quod orationes quæ dicuntur in ſacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte ſingularis perſonæ, ſed ex parte totius Eccleſiæ, cuius preces ſunt apud Deum exaudibiles, ſecundum illud Matth. XVIII. 19. *Si duo ex vobis conſenſerint ſuper terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo.* Nihil tamen prohibet quin devotio viri iuſti ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod eſt ſacramenti effectus, non impetratur oratione Eccleſiæ, vel miniſtri, ſed ex merito paſſionis Chriſti, cuius virtus operatur in ſacramentis, ut dictum eſt (quæſt. LXII. art. 5.) Unde effectus ſacramenti non datur melior per meliorem miniſtrum. Aliquid tamen annexum impetrari poteſt recipienti ſacramentum per devotionem miniſtri; nec tamen miniſter illud operatur, ſed impetrat operandum a Deo.

Ad tertium dicendum, quod res inanimatæ non operantur aliquid ad interiorem effectum, niſi inſtrumentaliter, ut dictum eſt (in cor.) Et ſimiliter homines non operantur ad ſacramentorum interiorem effectum, niſi per modum miniſterii, ut dictum eſt (ibid.)

ARTICULUS II. 351

Utrum ſacramenta ſint ſolum ex inſtitutione divina.

IV. diſt. III. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 2. cor. & diſt. V. quæſt. 1. art. 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta non ſint ſolum ex inſtitutione divina. Ea enim quæ ſunt divinitus inſtituta, traduntur nobis in ſacra Scriptura. Sed quædam aguntur in ſacramentis, de quibus nulla fit mentio in ſacra Scriptura; puta de chriſmate, quo homines confirmantur, & de oleo, quo ſacerdotes inunguntur, & de multis aliis tam verbis, quam factis, quibus utimur in ſacramentis. Non ergo ſacramenta ſunt ſolum ex inſtitutione divina.

2. Præterea. Sacramenta ſunt quædam ſigna. Res autem ſenſibiles naturaliter quædam ſignificant: nec tamen poteſt dici, quod Deus quibuſdam ſignificationibus delectetur, & non aliis, quia ipſe omnia quæ fecit, approbat; hoc autem proprium videtur eſſe dæmonum, ut quibuſdam ſignis ad aliquid alliciantur: dicit enim Auguſtinus XXI. de civ. Dei (cap. VI. cir. med.) *Illiciuntur dæmones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipſi, ſed Deus condidit delectabilibus pro ſua diverſitate diverſis, non ut animalia cibis, ſed ut ſpiritus ſignis.* Non ergo videtur quod ſacramenta indigeant eſſe ex inſtitutione divina.

3. Præterea. Apoſtoli vicem Dei geſſerunt in terris: unde Apoſtolus dicit II. ad Cor. II. 10. *Nam & ego quod donavi, ſi quid donavi, propter vos in perſona Chriſti*, ideſt ac ſi ipſe Chriſtus donaſſet. Sic ergo videtur quod Apoſtoli, & eorum ſucceſſores poſſint nova ſacramenta inſtituere.

Sed contra eſt quod ille inſtituit aliquid qui dat ei robur, & virtutem, ſicut patet de inſtitutoribus legum. Sed virtus ſacramenti eſt a ſolo Deo, ut patet ex prædictis (art. præc. & quæſt. LXII. art. 1. & 5.) Ergo ſolus Deus poteſt inſtituere ſacramentum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupradictis patet (ibid.) ſacramenta inſtrumentaliter operantur ad ſpirituales effectus. Inſtrumentum autem habet virtutem a principali agente. Agens autem reſpectu ſacramenti eſt duplex, ſcilicet inſtituens ſacramentum, & utens ſacramento inſtituto, applicando ſcilicet ipſum ad inducendum effectum. Virtus autem ſacramenti non poteſt eſſe ab eo qui utitur ſacramento, quia non operatur niſi per modum miniſterii. Unde relinquitur, quod virtus ſacramenti ſit ab eo qui inſtituit ſacramentum. Cum igitur virtus ſacramenti ſit a ſolo Deo, conſequens eſt quod ſolus Deus ſit ſacramentorum inſtitutor.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ aguntur in ſacramentis, per homines inſtituta, non ſunt de neceſſitate ſacramenti, ſed pertinent ad quamdam ſolemnitatem, quæ adhibetur ſacramentis ad excitandam devotionem, & reverentiam in his qui ſacramenta ſuſcipiunt; ea vero quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti, ab ipſo Chriſto inſtituta ſunt, qui eſt Deus, & homo. Et licet non ſint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Eccleſia ex familiari Apoſtolorum traditione, ſicut Apoſtolus dicit I. ad Cor. XI. 34. *Cetera cum venero diſponam.*

Ad ſecundum dicendum, quod res ſenſibiles aptitudinem quamdam habent ad

ſigni-

Digitized by Google

ſignificandum ſpirituales effectus ex ſui natura; ſed iſta aptitudo determinatur ad ſpecialem ſignificationem ex inſtitutione divina. Et hoc eſt quod Hugo de S. Vict. (Lib. I. de ſacram. p. IX. cap. II. ante med.) dicit, quod *ſacramentum ex inſtitutione ſignificat*. Præelegit tamen Deus quaſdam res aliis ad ſignificationes ſacramentales, non quia ad eas contrahatur eius affectus, ſed ut ſit convenientior ſignificatio.

Ad tertium dicendum, quod Apoſtoli, & eorum ſucceſſores ſunt vicarii Dei quantum ad regimen Eccleſiæ conſtitutæ per fidem, & fidei ſacramenta. Unde ſicut non licet eis conſtituere aliam Eccleſiam; ita non licet eis tradere aliam fidem, neque inſtituere alia ſacramenta: ſed per ſacramenta, quæ de latere Chriſti pendentis in cruce fluxerunt, dicitur eſſe ſabricata Eccleſia Chriſti.

ARTICULUS III. 352

Utrum Chriſtus, ſecundum quod homo, habuerit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramentorum.

Inf. art. 4. co. & IV. diſt. V, quæſt. I. art. I. & quæſt. II. art. 2. quæſt. 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, habuerit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramentorum. Dicit enim Ioannes Baptiſta, ut habetur Ioan. I. 33. *Qui me miſit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat in Spiritu ſancto*. Sed baptizare in Spiritu ſancto, eſt interius gratiam Spiritus ſancti conferre: Spiritus ſanctus autem deſcendit ſuper Chriſtum, inquantum homo, non inquantum Deus, quia ſic ipſe dat Spiritum ſanctum. Ergo videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, habuerit poteſtatem interiorem effectum ſacramentorum cauſandi.

2. Præterea. Matth. IX. 6. Dominus dicit: *Sciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata*. Sed remiſſio peccatorum eſt interior effectus ſacramenti. Ergo videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, interiorem effectum ſacramentorum operetur.

3. Præterea. Inſtitutio ſacramentorum pertinet ad eum qui tamquam principale agens operatur ad interiorem ſacramenti effectum. Manifeſtum eſt autem quod Chriſtus ſacramenta inſtituit. Ergo ipſe eſt qui interius operatur ſacramentorum effectum.

4. Præterea. Nullus poteſt ſine ſacramento effectum ſacramenti conferre, niſi propria virtute ſacramenti effectum operetur. Sed Chriſtus ſine ſacramento contulit ſacramenti effectum, ut patet in Magdalena, cui dixit (Lucæ. VII. 48.) *Dimittuntur tibi peccata*. Ergo videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, operetur interiorem ſacramenti effectum.

5. Præterea. Illud in cuius virtute ſacramentum operatur, eſt principale agens ad interiorem effectum. Sed ſacramenta habent virtutem ex paſſione Chriſti, & invocatione nominis eius, ſecundum illud I. ad Corinth. I. 12. *Numquid Paulus pro vobis crucifixus eſt, aut in nomine Pauli baptizati eſtis?* Ergo Chriſtus, inquantum homo, operatur interiorem effectum ſacramenti.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit (implic. tract. lxxx. in Ioan. a med. & Lib. III. cont. Donatiſt. cap. X. a med. ſed expreſ. Iſidor. Lib. VI. cap. XVIII. cir. med) quod *in ſacramentis divina virtus ſecretius operatur ſalutem*. Divina autem virtus eſt Chriſti, ſecundum quod eſt Deus, non autem ſecundum quod eſt homo. Ergo Chriſtus non operatur interiorem ſacramenti effectum, ſecundum quod eſt homo, ſed ſecundum quod eſt Deus.

Reſpondeo dicendum, quod interiorem ſacramentorum effectum operatur Chriſtus, & ſecundum quod eſt Deus, & ſecundum quod eſt homo; aliter tamen, & aliter. Nam ſecundum quod eſt Deus, operatur in ſacramentis per auctoritatem; ſecundum autem quod eſt homo, operatur ad interiores effectus ſacramentorum meritorie, & efficienter, ſed inſtrumentaliter. Dictum eſt enim, (quæſt. XLVIII. & XLIX.) quod paſſio Chriſti, quæ competit ei ſecundum humanam naturam, cauſa eſt noſtræ iuſtificationis & meritorie, & effective, non quidem per modum principalis agentis, ſive per auctoritatem, ſed per modum inſtrumenti, inquantum humanitas eſt inſtrumentum Divinitatis eius, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XIII. art. 2. & 3.) Sed tamen quia eſt inſtrumentum coniunctum Divinitati in perſona, habet quamdam principalitatem, & cauſalitatem reſpectu inſtrumentorum extrinſecorum, qui ſunt

mi-

miniſtri Eccleſiæ, ut ex ſupradictis patet (art. 1. hu. qu.) Et ideo ſicut Chriſtus, inquantum Deus, habet poteſtatem auctoritatis in ſacramentis; ita inquantum homo, habet poteſtatem miniſterii principalis, ſive poteſtatem excellentiæ: quæ quidem conſiſtit in quatuor. Primo quidem in hoc quod meritum, & virtus paſſionis eius operatur in ſacramentis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxii. art. 5.) Et quia virtus paſſionis copulatur nobis per fidem, ſecundum illud Rom. iii. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*; quam fidem per invocationem nominis Chriſti proteſtamur; ideo ſecundo ad poteſtatem excellentiæ, quam Chriſtus habet in ſacramentis, pertinet quod in eius nomine ſacramenta ſanctificentur. Et quia ex eius inſtitutione ſacramenta virtutem obtinent, inde eſt quod tertio ad excellentiam poteſtatis Chriſti pertinet quod ipſe qui dedit virtutem ſacramentis, potuit inſtituere ſacramenta. Et quia cauſa non dependet ab effectu, ſed potius e converſo; ideo quarto ad excellentiam poteſtatis Chriſti pertinet quod ipſe potuit effectum ſacramentorum ſine exteriori ſacramento conferre.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta: utraque enim pars obiectionum ſecundum aliquid vera eſt, ut dictum eſt (in corp.)

ARTICULUS IV. 351

Utrum Chriſtus poteſtatem ſuam quam habuit in ſacramentis, potuerit miniſtris communicare.

IV. diſt. v. quæſt. 1. art. 2. & art. 3 quæſt. 1. & 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus poteſtatem ſuam quam habuit in ſacramentis, non potuerit miniſtris communicare. Ut enim argumentatur Auguſtinus contra Maximin. (Lib. III. cap. vii. ad fi.) *Si potuit, & non voluit, invidus fuit*. Sed invidia longe fuit a Chriſto, in quo fuit ſumma plenitudo caritatis. Ergo cum Chriſtus non communicaverit ſuam poteſtatem miniſtris, videtur quod non potuerit communicare.

2. Præterea. Super illud Ioan. xiv. *Maiora horum faciet*, dicit Auguſtinus (tract. lxxii. in Ioan. a med.) *Prorſus maius hoc eſſe dixerim*, ſcilicet ut ex impio iuſtus fiat, *quam creare cælum, & terram*. Sed Chriſtus non potuit communicare miniſtris quod crearent cælum, & terram. Ergo neque quod iuſtificarent impium. Cum igitur iuſtificatio impii fiat per poteſtatem Chriſti, quam habet in ſacramentis, videtur quod poteſtatem ſuam, quam in ſacramentis habuit, non potuerit miniſtris communicare.

3. Præterea. Chriſto, inquantum eſt caput Eccleſiæ, competit ut ab ipſo gratia derivetur ad alios, ſecundum illud Ioan. i. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Sed hoc non fuit aliis communicabile: quia ſic Eccleſia eſſet monſtruoſa, multa capita habens. Ergo videtur quod Chriſtus poteſtatem ſuam non potuerit miniſtris communicare.

Sed contra eſt quod ſuper illud Ioan. i. 31. *Ego neſciebam eum*, dicit Auguſtinus (tract. v. in Ioan. ante med.) quod *non noverat poteſtatem baptiſmi ipſum Dominum habiturum, & ſibi retenturum*. Hoc autem non ignoraſſet Ioannes, ſi talis poteſtas communicabilis non eſſet. Potuit ergo ſuam poteſtatem Chriſtus miniſtris communicare.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) Chriſtus in ſacramentis habuit duplicem poteſtatem: unam auctoritatis, quæ competit ei, ſecundum quod eſt Deus; & talis poteſtas nulli creaturæ potuit communicari, ſicut nec divina eſſentia: aliam poteſtatem habuit excellentiæ, quæ competit ei, ſecundum quod eſt homo; & talem poteſtatem potuit miniſtris communicare, dando ſcilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad ſacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipſorum ſanctificarentur ſacramenta, & ut ipſi poſſent ſacramenta inſtituere, & ſine ritu ſacramentorum effectum ſacramentorum conferre ſolo imperio. Poteſt enim inſtrumentum coniunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem ſuam inſtrumento ſeparato tribuere ſicut manus baculo.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non ex invidia prætermiſit poteſtatem excellentiæ Eccleſiæ miniſtris communicare; ſed propter fidelium utilitatem, ne in homine ſpem ponerent, & ne eſſent diverſa ſacramenta, ex quibus diviſio in Eccleſia oriretur; ſicut apud illos qui dicebant: *Ego ſum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ*, ut dicitur I. ad Corinth. i. 12.

Ad ſecundum dicendum, quod obiectio illa procedit de poteſtate auctoritatis,

tis, quæ convenit Chriſto, ſecundum quod eſt Deus; licet & poteſtas excellentiæ poſſit auctoritas nominari per comparationem ad alios miniſtros. Unde ſuper illud I. ad Cor. I. *Diviſus eſt Chriſtus*, dicit Gloſſa (ord. ſup. illud, *Ego vero Cephæ*,) quod „ potuit eis dare auctoritatem baptizandi, quibus contulit miniſterium."

Ad tertium dicendum, quod ad hoc inconveniens evitandum, ne ſcilicet multa capita in Eccleſia eſſent, Chriſtus noluit poteſtatem ſuæ excellentiæ miniſtris communicare. Si tamen communicaſſet, ipſe eſſet caput principaliter, alii vero ſecundario.

ARTICULUS V. 354

Utrum per malos miniſtros ſacramenta conferri poſſint.

IV. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* 2. *& diſt.* VII. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* I. *& diſt.* XXIV. *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt.* 5. *ad* 3. *& IV. contra cap.* LXXVI.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod per malos miniſtros ſacramenta conferri non poſſint. Sacramenta enim novæ legis ordinantur ad emundationem culpæ, & collationem gratiæ. Sed mali, cum ſint immundi, non poſſunt alios a peccato mundare, ſecundum illud Eccli. XXXIV. 4. *Ab immundo quid mundabitur?* & etiam cum gratiam non habeant, non videtur quod gratiam conferre poſſint, quia nullus dat quod non habet. Non ergo videtur quod per malos ſacramenta conferri poſſint.

2. Præterea. Tota virtus ſacramentorum derivatur a Chriſto, ut dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Sed mali ſunt præciſi a Chriſto, quia non habent caritatem, per quam membra capiti uniuntur, ſecundum illud I. Ioan. IV. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo*. Ergo videtur quod per malos ſacramenta conferri non poſſint.

3. Præterea. Si deſit aliquid horum quæ debitum eſt eſſe in ſacramentis, non perficitur ſacramentum; ſicut ſi deſit debita forma, vel debita materia. Sed debitus miniſter ſacramenti eſt ille qui caret macula peccati, ſecundum illud Levit. XXI. 17. *Homo de ſemine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo ſuo, nec accedet ad miniſterium eius*. Ergo videtur quod ſi miniſter ſit malus, nihil efficiatur in ſacramento.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. I. *Super quem videris Spiritum &c.* (tract. V. in Ioan. ante med.) „ Quid in Chriſto non noverat Ioannes? „ poteſtatem baptiſmi ipſum Dominum „ habiturum, & ſibi retenturum, ſed „ miniſterium plane tranſiturum in bonos, & malos. Quid tibi facit malus „ miniſter, ubi bonus eſt Dominus? "

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. I. & 3. hu. qu.) miniſtri Eccleſiæ inſtrumentaliter operantur in ſacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio eſt miniſtri, & inſtrumenti. Sicut autem ſupra dictum eſt (quæſt. LXII. art. I. & 4.) inſtrumentum non agit ſecundum propriam formam, aut virtutem, ſed ſecundum virtutem eius a quo movetur. Et ideo accidit inſtrumento, inquantum eſt inſtrumentum, qualemcumque formam, vel virtutem habeat, præter id quod exigitur ad rationem inſtrumenti; ſicut quod corpus medici, quod eſt inſtrumentum animæ habentis artem, ſit ſanum, vel infirmum; & ſicut quod fiſtula, per quam tranſit aqua, ſit argentea, vel plumbea. Unde miniſtri Eccleſiæ poſſunt ſacramenta conferre, etiamſi ſint mali.

Ad primum ergo dicendum, quod miniſtri Eccleſiæ neque a peccatis mundant homines ad ſacramenta accedentes, neque gratiam conferunt ſua virtute; ſed hoc facit Chriſtus ſua poteſtate per eos ſicut per quædam inſtrumenta. Et ideo effectus conſequitur in ſuſcipientibus ſacramenta non ſecundum ſimilitudinem miniſtrorum, ſed ſecundum configurationem ad Chriſtum.

Ad ſecundum dicendum, quod per caritatem membra Chriſti uniuntur ſuo capiti, ut ab eo vitam recipiant: quia, ut dicitur I. Ioan. III. 14. *qui non diligit, manet in morte*. Poteſt autem aliquis operari per inſtrumentum carens vita, & a ſe ſeparatum, quantum ad corporis unionem, dummodo ſit coniunctum per quamdam motionem: aliter enim operatur artifex per manum, & aliter per ſecurim. Sic igitur Chriſtus operatur in ſacramentis & per bonos tamquam per membra viventia, & per malos tamquam per inſtrumenta carentia vita.

Ad tertium dicendum, quod aliquid eſt debitum eſſe in ſacramento dupliciter: uno modo ſicut exiſtens de neceſſitate ſacramenti; quod quidem ſi deſit, non

perficitur ſacramentum; ſicut ſi deſit debita forma, vel debita materia: alio modo eſt aliquid debitum eſſe in ſacramento ſecundum quamdam decentiam; & hoc modo debitum eſt ut miniſtri ſacramentorum ſint boni.

ARTICULUS VI. 355

Utrum mali miniſtrantes ſacramenta peccent.

IV. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 4. *co.* & *diſt.* XIX. *quæſt.* II. *art.* 2. *cor.* & *diſt.* XXIV. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. & *art.* 3. *quæſt.* I. & 5.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod mali miniſtrantes ſacramenta non peccent. Sicut enim miniſtratur Deo in ſacramentis, ita per opera caritatis: unde dicitur Hebr. ult. 16. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblivíſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus*. Sed mali non peccant, ſi miniſtrent Deo in operibus caritatis; quinimmo hoc eſt eis conſulendum, ſecundum illud Dan. IV. 24. *Conſilium meum tibi placeat: peccata tua eleemoſynis redime*. Ergo videtur quod mali non peccent ſacramenta miniſtrando.

2. Præterea. Quicumque communicat alicui in peccato, etiam ipſe eſt reus peccati, ſecundum illud Rom. I. 32. *Digni ſunt morte, non ſolum qui* peccata *faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Sed ſi mali miniſtri peccent ſacramenta miniſtrando, illi qui ab eis ſacramenta recipiunt, eis in peccato communicant. Ergo etiam ipſi peccarent: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Nullus videtur eſſe perplexus: quia ſic homo cogeretur deſperare, quaſi non potens peccatum evadere. Sed ſi mali peccarent ſacramenta tradendo, eſſent perplexi: quia etiam quandoque peccarent, ſi ſacramenta non traderent, puta cum eis ex officio incumbit neceſſitas: dicitur enim I. Corinth. IX. 16. *Væ mihi, ſi non evangelizavero: neceſſitas enim mihi incumbit:* quandoque etiam propter periculum, ſicut ſi puer in periculo mortis exiſtens offeratur alicui peccatori baptizandus. Ergo videtur quod mali non peccent ſacramenta miniſtrando.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit 5. cap. eccleſ. Hierarch. (verſ. fin.) quod *malis non eſt fas nec tangere ſymbola*, ideſt ſacramentalia ſigna: & in epiſtola ad Demophilum (VIII. parum ante med.) dicit: *Talis*, ſcilicet peccator, *audax videtur, ſacerdotalibus manum apponens, & non timet, neque verecundatur divina præter Divinitatem exequens, & Deum putans ignorare quæ ipſe in ſemetipſo cognovit; & decipere exiſtimat falſo nomine patrem ab ipſo appellatum, & audet immundas infamias, non dicam orationes, ſuper divina ſigna chriſtiformiter enuntiare*.

Reſpondeo dicendum, quod aliquis in agendo peccat ex hoc quod operatur non ſecundum quod oportet, ut patet per Philoſophum in Lib. II. Ethic. (cap. III. & V.) Dictum eſt autem (art. præc. ad 3.) conveniens eſſe ut ſacramentorum miniſtri ſint iuſti: quia miniſtri debent Domino conformari, ſecundum illud Levit. XIX. 2. *Sancti* (a) *eritis, quoniam ego ſanctus ſum:* & Eccli. X. 2. *Secundum iudicem populi, ſic & miniſtri eius*. Et ideo non eſt dubium quin mali exhibentes ſe miniſtros Dei, & Eccleſiæ in diſpenſatione ſacramentorum peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irriverentiam Dei, & contaminationem ſacramentorum, quantum eſt ex parte ipſius peccatoris (licet ſacramenta ſecundum ſeipſa incontaminabilia ſint) conſequens eſt quod tale peccatum ex genere ſuo ſit mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod opera caritatis non ſunt aliqua conſecratione ſanctificata; ſed ipſa pertinent ad iuſtitiæ ſanctitatem, ſicut quædam iuſtitiæ partes. Et ideo homo qui ſe exhibet Deo miniſtrum in operibus caritatis, ſi ſit iuſtus, amplius ſanctificatur; ſi vero ſit peccator, per hoc ad ſanctitatem diſponitur. Sed ſacramenta in ſeipſis ſanctificationem quamdam habent per myſticam conſecrationem: & ideo præexigitur in miniſtro ſanctitas iuſtitiæ, ut congruat ſuo miniſterio: & ideo incongrue agit, & peccat, ſi in peccato exiſtens ad tale miniſterium accedat.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui ad ſacramenta accedit, ſuſcipit ſacramenta a miniſtro Eccleſiæ, non inquantum eſt talis perſona, ſed inquantum eſt miniſter Eccleſiæ. Et ideo quamdiu ab Eccleſia toleratur in miniſterio, ille qui ab eo ſuſcipit ſacramentum, non communicat peccato eius, ſed communicat Eccleſiæ, quæ eum tamquam miniſtrum

(a) Vulgata eſtote.

Digitized by Google

ſtrum exhibet. Si vero ab Eccleſia non toleratur, puta cum degradatur, vel excommunicatur, vel ſuſpenditur, peccat qui ab eo accipit ſacramentum, quia communicat peccato ipſius.

Ad tertium dicendum, quod ille qui eſt in peccato mortali, non eſt perplexus ſimpliciter, ſi ex officio ei incumbat ſacramenta diſpenſare: quia poteſt pœnitere de peccato, & licite miniſtrare. Non eſt autem inconveniens quod ſit perplexus, ſuppoſito quodam, ſcilicet quod velit remanere in peccato. In articulo tamen neceſſitatis non peccaret, baptizando in caſu in quo etiam poſſet laicus baptizare: ſic enim patet quod non exhiberet ſe miniſtrum Eccleſiæ, ſed ſubveniret neceſſitatem patienti. Secus eſt autem in aliis ſacramentis, quæ non ſunt tantæ neceſſitatis, ſicut baptiſmus, ut infra patebit (quæſt. lxvii. art. 3.)

ARTICULUS VII. 356

Utrum Angeli poſſint ſacramenta miniſtrare.

IV. diſt. v. quæſt. ii. art. 3.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod Angeli poſſint ſacramenta miniſtrare. Quicquid enim poteſt miniſter inferior, poteſt & ſuperior; ſicut quicquid poteſt diaconus, poteſt ſacerdos, ſed non convertitur. Sed Angeli ſunt ſuperiores miniſtri in ordine hierarchico quam etiam quicumque homines, ut patet per Dionyſium in Lib. cæleſt. Hier. (cap. ix. ante med.) Ergo cum homines poſſint miniſtrare in ſacramentis, videtur quod multo magis Angeli.

2. Præterea. Homines ſancti aſſimilantur Angelis in cælo, ut dicitur Matth. xxii. Sed aliqui Sancti in cælo exiſtentes poſſunt miniſtrare in ſacramentis: quia character ſacramentalis eſt indelebilis, ut dictum eſt (quæſt. præc. art. 5.) Ergo videtur quod etiam Angeli poſſint in ſacramentis miniſtrare.

3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. viii. art. 7.) diabolus eſt caput malorum, & mali ſunt membra eius. Sed per malos poſſunt miniſtrari ſacramenta. Ergo videtur quod etiam per dæmones.

Sed contra eſt quod dicitur Hebr. v. 1. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum*. Sed Angeli boni, vel mali non ſunt ex hominibus. Ergo ipſi non conſtituuntur miniſtri in his quæ ſunt ad Deum, ideſt in ſacramentis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) tota virtus ſacramentorum a paſſione Chriſti derivatur, quæ eſt Chriſti, ſecundum quod eſt homo, cui in natura conformantur homines, non autem Angeli, ſed potius ſecundum paſſionem dicitur *modico ab Angelis minoratus*, ut patet Hebr. ii. Et ideo ad homines pertinet diſpenſare ſacramenta, & in eis miniſtrare, non autem ab Angelos.

Sciendum tamen, quod ſicut Deus virtutem ſuam non alligavit ſacramentis, quin poſſit ſine ſacramentis effectum ſacramentorum conferre; ita etiam virtutem ſuam non alligavit Eccleſiæ miniſtris, quin etiam Angelis poſſit virtutem tribuere miniſtrandi in ſacramentis.

Et quia boni Angeli ſunt nuntii veritatis, ſi aliquod ſacramentale miniſterium a bonis Angelis perficeretur, eſſet ratum habendum: quia deberet conſtare, hoc fieri voluntate divina; ſicut quædam templa dicuntur angelico miniſterio conſecrata.

Si vero dæmones, qui ſunt ſpiritus mendacii, aliquod ſacramentale miniſterium exhiberent, non eſſet ratum habendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod faciunt homines inferiori modo, ſcilicet per ſenſibilia ſacramenta, quæ ſunt proportionata naturæ ipſorum, faciunt Angeli tamquam ſuperiores miniſtri ſuperiori modo, ſcilicet inviſibiliter purgando, illuminando, & perficiendo.

Ad ſecundum dicendum, quod Sancti qui ſunt in cælo, ſunt ſimiles Angelis quantum ad participationem gloriæ, non autem quantum ad conditionem naturæ, & per conſequens neque quantum ad ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quod mali homines non habent quod poſſint miniſtrare in ſacramentis ex hoc quod per maliciam ſunt membra diaboli: & ideo non ſequitur quod diabolus, qui eſt eorum caput, magis hoc poſſit.

ARTICULUS VIII. 357

Utrum intentio miniſtri requiratur ad perfectionem ſacramenti.

Sup. quæſt. lx. *art.* 8. *cor. & IV. diſt.* vi. *quæſt.* i. *art.* 2. *quæſt.* i. *& diſt.* vii. *quæſt.* i. *art.* i. *quæſt.* i. *ad* 3. *& diſt.* viii. *quæſt.* ii. *art.* 4. *quæſt.* 3. *ad* i. *& diſt.* xxx. *quæſt.* i. *art.* 3. *ad* 3.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod intentio miniſtri non requiratur ad perfectionem ſacramenti. Miniſter enim in ſacramento inſtrumentaliter operatur. Sed actio non perficitur ſecundum intentionem inſtrumenti, ſed ſecundum intentionem principalis agentis. Ergo intentio miniſtri non requiritur ad perfectionem ſacramenti.

2. Præterea. Non poteſt homini eſſe nota intentio alterius. Si igitur intentio miniſtri requiratur ad perfectionem ſacramenti, non poſſet homini ad ſacramentum accedenti eſſe notum quod ſacramentum ſuſcepiſſet; & ita non poſſet habere certitudinem ſalutis, præcipue cum quædam ſacramenta ſint de neceſſitate ſalutis, ut infra dicetur (quæſt. lxv. art. 3. & 4.)

3. Præterea. Intentio hominis non poteſt eſſe ad id circa quod non eſt attentus. Sed aliquando illi qui in ſacramentis miniſtrant, non attendunt ad ea quæ dicunt, vel faciunt, alia cogitantes. Ergo ſecundum hoc non perficeretur ſacramentum, propter intentionis defectum.

Sed contra eſt quod ea quæ ſunt præter intentionem, ſunt caſualia: quod non eſt dicendum de operatione ſacramentorum. Ergo ſacramenta requirunt intentionem miniſtri.

Reſpondeo dicendum, quod quando aliquid ſe habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, ſi illud effici debeat. Ea vero quæ in ſacramentis aguntur, poſſunt diverſimode agi; ſicut ablutio aquæ, quæ fit in baptiſmo, poteſt ordinari ad munditiam corporalem, & ad ſanitatem corporalem, & ad ludum, & ad multa alia huiuſmodi: & ideo oportet quod determinetur ad unum, ideſt ad ſacramentalem effectum per intentionem abluentis: & hæc intentio exprimitur per verba quæ in ſacramentis dicuntur, puta cum dicit: *Ego te baptizo in nomine Patris &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod inſtrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem reſpectu effectus; ſed loco intentionis eſt motus, quo movetur a principali agente. Sed inſtrumentum animatum, ſicut eſt miniſter, non ſolum movetur, ſed etiam quodammodo movet ſeipſum, inquantum ſua voluntate movet membra ad operandum: & ideo requiritur eius intentio, qua ſe ſubiiciat principali agenti, ut ſcilicet intendat facere quod facit Chriſtus, & Eccleſia.

Ad ſecundum dicendum, quod circa hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod requiritur mentalis intentio in miniſtro; quæ ſi deſit, non perficitur ſacramentum; ſed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad ſacramentum, ſupplet Chriſtus, qui interius baptizat; in adultis autem, qui intendunt ſacramentum ſuſcipere, ſupplet illum defectum fides, & devotio. Sed hoc ſatis poſſet dici quantum ad ultimum effectum, qui eſt iuſtificatio a peccatis; ſed quantum ad effectum, qui eſt res, & ſacramentum, ſcilicet quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis poſſit ſuppleri: quia character numquam imprimitur niſi per ſacramentum.

Et ideo alii melius dicunt, quod miniſter ſacramenti agit in perſona totius Eccleſiæ, cuius eſt miniſter; in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Eccleſiæ; quæ ſufficit ad perfectionem ſacramenti, niſi contrarium exterius exprimatur ex parte miniſtri, vel recipientis ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod licet ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem, quæ ſufficit ad perfectionem ſacramenti; puta cum ſacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Eccleſia: unde ſi poſtea in ipſo exercitio actus cogitatio eius ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur ſacramentum. Quamvis ſtudioſe curare debeat ſacramenti miniſter ut etiam actualem intentionem adhibeat: ſed hoc non eſt totaliter poſitum in hominis poteſtate: quia præter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, ſecundum illud Pſal. xxxix. 13. *Cor meum dereliquit me.*

Digitized by Google

ARTICULUS IX. 358

Utrum fides miniſtri ſit de neceſſitate ſacramenti.

IV. diſt. VI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod fides miniſtri ſit de neceſſitate ſacramenti. Sicut enim dictum eſt (art. præc.) intentio miniſtri eſt neceſſaria ad ſacramenti perfectionem. Sed *fides intentionem dirigit*, ut Auguſtinus dicit contra Iulianum (implic. Lib. IV. cap. III. ad fin. & expreſſe in præfat. ad Pſal. XXXI. parum ante med.) Ergo ſi deſit vera fides in miniſtro, non perficitur ſacramentum.

2. Præterea. Si miniſter Eccleſiæ veram fidem non habeat, videtur eſſe hæreticus. Sed hæretici, ut videtur, non poſſunt ſacramenta conferre: dicit enim Cyprianus in epiſt. contra hæreticos (ſub fin. & eſt XII. Lib. I.) *Omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia ſunt, & inania, & falſa, ita ut nihil eorum quæ illi geſſerint, a nobis probari debeat*: & Leo Papa dicit in epiſt. ad Leonem Auguſtum (CLXV. cap. V. in princ.) *Manifeſtum eſt per crudeliſſimam, & inſaniſſimam veſaniam in Alexandrina ſede omne cæleſtium ſacramentorum lumen extinctum: intercepta eſt ſacrificii oblatio: defecit chriſmatis ſanctificatio: & parricidalibus manibus impiorum omnia ſe ſubtraxere myſteria*. Ergo vera fides miniſtri eſt de neceſſitate ſacramenti.

3. Præterea. Illi qui non habent veram fidem, videntur eſſe per excommunicationem ab Eccleſia ſeparati: dicitur enim in ſecunda Canonica Ioannis 10. *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave dixeritis ei*: & ad Tit. III. 10. *Hæreticum hominem poſt primam, & ſecundam correctionem devita*. Sed excommunicatus non videtur poſſe conferre Eccleſiæ ſacramentum, cum ab Eccleſia ſit ſeparatus, ad cuius miniſterium pertinet ſacramentorum diſpenſatio. Ergo videtur quod vera fides miniſtri ſit de neceſſitate ſacramenti.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit contra Petilianum Donatiſtam (Lib. II. cap. XLVII. ſub. fin.) *Mementote, ſacramentis Dei nihil obeſſe mores malorum hominum, quo illa non ſint, vel minus ſancta ſint.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt. & quæſt. LXII. art. I. & 4.) quia miniſter in ſacramentis inſtrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, ſed in virtute Chriſti. Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis caritas, ita & fides. Unde ſicut non requiritur ad perfectionem ſacramenti quod miniſter ſit in caritate, ſed poſſunt etiam peccatores ſacramenta conferre, ut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) ita non requiritur ad perfectionem ſacramenti fides eius; ſed infidelis poteſt verum ſacramentum præbere, dummodo cetera adſint quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod poteſt contingere quod aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, & non circa veritatem ſacramenti quod exhibet, puta ſi aliquis credat iuramentum eſſe in omni caſu illicitum, & tamen credat baptiſmum efficaciam habere ad ſalutem: & ſic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi ſacramentum. Si vero patiatur fidei defectum circa ipſum ſacramentum quod exhibet, licet credat per id quod agitur exterius, nullum ſequi interiorem effectum, non tamen ignorat quod Eccleſia catholica intendit per huiuſmodi quæ exterius aguntur, præbere ſacramentum: unde, non obſtante infidelitate, poteſt intendere facere id quod facit Eccleſia, licet æſtimet id nihil eſſe. Et talis intentio ſufficit ad ſacramentum: quia, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 2.) miniſter ſacramenti agit in perſona totius Eccleſiæ, ex cuius fide ſuppletur id quod deeſt fidei miniſtri.

Ad ſecundum dicendum, quod hæreticorum quidam in collatione ſacramentorum formam Eccleſiæ non ſervant; & tales neque ſacramentum conferunt, neque rem ſacramenti: quidam vero ſervant Eccleſiæ formam; & tales conferunt quidem ſacramentum, ſed non conferunt rem ſacramenti. Et hoc dico, ſi ſunt manifeſte ab Eccleſia præciſi, quia ex hoc ipſo quod aliquis accipit ſacramenta ab eis, peccat; & per hoc impeditur ne effectum ſacramenti conſequatur. Unde Auguſtinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petrum (cap. XXXVI.) *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, extra Eccleſiam baptizatis, ſi ad*

Ec-

Digitized by Google

Eccleſiam non redierint, baptiſmo cumulari perniciem. Et per hunc modum dicit Leo Papa, *in ſede Alexandrina ſacramentorum lumen eſſe extinctum*, ſcilicet quantum ad rem ſacramenti, non autem quantum ad ipſum ſacramentum. Cyprianus autem nullo modo ſacramentum conferre hæreticos poſſe credebat; ſed in hoc eius ſententia non tenetur. Unde Auguſtinus dicit (Lib. de unico baptiſmo cont. Petil. cap. XIII. a med.) *Martyrem Cyprianum, quia apud hæreticos, vel ſchiſmaticos datum baptiſmum nolebat cognoſcere, tanta merita uſque ad triumphum martyrii ſecuta ſunt, ut caritatis, qua excellebat, luce obumbratio illa fugaretur, & ſi quid purgandum erat, paſſionis falce tolleretur*.

Ad tertium dicendum, quod poteſtas miniſtrandi ſacramenta pertinet ad ſpiritualem characterem, qui indelebilis eſt, ut ex ſupradictis patet (quæſt. præc. art. 5.) Et ideo per hoc quod aliquis ab Eccleſia ſuſpenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit poteſtatem conferendi ſacramentum, ſed licentiam utendi hac poteſtate: & ideo ſacramentum quidem confert, ſed tamen peccat conferendo: & ſimiliter ille qui ab eo accipit ſacramentum; & ſic non percipit rem ſacramenti, niſi forte per ignorantiam excuſetur.

ARTICULUS X. 359

Utrum intentio recta miniſtri requiratur ad perfectionem ſacramenti.

Inf. quæſt. lxxiv. *art.* 2. *ad* 2. *& IV. diſt.* vi. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 2. *& diſt.* xi. *art.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 1. *& diſt.* x. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 3.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod intentio recta miniſtri requiratur ad perfectionem ſacramenti. Intentio enim miniſtri debet conformari intentioni Eccleſiæ, ut ex dictis patet (ar. 8. hu. quæſt. ad 1.) Sed intentio Eccleſiæ ſemper eſt recta. Ergo de neceſſitate ad ſacramenti perfectionem requiritur intentio recta miniſtri.

2. Præterea. Perverſa intentio deterior eſſe videtur quam intentio iocoſa. Sed intentio iocoſa tollit ſacramentum, puta ſi aliquis non ſerio, ſed ludo aliquem baptizaret. Ergo multo magis perverſa intentio aufert ſacramentum, puta ſi aliquis aliquem baptizaret, ut poſtmodum eum occideret.

3. Præterea. Perverſa intentio facit totum opus vitioſum, ſecundum illud Luc. XI. 34. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*. Sed ſacramenta Chriſti non poſſunt inquinari per malos homines, ſicut Auguſtinus dicit contra Petil. (Lib. II. cap. XLVII. ad fin. & Lib. III. cont. Creſcon. cap. V. & VI.) Ergo videtur quod ſi ſit perverſa intentio miniſtri, non ſit ibi verum ſacramentum.

Sed contra eſt quod perverſa intentio pertinet ad malitiam miniſtri. Sed malitia miniſtri non tollit ſacramentum. Ergo nec perverſa intentio.

Reſpondeo dicendum, quod intentio miniſtri poteſt perverti dupliciter. Uno modo reſpectu ipſius ſacramenti, puta cum aliquis non intendit ſacramentum conferre, ſed deriſorie aliquid agere: & talis perverſitas tollit veritatem ſacramenti, præcipue quando ſuam intentionem exterius manifeſtat. Alio modo poteſt perverti intentio miniſtri quantum ad id quod ſequitur ſacramentum; puta ſi ſacerdos intendat aliquam feminam baptizare, ut abutatur ea; vel ſi intendat conficere corpus Chriſti, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet a poſteriori, inde eſt quod talis intentionis perverſitas veritatem ſacramenti non tollit; ſed ipſe miniſter ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Eccleſiæ intentio recta eſt & quantum ad ſacramenti perfectionem, & quantum ad ſacramenti uſum; ſed prima rectitudo perficit ſacramentum, ſecunda operatur ad meritum. Et ideo miniſter qui conformat intentionem ſuam Eccleſiæ, quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad ſecundam, perficit quidem ſacramentum, ſed non eſt ſibi ad meritum.

Ad ſecundum dicendum, quod intentio ludrica, vel iocoſa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur ſacramentum. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod perverſa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideo ex perverſa intentione miniſtri pervertitur id quod agit in ſacramentis, inquantum eſt opus eius, non inquantum eſt opus Chriſti, cuius eſt miniſter: & eſt ſimile, ſi miniſter alicuius hominis prava intentio-

Digitized by Google

tione deferret pauperibus eleemoſynam, quam dominus recta intentione mandaret.

QUAESTIO LXV.

De numero ſacramentorum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de numero ſacramentorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum ſint ſeptem ſacramenta.

Secundo de ordine eorum ad invicem.

Tertio de comparatione eorum.

Quarto, utrum omnia ſint de neceſſitate ſalutis.

ARTICULUS I. 360

Utrum debeant eſſe ſeptem ſacramenta Eccleſiæ.

IV. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. & IV. cont. cap. LVIII.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non debeant eſſe ſeptem ſacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina, & ex virtute paſſionis Chriſti. Sed una eſt virtus divina, & una Chriſti paſſio: *una enim oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos*, ut dicitur Hebr. x. 14. Ergo non debuit eſſe niſi unum ſacramentum.

2. Præterea. Sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem eſt duplex, ſcilicet pœna, & culpa. Ergo ſufficeret eſſe duo ſacramenta.

3. Præterea. Sacramenta pertinent ad actiones eccleſiaſticæ Hierarchiæ, ut per Dionyſium patet (cap. II. & v. eccleſ. Hierarch. a princ.) Sed, ſicut ipſe dicit (ibid.) tres ſunt actiones Hierarchiæ, ſcilicet purgatio, illuminatio, & perfectio. Ergo non debent eſſe niſi tria ſacramenta.

4. Præterea. Auguſtinus dicit XIX. contra Fauſtum (cap. XIII. a med.) quod ſacramenta novæ legis ſunt numero pauciora quam ſacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod ſacramentum quod reſponderet confirmationi, & extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter ſacramenta novæ legis.

5. Præterea. Luxuria non eſt gravius inter cetera peccata, ut patet ex his quæ in ſecunda parte dicta ſunt (2. 2. quæſt. CLIV. art. 3.) Sed contra alia peccata non inſtituitur aliquod ſacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit inſtitui ſacramentum matrimonii.

6. Sed contra videtur quod ſint plura ſacramenta. Sacramenta enim dicuntur quaſi quædam ſacra ſigna. Sed multæ aliæ ſanctificationes fiunt in Eccleſia ſecundum ſenſibilia ſigna, ſicut aqua benedicta, conſecratio altaris, & alia huiuſmodi. Ergo ſunt plura ſacramenta quam ſeptem.

7. Præterea. Hugo de S. Victore dicit (Lib. I. de Sacrament. par. XII. cap. x.) quod ſacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ, & ſacrificia. Sed ſacrificium Eccleſiæ eſt unum ſacramentum, quod dicitur Euchariſtia. Ergo etiam oblationes, & decimæ debent dici ſacramenta.

8. Præterea. Tria ſunt genera peccatorum, originale, mortale, & veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptiſmus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet eſſe aliud præter ſeptem, quod ordinetur contra veniale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXII. art. 3. & quæſt. LXIII. art. 3.) ſacramenta Eccleſiæ ordinantur ad duo, ſcilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei ſecundum religionem chriſtianæ vitæ, & etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur ſeptem ſacramenta. Vita enim ſpiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, ſicut & cetera corporalia conformitatem quamdam ſpiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur: uno modo quantum ad perſonam propriam; alio modo per reſpectum ad totam communitatem ſocietatis, in qua vivit: quia homo naturaliter eſt animal ſociale. Reſpectu autem ſuiipſius perficitur homo in vita corporali dupliciter: uno modo per ſe, acquirendo ſcilicet aliquam vitæ perfectionem; alio modo per accidens, ſcilicet removendo impedimenta vitæ, puta ægritudines, vel aliquid huiuſmodi. Per ſe autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit eſſe, & vivere: & loco huius in ſpirituali vita eſt baptiſmus,

Digitized by Google

mus, qui eſt ſpiritualis regeneratio, ſecundum illud ad Tit. III. 5. *Per lavacrum regenerationis &c.* Secundo per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem, & virtutem: & loco huius in ſpirituali vita eſt confirmatio, in qua datur Spiritus ſanctus ad robur. Unde dicitur diſcipulis iam baptizatis Luc. ult. 49. *Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.* Tertio per nutritionem, qua conſervatur in homine vita, & virtus: & loco huius in vita ſpirituali eſt Euchariſtia. Unde dicitur Ioan. VI. 54. *Niſi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et hoc quidem ſufficeret homini, ſi haberet & corporaliter, & ſpiritualiter impaſſibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum & corporalem infirmitatem, & ſpiritualem, ſcilicet peccatum, ideo neceſſaria eſt homini curatio ab infirmitate: quæ quidem eſt duplex. Una quidem eſt ſanatio, quæ ſanitatem reſtituit: & loco huius in ſpirituali vita eſt pœnitentia, ſecundum illud Pſal. XL. 5. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Alia autem eſt reſtitutio valetudinis priſtinæ per convenientem diætam, & exercitium: & loco huius in ſpirituali vita eſt extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad finalem gloriam. Unde dicitur Iacobi V. 15. *Et ſi in peccatis ſit, dimittentur ei.* Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo per hoc quod accipit poteſtatem regendi multitudinem, & exercendi actus publicos: & loco huius in ſpirituali vita eſt ſacramentum ordinis, ſecundum illud Hebr. VII. quod ſacerdotes hoſtias offerunt non ſolum pro ſe, ſed etiam pro populo. Secundo quantum ad naturalem propagationem: quod fit per matrimonium tam in corporali, quam in ſpirituali vita, eo quod eſt non ſolum ſacramentum, ſed naturæ officium. Ex his etiam patet ſacramentorum numerus, ſecundum quod ordinantur contra defectum peccati. Nam baptiſmus ordinatur contra carentiam vitæ ſpiritualis; confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; Euchariſtia contra labilitatem animi ad peccandum; pœnitentia contra actuale peccatum poſt baptiſmum commiſſum; extrema unctio contra reliquias peccatorum, quæ ſcilicet non ſunt ſufficienter per pœnitentiam ſublatæ, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; ordo contra diſſolutionem multitudinis; matrimonium in remedium contra concupiſcentiam perſonalem, & contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam vero accipiunt numerum ſacramentorum per quamdam adaptationem ad virtutes, & ad defectus culparum, & pœnalitatum, dicentes, quod fidei reſpondet baptiſmus; & ordinatur contra culpam originalem: ſpei extrema unctio; & ordinatur contra culpam venialem: caritati Euchariſtia; & ordinatur contra pœnalitatem malitiæ: prudentiæ ordo; & ordinatur contra ignorantiam: iuſtitiæ pœnitentia; & ordinatur contra peccatum mortale: temperantiæ matrimonium; & ordinatur contra concupiſcentiam: fortitudini confirmatio; & ordinatur contra infirmitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod idem agens principale utitur diverſis inſtrumentis ad diverſos effectus, ſecundum congruentiam operum. Et ſimiliter virtus divina, & paſſio Chriſti operantur in nobis per diverſa ſacramenta quaſi per diverſa inſtrumenta.

Ad ſecundum dicendum, quod culpa, & pœna diverſitatem habent & ſecundum ſpeciem, inquantum ſunt diverſæ ſpecies culparum, & pœnarum, & ſecundum diverſos hominum ſtatus, & habitudines: & ſecundum hoc oportuit multiplicari ſacramenta, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod in actionibus hierarchieis conſiderantur & agentes, & recipientes, & actiones. Agentes autem ſunt miniſtri Eccleſiæ, ad quos pertinet ordinis ſacramentum; recipientes autem ſunt illi qui ad ſacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium; actiones autem ſunt purgatio, illuminatio, & perfectio. Sed ſola purgatio non poteſt eſſe ſacramentum novæ legis, quod gratiam confert; ſed pertinet ad quædam ſacramentalia, quæ ſunt catechiſmus, & exorciſmus. Purgatio autem, & illuminatio ſimul, ſecundum Dionyſium (cap. III. eccleſ. Hierarch. parum a princ.) pertinent ad baptiſmum; & propter recidivum ſecundario pertinent ad pœnitentiam, & extremam unctionem. Perfectio autem, quantum ad virtutem quidem, quæ eſt quaſi perfectio formalis, pertinet ad confirmationem; quantum autem ad conſecutionem finis, pertinet ad Euchariſtiam.

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quod in ſacramento confirmationis datur plenitudo Spiritus ſancti ad robur; in extrema autem unctione præparatur homo ut recipiat immediate gloriam: quorum neutrum competit veteri Teſtamento. Et ideo nihil potuit his ſacramentis in veteri lege reſpondere. Nihilominus tamen ſacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diverſitatem ſacrificiorum, & cæremoniarum.

Ad quintum dicendum, quod contra concupiſcentiam venereorum oportuit ſpecialiter remedium adhiberi per aliquod ſacramentum: primo quidem quia per huiuſmodi concupiſcentiam non ſolum vitiatur perſona, ſed etiam natura; ſecundo propter vehementiam eius, quæ rationem abſorbet.

Ad ſextum dicendum, quod aqua benedicta, & aliæ conſecrationes non dicuntur ſacramenta, quia non perducunt ad ſacramenti effectum, qui eſt gratiæ conſecutio; ſed ſunt diſpoſitiones quædam ad ſacramenta vel removendo prohibens, ſicut aqua benedicta ordinatur contra inſidias dæmonum, & contra peccata venialia; vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad ſacramenti perfectionem, & perceptionem, ſicut conſecratur altare, & vaſa propter reverentiam Euchariſtiæ.

Ad ſeptimum dicendum, quod oblationes, & decimæ erant tam in lege naturæ, quam in lege Moyſi ordinatæ non ſolum in ſubſidium miniſtrorum, & pauperum, ſed etiam in figuram: & ideo erant ſacramenta. Nunc autem non remanſerunt, inquantum ſunt figuralia; & ideo non ſunt ſacramenta.

Ad octavum dicendum, quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infuſio gratiæ. Unde cum in quolibet ſacramento novæ legis gratia infundatur, nullum ſacramentorum novæ legis inſtituitur directe contra veniale, quod tollitur per quædam ſacramentalia, puta per aquam benedictam, & alia huiuſmodi. Quidam tamen dicunt, extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari. Sed de hoc ſuo loco dicetur (in Supplem. quæſt. xxx. art. 1.)

ARTICULUS II. 361

Utrum ſacramenta convenienter ordinentur ſecundum modum prædictum.

IV. diſt. 11. quæſt. 1. art. 3. & diſt. VII. quæſt. 1. ar. 1. quæſt. 3. & Epheſ. v. fin.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter ſacramenta ordinentur ſecundum modum prædictum. Ut enim Apoſtolus dicit I. ad Corinth. xv. 46. (a) *Prius eſt quod eſt animale, deinde quod ſpirituale*. Sed per matrimonium generatur homo prima generatione, quæ eſt animalis; per baptiſmum autem regeneratur homo ſecunda generatione, quæ eſt ſpiritualis. Ergo matrimonium debet præcedere baptiſmum.

2. Præterea. Per ſacramentum ordinis aliquis accipit poteſtatem agendi actiones ſacramentales. Sed agens eſt prior ſua actione. Ergo ordo debet præcedere & baptiſmum, & alia ſacramenta.

3. Præterea. Euchariſtia eſt ſpirituale nutrimentum; confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem eſt cauſa augmenti, & per conſequens prius eo. Ergo Euchariſtia eſt prior confirmatione.

4. Præterea. Pœnitentia præparat hominem ad Euchariſtiam. Sed diſpoſitio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet præcedere Euchariſtiam.

5. Præterea. Quod eſt propinquius fini ultimo, eſt poſterius. Sed extrema unctio inter omnia ſacramenta propinquior eſt ultimo fini beatitudinis. Ergo debet habere ultimum locum inter ſacramenta.

In contrarium eſt quod communiter ordinantur ab omnibus ſacramenta, ſicut prius dictum eſt (ar. præc.)

Reſpondeo dicendum, quod ratio ordinis ſacramentorum apparet ex his quæ ſupra dicta ſunt (ibid.) Nam ſicut unum eſt prius quam multitudo; ita ſacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius perſonæ, naturaliter præcedunt ea quæ ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimo inter ſacramenta ponuntur ordo, & matrimonium, quæ ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen poſt ordinem, eo quod minus participat de ratione ſpiritualis vitæ, ad quam ordinan-

(a) *Vulgata*: Sed non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde &c.

nantur ſacramenta. Inter ea vero quæ ordinantur ad perfectionem unius perſonæ, naturaliter ſunt priora illa quæ per ſe ordinantur ad perfectionem ſpiritualis vitæ quam illa quæ ordinantur per accidens, ſcilicet ad removendum accidens nocivum ſuperveniens, cuiuſmodi ſunt pœnitentia, & extrema unctio; poſterior tamen eſt naturaliter extrema unctio, quæ conſummat ſanationem, pœnitentia, quæ inchoat. Inter alia vero tria manifeſtum eſt quod baptiſmus, qui eſt ſpiritualis regeneratio, eſt prius; & deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis; & poſtmodum Euchariſtia, quæ ordinatur (*a*) ad perfectionem finis.

Ad primum ergo dicendum, quód matrimonium, ſecundum quod ordinatur ad animalem vitam, eſt naturæ officium; ſed ſecundum quod habet aliquid ſpiritualitatis, eſt ſacramentum: & quia minimum habet de ſpiritualitate, ultimo ponitur inter ſacramenta.

Ad ſecundum dicendum, quod ad hoc quod aliquid ſit agens, præſupponitur quod ſit in ſe perfectum. Et ideo priora ſunt ſacramenta quibus aliquis in ſeipſo perficitur, quam ſacramentum ordinis, quo aliquis conſtituitur perfector aliorum.

Ad tertium dicendum, quod nutrimentum & præcedit augmentum, ſicut cauſa eius, & ſubſequitur augmentum, ſicut conſervans hominem in perfecta quantitate, & virtute. Et ideo poteſt Euchariſtia præmitti confirmationi, ut Dionyſius facit in Lib. de eccleſiaſt. Hierarch. (cap. III. & IV.) & poteſt poſtponi, ſicut Magiſter facit in IV. Sentent. (diſt. VII. & VIII.)

Ad quartum dicendum, quod ratio illa recte procederet, ſi pœnitentia ex neceſſitate requireretur ut præparatoria ad Euchariſtiam. Sed hoc non eſt verum: nam ſi aliquis eſſet ſine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad ſumptionem Euchariſtiæ. Et ſic patet quod per accidens pœnitentia præparat ad Euchariſtiam, ſcilicet ſuppoſito peccato. Unde dicitur II. Paralip. ult. (*b*) *Tu Domine juſtorum*, *non poſuiſti pœnitentiam juſtis*.

Ad quintum dicendum, quod extrema unctio propter rationem inductam eſt ultimum inter ſacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius perſonæ.

ARTICULUS III. 362

Utrum ſacramentum Euchariſtiæ ſit potiſſimum inter ſacramenta.

IV. diſt. VII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *co. & diſt.* VIII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *& IV. con. cap.* lxxIV. *& ver. quæſt.* VII. *art.* 4. *cor. ſi.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum Euchariſtiæ non ſit potiſſimum inter ſacramenta. Bonum enim commune potius eſt quam bonum unius, ut dicitur I. Eth. (cap. II. in fi.) Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune ſpeciei humanæ per viam generationis; ſacramentum autem Euchariſtiæ ordinatur ad bonum proprium ſumentis. Ergo non eſt potiſſimum ſacramentorum.

2. Præterea. Digniora ſacramenta eſſe videntur quæ per maiorem miniſtrum conferuntur. Sed ſacramentum confirmationis, & ſacramentum ordinis non conferuntur niſi per Epiſcopum, qui eſt maior miniſter quam ſimplex ſacerdos, per quem confertur Euchariſtiæ ſacramentum. Ergo illa ſacramenta ſunt potiora.

3. Præterea. Sacramenta tanto ſunt potiora, quanto maiorem virtutem habent. Sed quædam ſacramenta imprimunt characterem, ſcilicet baptiſmus, confirmatio, & ordo: quod non facit Euchariſtia. Ergo illa ſacramenta ſunt potiora.

4. Præterea. Illud videtur eſſe potius ex quo alia dependent, & non e converſo. Sed ex baptiſmo dependet Euchariſtia: non enim poteſt aliquis Euchariſtiam accipere, niſi fuerit baptizatus. Ergo baptiſmus eſt potior Euchariſtia.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit III. cap. eccl. Hierar. (parum a princ.) quod *non contingit aliquem perfici perfectione hierarchica, niſi per diviniſſimam Euchariſtiam*. Ergo hoc ſacramentum eſt potiſſimum omnium aliorum.

Reſpondeo dicendum, quod ſimpliciter loquendo, ſacramentum Euchariſtiæ eſt potiſſimum inter alia ſacramenta. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem ex eo quod in eo continetur: nam in ſacramento Euchariſtiæ continetur ipſe Chriſtus ſubſtantialiter; in aliis autem ſacramentis continetur quædam vir-

(a) *Al.* ad conſecutionem. (b) *Habitur in oratione Manaſſe inter apocrypha ante* III. *Librum Eſdræ.*

tus inſtrumentalis participata a Chriſto, ut ex ſupradictis patet (quæſt. lxii. art. 4. ad 3.) ſemper autem quod eſt per eſſentiam, potius eſt eo quod eſt per participationem. Secundo hoc apparet ex ordine ſacramentorum ad invicem: nam omnia alia ſacramenta ordinari videntur ad hoc ſacramentum ſicut ad finem. Manifeſtum eſt enim quod ſacramentum ordinis ordinatur ad Euchariſtiæ conſecrationem; ſacramentum vero baptiſmi ordinatur ad Euchariſtiæ receptionem: in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur ſe ſubtrahere a tali ſacramento: per pœnitentiam etiam, & extremam unctionem præparatur homo ad digne ſumendum corpus Chriſti: matrimonium etiam ſaltem ſua ſignificatione attingit hoc ſacramentum, inquantum ſignificat coniunctionem Chriſti, & Eccleſiæ, cuius unitas per ſacramentum Euchariſtiæ figuratur. Unde & Apoſtolus dicit Epheſ. v. 31. *Sacramentum hoc magnum eſt; ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia*. Tertio hoc apparet ex ritu ſacramentorum. Nam fere omnia ſacramenta in Euchariſtia conſummantur, ut Dionyſius dicit cap. iii. eccl Hier. (cir. princ.) ſicut patet quod ordinati communicant, & etiam baptizari, ſi ſint adulti.

Aliorum autem ſacramentorum comparatio ad invicem poteſt eſſe multiplex. Nam in via neceſſitatis baptiſmus eſt potiſſimum ſacramentorum; in via autem perfectionis ſacramentum ordinis; medio autem modo ſe habet ſacramentum confirmationis; ſacramentum vero pœnitentiæ, & extremæ unctionis ſunt inferioris gradus a prædictis ſacramentis: quia, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) ordinantur ad vitam chriſtianam non per ſe, ſed quaſi per accidens, ſcilicet in remedium ſupervenientis defectus: inter quæ tamen extrema unctio comparatur ad pœnitentiam, ſicut confirmatio ad baptiſmum; ita ſcilicet quod pœnitentia eſt maioris neceſſitatis, ſed extrema unctio eſt maioris perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter; ſed bonum commune ſpirituale totius Eccleſiæ continetur ſubſtantialiter in ipſo Euchariſtiæ ſacramento.

Ad ſecundum dicendum, quod per ordinem, & confirmationem deputantur fideles Chriſti ad aliqua ſpecialia officia, quæ pertinent ad officium Principis: & ideo tradere huiuſmodi ſacramenta pertinet ad ſolum Epiſcopum, qui eſt quaſi Princeps in Eccleſia. Per ſacramentum vero Euchariſtiæ non deputatur homo ad aliquod officium, ſed magis hoc ſacramentum eſt finis omnium officiorum, ut dictum eſt (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod character ſacramentalis, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxiii. art. 3.) eſt quædam participatio ſacerdotii Chriſti. Unde ſacramentum quod ipſum Chriſtum coniungit homini, eſt dignius ſacramento quod imprimit Chriſti characterem.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte neceſſitatis: ſicut enim baptiſmus, cum ſit maximæ neceſſitatis, eſt potiſſimum ſacramentorum; ſic ordo, & confirmatio habent quamdam excellentiam ratione miniſterii, & matrimonium ratione ſignificationis: nihil enim prohibet aliquid eſſe ſecundum quid dignius, quod tamen non eſt dignius ſimpliciter.

ARTICULUS IV. 363

Utrum omnia ſacramenta ſint de neceſſitate ſalutis.

IV. diſt. vii. *quæſt.* i. *art.* i. *quæſt.* 2. *& quæſt.* 3. *art.* 2. *quæſt.* 1.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quod omnia ſacramenta ſint de neceſſitate ſalutis. Illud enim quod non eſt neceſſarium, videtur eſſe ſuperfluum, Sed nullum ſacramentum eſt ſuperfluum: quia Deus nihil facit fruſtra. Ergo omnia ſacramenta ſunt de neceſſitate ſalutis.

2. Præterea. Sicut de baptiſmo dicitur (Ioan. iii. 5.) *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*: ita de Euchariſtia dicitur Ioan. vi. 54. *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Ergo ſicut baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis, ita & Euchariſtia.

3. Præterea. Sine ſacramento baptiſmi poteſt aliquis ſalvus fieri, *dummodo non contemptus religionis, ſed neceſſitas ſacramentum excludat*, ut infra dicetur (quæſt. lxviii. art. 1. & 2.) Sed in quolibet ſacramento contemptus religionis impedit hominis ſalutem. Ergo pari ratione omnia ſacramenta ſunt de neceſſitate ſalutis.

Sed contra eſt quod pueri ſalvantur

per

Digitized by Google

per ſolum baptiſmum, ſine aliis ſacramentis.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſarium reſpectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, ſine quo non poteſt haberi finis, ſicut cibus eſt neceſſarius vitæ humanæ: & hoc eſt ſimpliciter neceſſarium ad finem. Alio modo dicitur eſſe neceſſarium id, ſine quo non habetur finis ita convenienter, ſicut equus neceſſarius eſt ad iter: hoc autem non eſt ſimpliciter neceſſarium ad finem. Primo igitur modo neceſſitatis ſunt tria ſacramenta neceſſaria: duo quidem perſonæ ſingulari: baptiſmus quidem ſimpliciter & abſolute; pœnitentia autem, ſuppoſito peccato mortali poſt baptiſmum; ſacramentum autem ordinis eſt neceſſarium Eccleſiæ: quia *ubi non eſt gubernator, populus corruet*, ut dicitur Proverb. xi. 14. Sed ſecundo modo ſunt neceſſaria alia ſacramenta. Nam confirmatio quodammodo perficit baptiſmum, extrema unctio pœnitentiam; matrimonium vero Eccleſiæ multitudinem per propagationem conſervat.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non ſit ſuperfluum, ſufficit quod ſit neceſſarium primo, vel ſecundo modo: & ſic ſunt neceſſaria omnia ſacramenta, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum Domini eſt intelligendum de ſpirituali manducatione, & non de ſola ſacramentali, ut Auguſtinus exponit ſuper Ioan. (tract. xxvi. a med.)

Ad tertium dicendum, quod licet omnium ſacramentorum contemptus ſit ſaluti contrarius; non tamen eſt contemptus ſacramenti ex hoc quod aliquis non curat accipere ſacramentum, quod non eſt de neceſſitate ſalutis: alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, & qui non contrahunt matrimonium, contemnerent huiuſmodi ſacramenta.

QUAESTIO LXVI.

De pertinentibus ad ſacramentum baptiſmi, in duodedim articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſingulis ſacramentis in ſpeciali. Primo de baptiſmo; ſecundo de confirmatione; tertio de Euchariſtia; quarto de pœnitentia; quinto de extrema unctione; ſexto de ordine; ſeptimo de matrimonio.

Circa primum occurrit duplex conſideratio. Prima de ipſo baptiſmo. Secunda de præparatoriis ad baptiſmum.

Circa primum quatuor conſideranda occurrunt. Primo de his quæ pertinent ad ſacramentum baptiſmi; ſecundo de miniſtro huius ſacramenti; tertio de recipientibus hoc ſacramentum; quarto de effectu huius ſacramenti.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, quid ſit baptiſmus, utrum ſcilicet ſit ablutio.

Secundo, de inſtitutione huius ſacramenti.

Tertio, utrum aqua ſit propria materia huius ſacramenti.

Quarto, utrum requiratur aqua ſimplex.

Quinto, utrum hæc ſit conveniens forma huius ſacramenti: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritu ſancti*.

Sexto, utrum ſub hac forma poſſit aliquis baptizari: *Ego te baptizo in nomine Chriſti*.

Septimo, utrum immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi.

Octavo, utrum requiratur trina immerſio.

Nono, utrum baptiſmus poſſit iterari.

Decimo de ritu baptiſmi.

Undecimo de diſtinctione baptiſmatum.

Duodecimo de comparatione baptiſmatum.

ARTICULUS I. 364

Utrum baptiſmus ſit ipſa ablutio.

IV. diſt. IV. art. I. & IV. con. cap. lx.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus non ſit ipſa ablutio. Ablutio enim corporalis tranſit; baptiſmus autem permanet. Ergo baptiſmus non eſt ipſa ablutio, ſed potius *regeneratio*, & *ſigillum*, & *cuſtodia*, & *illuminatio*, ut Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. x. in med.)

2. Præterea. Hugo de S. Victore dicit (Lib. III. de ſacram. par. VI. cap. II.) quod *baptiſmus eſt aqua diluendis criminibus ſanctificata per verbum Dei*. Aqua autem non eſt ipſa ablutio, ſed ablutio eſt quidam uſus aquæ. Ergo &c.

3. Præ-

3. Præterea. Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum*. Elementum autem eſt ipſa aqua in ſacramento baptiſmi. Ergo baptiſmus eſt ipſa aqua, non autem ablutio.

Sed contra eſt quod dicitur Eccli. xxxiv. 30. *Qui baptizatur a mortuo, & iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio eius?* Videtur ergo quod baptiſmus ſit ipſa ablutio, ſive lavatio.

Reſpondeo dicendum, quod in ſacramento baptiſmi eſt tria conſiderare; aliquid ſcilicet quod eſt ſacramentum tantum; aliquid autem quod eſt res, & ſacramentum; aliquid vero quod eſt res tantum.

Sacramentum tantum eſt aliquid viſibile exterius exiſtens, quod ſcilicet eſt ſignum interioris effectus, hoc enim pertinet ad rationem ſacramenti: exterius autem ſuppoſitum ſenſui eſt ipſa aqua, & eius uſus, qui eſt ablutio. Quidam ergo exiſtimaverunt, quod ipſa aqua ſit ſacramentum: quod quidem ſonare videntur verba Hugonis de S. Victore (cit. in arg. 2.) nam ipſe in communi definitione ſacramenti (Lib. I. de ſacram. p. ix. cap. 11. a princ.) dicit, quod *eſt materiale elementum*: & in definitione baptiſmi dicit, quod *eſt aqua*. Sed hoc non videtur eſſe verum: cum enim ſacramenta novæ legis ſanctificationem quamdam operentur, ibi perficitur ſacramentum, ubi perficitur ſanctificatio. In aqua autem non perficitur ſanctificatio, ſed eſt ibi quædam ſanctificationis virtus inſtrumentalis, non permanens, ſed fluens in hominem, qui eſt veræ ſanctificationis ſubiectum: & ideo ſacramentum (a) non perficitur in ipſa aqua, ſed in applicatione aquæ ad hominem, quæ eſt ablutio. Et ideo Magiſter in III. diſt. IV. Sent. dicit, quod *baptiſmus eſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma præſcripta verborum*. Res autem, & ſacramentum eſt character baptiſmalis, qui eſt res ſignificata per exteriorem ablutionem; & eſt ſignum ſacramentale interioris iuſtificationis, quæ eſt res tantum huius ſacramenti, ſcilicet ſignificata, & non ſignificans.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod eſt ſacramentum tantum in baptiſmo, tranſit; permanet autem & id quod eſt ſacramentum, & res, ſcilicet character, & id quod eſt res tantum, ſcilicet interior iuſtificatio: ſed character permanet indelebiliter, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxiii. art. 5.) iuſtificatio autem permanet, ſed amiſſibiliter. Damaſcenus autem baptiſmum definivit, non quantum ad id quod exterius agitur, quod eſt ſacramentum tantum, ſed quantum ad id quod eſt interius. Unde poſuit duo pertinentia ad characterem, ſcilicet *ſigillum*, & *cuſtodiam*, inquantum ipſe character, qui ſigillum dicitur, quantum eſt de ſe, cuſtodit animam in bono. Duo etiam poſuit pertinentia ad ultimam rem ſacramenti; ſcilicet *regenerationem*, quæ ad hoc pertinet quod per baptiſmum homo inchoat novam vitam iuſtitiæ; & *illuminationem*, quæ pertinet ſpecialiter ad fidem, per quam homo ſpiritualem vitam accipit, ſecundum illud Habac. II. 4. (b) *Iuſtus ex fide vivit*. Baptiſmus autem eſt quædam fidei proteſtatio: unde dicitur *fidei ſacramentum*. Et ſimiliter Dionyſius baptiſmum definivit per ordinem ad alia ſacramenta, dicens II. cap. eccleſ. Hier. (parum a princ.) quod eſt *quoddam principium ſanctiſſimorum mandatorum ſacræ actionis, ad eorum ſuſceptivam opportunitatem formans noſtros animales habitus*. Et iterum in ordine ad cæleſtem gloriam, quæ eſt ultimus finis ſacramentorum, cum ſubdit: *Ad ſupercæleſtis quietis anagogen noſtrum iter faciens*: & iterum quantum ad principium ſpiritualis vitæ, per hoc quod ſubdit: *Sacræ, & diviniſſimæ noſtræ regenerationis traditio*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp. art.) opinionem Hugonis de S. Victore in hac parte ſequi non oportet. Poteſt tamen verificari ut baptiſmus dicatur eſſe aqua, quia aqua eſt materiale baptiſmi principium: & ſic erit prædicatio per cauſam.

Ad tertium dicendum, quod accedente verbo ad elementum, fit ſacramentum, non quidem in ipſo elemento, ſed in homine, cui adhibetur elementum per uſum ablutionis: & hoc etiam ſignat verbum, quod accedit ad elementum, cum dicitur: *Ego te baptizo &c.*

A R-

(a) *Ita mſſ. & editi paſſim. Al. deeſt* non. (b) *Vulgata ibi:* Iuſtus autem in fide ſua vivet. *Sic autem habet Apoſtolus* Rom. 1. 17.

Digitized by Google

ARTICULUS II. 365

Utrum baptiſmus fuerit inſtitutus poſt Chriſti paſſionem.

IV. diſt. III. *art.* 5. *& diſt.* VIII. *quaeſt.* 1. *art.* 3. *quaeſt.* 3. *ad* 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus fuerit inſtitutus poſt Chriſti paſſionem. Cauſa enim praecedit effectum. Sed paſſio Chriſti operatur in ſacramentis novae legis. Ergo paſſio Chriſti praecedit inſtitutionem ſacramentorum novae legis, & praecipue (*a*) inſtitutionem baptiſmi; cum Apoſtolus dicat Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus &c.*

2. Praeterea. Sacramenta novae legis efficaciam habent ex mandato Chriſti. Sed Chriſtus mandatum baptizandi dedit diſcipulis poſt paſſionem, & reſurrectionem ſuam, dicens: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris &c.* ut habetur Matth. ult. 19. Ergo videtur quod poſt paſſionem Chriſti baptiſmus fuerit inſtitutus.

3. Praeterea. Baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis, ut ſupra dictum eſt (quaeſt. praec. art. 4.) & ita videtur quod ex quo baptiſmus inſtitutus fuit, homines obligarentur ad baptiſmum. Sed ante paſſionem Chriſti homines non obligabantur ad baptiſmum: quia adhuc circumciſio ſuam virtutem habebat, in cuius locum ſucceſſit baptiſmus. Ergo videtur quod baptiſmus non fuerit inſtitutus ante paſſionem Chriſti.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in quodam ſermone de Epiphania (ſerm. 1. Dom. inf. oct. a med.) *Ex quo Chriſtus in aqua mergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua*. Sed hoc fuit ante Chriſti paſſionem. Ergo videtur quod baptiſmus ante Chriſti paſſionem fuerit inſtitutus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt ſupra (quaeſt. LXII. art. 1.) ſacramenta ex ſui inſtitutione habent quod conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod ſacramentum inſtitui, quando accipit virtutem producendi ſuum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptiſmus, quando Chriſtus eſt baptizatus. Unde tunc vere baptiſmus inſtitutus fuit quantum ad ipſum ſacramentum. Sed neceſſitas utendi hoc ſacramento indicta fuit hominibus poſt paſſionem, & reſurrectionem: tum quia in paſſione Chriſti terminata ſunt figuralia ſacramenta, quibus ſuccedit baptiſmus, & alia ſacramenta novae legis: tum etiam quia per baptiſmum configuratur homo paſſioni, & reſurrectioni Chriſti, inquantum moritur peccato, & incipit novam iuſtitiae vitam. Et ideo oportuit Chriſtum prius pati, & reſurgere, quam hominibus indiceretur neceſſitas ſe configurandi morti, & reſurrectioni eius.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ante paſſionem Chriſti baptiſmus habebat efficaciam a Chriſti paſſione, inquantum eam praefigurabat, aliter tamen quam ſacramenta veteris legis: nam illa erant figurae tantum; baptiſmus autem ab ipſo Chriſto virtutem habebat iuſtificandi, per cuius virtutem ipſa etiam paſſio ſalutifera fuit.

Ad ſecundum dicendum, quod homines debebant multiplicibus figuris arctari per Chriſtum, qui venerat ſua veritate figuras impletas auferre. Et ideo ante paſſionem ſuam baptiſmum inſtitutum non poſuit ſub praecepto; ſed voluit ad eius exercitium homines aſſueſieri, & praecipue in populo Iudaeorum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. IV. cap. 11. cir. med.) Poſt paſſionem vero, & reſurrectionem non ſolum Iudaeis, ſed etiam Gentilibus ſub praecepto neceſſitatem baptiſmi impoſuit, dicens (Matth. ult. 19.) *Euntes docete omnes gentes*.

Ad tertium dicendum, quod ſacramenta non ſunt obligatoria, niſi quando ſub praecepto ponuntur: quod quidem non fuit ante paſſionem, ut dictum eſt (in corp. art.) Quod enim Dominus ante paſſionem Nicodemo dixit Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*, magis videtur ad futurum reſpicere quam ad praeſens tempus.

A R-

(a) *Ita communiter editi.* Alii intentionem.

ARTICULUS III. 366

Utrum aqua ſit propria materia baptiſmi.

IV. diſt. III. *art.* I. *quæſt.* I. *& diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.* 4. *quæſt.* 3. *& IV. cont. cap.* lIX. *& quol.* II. *art.* 10. *cor. & Io.* III.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod aqua non ſit propria materia baptiſmi. Baptiſmus enim ſecundum Dionyſium (cap. II. eccl. Hier.) & Damaſcenum (Lib. IV. orth. Fid. cap. x. cit. med.) habet vim illuminativam. Sed illuminatio maxime competit igni. Ergo baptiſmus magis debet fieri in igne quam in aqua; præſertim cum Ioannes Baptiſta prænuntians Chriſti baptiſmum dicat (Matth. III. II.) *Ille vos baptizabit in Spiritu ſancto, & igni.*

2. Præterea. In baptiſmo ſignificatur ablutio peccatorum. Sed multa alia ſunt ablutiva quam aqua; ſicut vinum, & oleum, & huiuſmodi alia. Ergo etiam in his poteſt fieri baptiſmus. Non ergo aqua eſt propria materia baptiſmi.

3. Præterea. Sacramenta Eccleſiæ fluxerunt de latere Chriſti pendentis in cruce, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lXII. art. 5.) Sed inde fluxit non ſolum aqua, ſed etiam ſanguis. Ergo videtur quod etiam in ſanguine poſſit fieri baptiſmus: qui etiam videtur magis convenire cum cauſa, & effectu baptiſmi, quia dicitur Apocal. I. 5. *Lavit nos a peccatis noſtris in ſanguine ſuo.*

4. Præterea. Sicut Auguſtinus (implic. ſerm. XXXVI. de temp. a med.) & Beda (loc. cit. quæſt. lXII. art. 4. & hab. in Gloſ. ord. ſup. illud Lucæ III. *Ieſu baptizato &c.*) dicunt, *Chriſtus tactu ſuæ mundiſſimæ carnis vim regenerativam, & purgativam contulit aquis.* Sed non omnis aqua continuatur cum aqua Iordanis, quam Chriſtus tetigit ſua carne. Ergo videtur quod non in omni aqua poſſit fieri baptiſmus: & ita aqua, inquantum huiuſmodi, non eſt propria materia baptiſmi.

5. Præterea. Si aqua ſecundum ſe eſſet propria baptiſmi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam, ad hoc quod in ea baptiſmus fieret. Sed in ſolemni baptiſmo aqua, in qua debet celebrari baptiſmus, exorcizatur, & benedicitur. Ergo videtur quod aqua ſecundum ſe non ſit propria baptiſmi materia.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.*

Reſpondeo dicendum, quod ex inſtitutione divina aqua eſt propria materia baptiſmi: & hoc convenienter. Primo quidem quantum ad ipſam rationem baptiſmi, qui eſt regeneratio in ſpiritualem vitam; quod maxime congruit aquæ. Unde & ſemina, ex quibus generantur omnia viventia, ſcilicet plantæ, & animalia, humida ſunt, & ad aquam pertinent. Propter quod quidam Philoſophi poſuerunt aquam omnium rerum principium. Secundo quantum ad effectus baptiſmi, quibus competunt aquæ proprietates: quæ ſua humiditate lavat; ex quo conveniens eſt ad ſignificandam, & cauſandam ablutionem peccatorum: ſua frigiditate etiam temperat ſuperfluitatem caloris; & ex hoc competit ad mitigandam concupiſcentiam fomitis: ſua diaphaneitate eſt luminis ſuſceptiva; unde competit baptiſmo, inquantum eſt fidei ſacramentum. Tertio quia convenit ad repræſentandum myſteria Chriſti, quibus iuſtificamur. Ut enim dicit Chryſoſtomus ſuper illud Ioan. III. *Niſi quis renatus fuerit &c.* (hom. XXIV. in Ioan. a med.) „ ſicut in quodam ſepulcro, in a„ qua ſubmergentibus nobis capita, ve„ tus homo ſepelitur; & ſubmerſus de„ orſum occultatur; & deinde novus rur„ ſus aſcendit. " Quarto quia ratione ſuæ communitatis, & abundantiæ, eſt conveniens materia neceſſitati huius ſacramenti: poteſt enim ubique de facili haberi.

Ad primum ergo dicendum, quod illuminatio pertinet ad ignem active. Ille autem qui baptizatur, non efficitur illuminans, ſed illuminatus per fidem, *quæ eſt ex auditu*, ut dicitur Rom. x. Et ideo magis competit aqua baptiſmo quam ignis. Quod autem dicitur, *Baptizabit vos in Spiritu ſancto, & igni*, poteſt per ignem, ut Hieronymus dicit (ſup. hunc loc. Matth.) intelligi Spiritus ſanctus, qui ſuper diſcipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur Act. II. Vel per ignem poteſt intelligi tribulatio, ut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. III. in op. imperf. aliquant. a med.) quia *tribulatio peccata purgat, & concupiſcentiam diminuit.* Vel quia, ut Hilarius dicit ſuper Matth. (can. II. cir. med.) *baptizatis in Spiritu ſancto reliquum eſt conſummari igne iudicii.*

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod vinum, & oleum non communiter aſſumuntur ad uſum ablutionis, ſicut aqua; nec etiam ita perfecte abluunt: quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio quantum ad odorem; quod non contingit de aqua. Illa etiam non ita communiter, & abundanter habentur, ſicut aqua.

Ad tertium dicendum, quod ex latere Chriſti fluxit aqua ad abluendum, ſanguis autem ad redimendum. Et ideo ſanguis competit ſacramento Euchariſtiæ, aqua autem ſacramento baptiſmi, qui tamen habet vim ablutivam ex virtute ſanguinis Chriſti.

Ad quartum dicendum, quod virtus Chriſti derivata eſt ad omnem aquam, non propter continuitatem loci, ſed propter ſimilitudinem ſpeciei. Unde dicit Auguſtinus in quodam ſermone Epiphaniæ (XXXVI. de temp. a med.) *Quæ de Salvatoris baptiſmate benedictio fluxit, tamquam fluvius ſpiritalis, omnium gurgitum tractus, univerſorum fontium venas implevit*.

Ad quintum dicendum, quod illa benedictio quæ adhibetur aquæ, non eſt de neceſſitate baptiſmi, ſed pertinet ad quandam ſolemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, & impeditur aſtutia dæmonis, ne impediat baptiſmi effectum.

ARTICULUS IV. 367

Utrum ad baptiſmum requiratur aqua ſimplex.

IV. diſt. III. art. 3. quæſt. 2. & IV. cont. cap. LVIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ad baptiſmum non requiratur aqua ſimplex. Aqua enim quæ apud nos eſt, non eſt aqua pura; quod præcipue apparet de aqua maris, in qua plurimum admiſcetur de terreſtri, ut patet per Philoſophum in Lib. II. Meteor. (cap. III.) Et tamen in tali aqua poteſt fieri baptiſmus. Ergo non requiritur aqua ſimplex, & pura ad baptiſmum.

2. Præterea. In ſolemni celebratione baptiſmi aquæ infunditur chriſma. Sed hoc videtur impedire puritatem, & ſimplicitatem aquæ. Ergo aqua pura, & ſimplex non requiritur ad baptiſmum.

3. Præterea. Aqua fluens de latere Chriſti pendentis in cruce fuit ſignum baptiſmi, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.) Sed aqua illa non videtur fuiſſe aqua pura, eo quod in corpore mixto, cuiuſmodi fuit corpus Chriſti, non ſunt elementa in actu. Ergo videtur quod non requiratur aqua pura, vel ſimplex ad baptiſmum.

4. Præterea. Lixivium non videtur eſſe aqua pura: habet enim (*a*) contrarias proprietates aquæ, ſcilicet calefaciendi, & deſiccandi. Et tamen in lixivio videtur poſſe fieri baptiſmus, ſicut & in aquis balneorum, quæ tranſeunt per venas ſulphureas, ſicut & lixivium colatur per cineres. Ergo videtur quod aqua ſimplex non requiratur ad baptiſmum.

5. Præterea. Aqua roſacea fit (*b*) per ſublimationem a roſis; ſicut etiam aquæ alchimicæ generantur per ſublimationem ab aliquibus corporibus. Sed in his aquis, ut videtur, poteſt fieri baptiſmus, ſicut & in aquis pluvialibus, quæ per ſublimationem vaporum generantur. Cum igitur huiuſmodi aquæ non ſint puræ, & ſimplices; videtur quod aqua pura, & ſimplex non requiratur ad baptiſmum.

Sed contra eſt quod propria materia baptiſmi eſt aqua, ut dictum eſt (art. præc.) Sed ſpeciem aquæ non habet niſi aqua ſimplex. Ergo aqua pura, & ſimplex de neceſſitate requiritur ad baptiſmum.

Reſpondeo dicendum, quod aqua ſuam puritatem, & ſimplicitatem poteſt amittere dupliciter: uno modo per mixtionem alterius corporis; alio modo per alterationem. Utrumque autem horum contingit fieri dupliciter, ſcilicet per artem, & per naturam. Ars autem deficit ab operatione naturæ: quia natura dat formam ſubſtantialem, quod ars facere non poteſt; ſed omnes formæ artificiales ſunt accidentales, niſi forte apponendo proprium agens ad propriam materiam, ſicut ignem combuſtibili: per quem modum a quibuſdam quædam animalia per putrefactionem generantur.

Quæcumque igitur tranſmutatio circa aquam facta eſt per artem, ſive commiſcendo, ſive alterando, non tranſmutatur ſpecies aquæ. Unde in tali aqua poteſt fieri baptiſmus: niſi forte aqua admiſceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quod compoſitum magis ſit aliud quam aqua; ſicut lutum magis eſt terra quam aqua, & vinum lympha-

(a) *Nicolai* proprietates contrarias. (b) *Ita cum mſſ. Tarrac. Alcan. aliiſque editi paſſim. Al.* ſubſtillationem.

Digitized by Google

phatum magis eſt vinum quam aqua .

Sed tranſmutatio , quæ fit a natura , quandoque quidem ſpeciem aquæ ſolvit : & hoc fit, quando aqua efficitur per naturam de ſubſtantia alicuius corporis mixti ; ſicut aqua converſa in liquorem uvæ eſt vinum , unde non habet ſpeciem aquæ : aliquando autem fit per naturam tranſmutatio aquæ ſine ſolutione ſpeciei ; & hoc tam per alterationem , ſicut patet de aqua calefacta a Sole , quam etiam per mixtionem , ſicut patet de aqua fluminis turbida ex permixtione terreſtrium partium . Sic ergo dicendum eſt , quod in qualibet aqua qualitercumque tranſmutata , dummodo non ſolvatur ſpecies aquæ, poteſt fieri baptiſmus ; ſi vero ſolvatur ſpecies aquæ , non poteſt fieri baptiſmus .

Ad primum ergo dicendum, quod tranſmutatio facta in aqua maris, & etiam in aliis aquis quæ penes nos ſunt , non eſt tanta quod ſolvat ſpeciem aquæ . Et ideo in huiuſmodi aquis poteſt fieri baptiſmus .

Ad ſecundum dicendum , quod admixtio chriſmatis non ſolvit ſpeciem aquæ , ſicut nec etiam aqua decoctionis carnium, aut aliorum huiuſmodi : niſi forte ſit facta tanta reſolutio corporum lixatorum in aqua , quod liquor plus habeat de aliena ſubſtantia quam de aqua; quod ex ſpiſſitudine perſpici poteſt . Si tamen ex liquore ſic inſpiſſato exprimatur aqua ſubtilis , poteſt in ea fieri baptiſmus, ſicut & in aqua quæ exprimitur ex luto, licet in luto baptiſmus fieri non poſſit .

Ad tertium dicendum , quod aqua fluens de latere Chriſti pendentis in cruce non fuit humor phlegmaticus , ut quidam dixerunt : in tali enim humore non poſſet fieri baptiſmus , ſicut nec in ſanguine animalis , aut in vino , aut quocumque liquore alicuius plantæ . Fuit autem aqua pura , miraculoſe egrediens a corpore mortuo , ſicut & ſanguis , ad comprobandam veritatem dominici corporis, contra Manichæorum errorem ; ut ſcilicet per aquam , quæ eſt unum quatuor elementorum , oſtenderetur corpus Chriſti vere fuiſſe compoſitum ex quatuor elementis ; per ſanguinem vero oſtenderetur eſſe compoſitum ex quatuor humoribus .

Ad quartum dicendum , quod in lixivio , & in aquis ſulphureorum balneorum poteſt fieri baptiſmus : quia tales aquæ non incorporantur per artem , vel naturam aliquibus corporibus mixtis , ſed ſolum alterationem quamdam recipiunt ex hoc quod tranſeunt per aliqua corpora .

Ad quintum dicendum , quod aqua roſacea eſt liquor roſæ reſolutus : unde in ea non poteſt fieri baptiſmus; & eadem ratione nec in aquis alchimicis , ſicut nec in vino . Nec eſt eadem ratio de aquis pluvialibus , quæ generantur ex maiori parte ex ſublimatione vaporum reſolutorum ex aquis ; minimum autem eſt ibi de liquoribus corporum mixtorum ; qui tamen per huiuſmodi ſublimationem virtute naturæ , quæ eſt fortior arte , reſolvuntur in veram aquam ; quod ars facere non poteſt : unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicuius corporis mixti ; quod de aquis roſaceis , & aquis alchimicis dici non poteſt .

ARTICULUS V. 368

Utrum hæc ſit conveniens forma baptiſmi : Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti .

Inf. quæſt. lxxxiv. art. 3. cor. & IV. diſt. III. art. 6. quæſt. 1. & 1. Cor. 1. lect. 2.

AD quintum ſic proceditur . Videtur quod hæc non ſit conveniens forma baptiſmi : *Ego te baptizo in nomine Patris , & Filii , & Spiritus ſancti* . Actus enim magis debet attribui principali agenti quam miniſtro . Sed in ſacramento miniſter agit ut inſtrumentum , ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxiv. art. 1.) principale autem agens in baptiſmo eſt Chriſtus , ſecundum illud Ioan. 1. 33. *Super quem videris Spiritum deſcendentem , & manentem, hic eſt qui baptizat* . Inconvenienter ergo miniſter dicit, *Ego te baptizo*: præſertim quia in hoc quod dicitur, *baptizo* , intelligitur *ego* : & ſic videtur ſuperflue apponi .

2. Præterea . Non oportet quod ille qui aliquem actum exercet , de actu exercito faciat mentionem ; ſicut ille qui docet , non oportet quod dicat *Ego vos doceo* . Dominus autem ſimul tradidit præceptum baptizandi , & docendi , dicens Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes &c.* Ergo non oportet quod in forma baptiſmi fiat mentio de actu baptiſmi .

3. Præterea . Ille qui baptizatur , quandoque non intelligit verba ; puta ſi ſit ſurdus , aut puer . Fruſtra autem ad talem

Digitized by Google

lem ſermo dirigitur, ſecundum illud Eccli. xxxii. 6. *Ubi non eſt auditus, non effundas ſermonem*. Ergo inconvenienter dicitur, *Ego te baptizo*, ſermone directo ad eum qui baptizatur.

4. Præterea. Contingit ſimul plures baptizari, & a pluribus; ſicut Apoſtoli baptizaverunt una die tria millia, & alia die quinque millia, ut dicitur Act. ii. & 4. Non ergo debet forma baptiſmi determinari in ſingulari numero, ut dicatur, *Ego te baptizo*; ſed poteſt dici, *Nos vos baptizamus*.

5. Præterea. Baptiſmus virtutem habet a paſſione Chriſti. Sed per formam baptiſmus ſanctificatur. Ergo videtur quod in forma baptiſmi debeat fieri mentio de paſſione Chriſti.

6. Præterea. Nomen deſignat proprietatem rei. Sed tres ſunt proprietates perſonales divinarum perſonarum, ut in prima parte dictum eſt (quæſt. xxxii. art. 3.) Non ergo debet dici, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, ſed, *In nominibus*.

7. Præterea. Perſona Patris non ſolum ſignificatur nomine Patris, ſed etiam nomine innaſcibilis, & genitoris; Filius etiam ſignificatur nomine verbi, & imaginis, & geniti; Spiritus etiam ſanctus poteſt ſignificari nomine doni, & amoris procedentis. Ergo videtur quod etiam his nominibus utendo perficiatur baptiſmus.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*.

Reſpondeo dicendum, quod baptiſmus per ſuam formam conſecratur, ſecundum illud Epheſ. v. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*: & Auguſtinus dicit in Lib. de unico baptiſmo (ſeu Lib. IV. de baptiſm. cont. Donatiſt. cap. xv. & Lib. VI. cap. xxv.) quod *baptiſmus verbis evangelicis conſecratur*. Et ideo oportet quod in forma baptiſmi exprimatur cauſa baptiſmi. Eſt autem eius duplex cauſa: una quidem principalis, a qua virtutem habet, quæ eſt ſancta Trinitas; alia autem inſtrumentalis, ſcilicet miniſter, qui tradit exterius ſacramentum. Et ideo oportet in forma baptiſmi de utraque fieri mentionem. Miniſter autem tangitur, cum dicitur, *Ego te baptizo*; cauſa autem principalis, cum dicitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. Unde hæc eſt conveniens forma baptiſmi: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*.

Ad primum ergo dicendum, quod actio attribuitur inſtrumento, ſicut immediate agenti; attribuitur autem huiuſmodi actio principali agenti, ſicut in cuius virtute inſtrumentum agit. Et ideo in forma baptiſmi convenienter ſignificatur miniſter ut exercens actum baptiſmi, per hoc quod dicitur, *Ego te baptizo*; ſicut & ipſe Dominus baptizandi actum attribuit miniſtris, dicens (Matth. ult. 19.) *Baptizantes eos &c.* Cauſa autem principalis ſignificatur, ut in cuius virtute ſacramentum agitur, per hoc quod dicitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*: non enim Chriſtus baptizat ſine Patre, & Spiritu ſancto. Græci autem non attribuunt actum baptiſmi miniſtris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptiſmi baptizantibus attribuebant, dicentes (I. Cor. i. 12.) *Ego ſum Pauli, & ego Cephæ*: & ideo dicunt: *Baptizetur ſervus Chriſti*, talis, *in nomine Patris &c.* Et quia exprimitur actus exercitus per miniſtrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur ſacramentum. Quod autem additur, *Ego* in forma noſtra, non eſt de ſubſtantia formæ, ſed ponitur ad maiorem expreſſionem intentionis.

Ad ſecundum dicendum, quod quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri poteſt, oportet quod determinetur in verbis formæ, ad quid fiat: quod quidem non fit per hoc quod dicitur: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*: quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur Coloſſ. iii. Et ideo ſi non exprimatur actus baptiſmi vel per modum noſtrum, vel per modum Græcorum, non perficitur ſacramentum, ſecundum illam Decretalem Alexandri III. (quæ hab. cap. *Si quis*, de baptiſ. & eius effect.) *Si quis puerum ter in aqua immerſit in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, amen; & non dixerit, Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, amen; non eſt puer baptizatus*.

Ad tertium dicendum, quod verba quæ proferuntur in formis ſacramentorum, non pronuntiantur ſolum cauſa ſignificandi, ſed etiam cauſa efficiendi, inquantum habent efficaciam ab illo Verbo per quod facta ſunt omnia: & ideo convenienter diriguntur non ſolum ad homines non intelligentes, ſed etiam ad creaturas inſenſibiles; ut cum dicitur: *Exorcizo te creatura ſalis*.

Ad

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quod plures ſimul non poſſunt unum baptizare: quia actus multiplicatur ſecundum multiplicationem agentium, ſi perfecte ab unoquoque agatur. Et ſic ſi convenirent duo, quorum unus eſſet mutus, qui non poſſet proferre verba, & alius carens manibus, qui non poſſet exercere actum, non poſſent ambo ſimul baptizare, uno dicente verba, & alio exercente actum. Poſſunt autem, ſi neceſſitas exigit, plures ſimul baptizari, quia nullus eorum reciperet niſi unum baptiſmum; ſed tunc oportebit dicere, *Ego baptizo vos:* nec erit mutatio formæ: quia *vos* nihil aliud eſt, quam *te*, & *te*: quod autem dicitur *nos*, non eſt idem dicere, quod *ego*, & *ego*, ſed *ego*, & *tu*; & ſic iam mutaretur forma. Similiter autem mutaretur, ſi diceretur, *Ego baptizo me*. Et ideo nullus poteſt baptizare ſeipſum. Propter quod & Chriſtus a Ioanne voluit baptizari, ut dicitur extra *de baptiſmo, & eius effectu* (cap. *Debitum*.)

Ad quintum dicendum, quod paſſio Chriſti etſi ſit principalis cauſa reſpectu miniſtri, eſt tamen cauſa inſtrumentalis reſpectu S. Trinitatis: & ideo potius commemoratur Trinitas quam paſſio Chriſti.

Ad ſextum dicendum, quod etſi ſint tria nomina perſonalia trium perſonarum, eſt tamen nomen unum eſſentiale. Virtus autem divina, quæ operatur in baptiſmo, ad eſſentiam pertinet: & ideo dicitur *in nomine*, & non *in nominibus*.

Ad ſeptimum dicendum, quod ſicut aqua ſumitur ad baptiſmum, quia eius uſus eſt communior ad abluendum; ita ad ſignificandum tres perſonas in forma baptiſmi aſſumuntur illa nomina quibus communius conſueverunt nominari perſonæ in illa lingua; nec in aliis nominibus perficitur ſacramentum.

ARTICULUS VI. 369

Utrum in nomine Chriſti poſſit dari baptiſmus.

IV. diſt. IV. *art.* 3. *quæſt.* 2. *ad* 3. *&* I. *Cor.* I. *lect.* 2.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod in nomine Chriſti poſſit dari baptiſmus. Sicut enim una eſt fides, ita eſt unum baptiſma, ut dicitur Epheſ. IV. Sed Act. VIII. 12. dicitur, quod *in nomine Chriſti baptizabantur viri, & mulieres*. Ergo etiam nunc poteſt dari baptiſmus in nomine Chriſti.

2. Præterea. Ambroſius dicit (Lib. I. de Spiritu S. cap. III. ante med.) *Si Chriſtum dicas, & Patrem, a quo unctus eſt, & ipſum qui unctus eſt, Filium, & Spiritum ſanctum, quo unctus eſt, deſignaſti*. Sed in nomine Trinitatis poteſt fieri baptiſmus. Ergo & in nomine Chriſti.

3. Præterea. Nicolaus I. Papa ad conſulta Bulgarorum reſpondens dicit (cap. CIV. & hab. cap. *A quodam*, de conſecrat. diſt. IV.) *Qui in nomine ſanctæ Trinitatis, vel tantum in nomine Chriſti, ſicut in Actibus Apoſtolorum legitur, baptizati ſunt (unum quippe idemque eſt, ut ſanctus ait Ambroſius) rebaptizari non debent*. Rebaptizarentur autem, ſi in hac forma baptizati ſacramentum baptiſmi non reciperent. Ergo poteſt conferri baptiſmus in nomine Chriſti ſub hac forma: *Ego te baptizo in nomine Chriſti*.

Sed contra eſt quod Pelagius Papa ſcribit Gaudentio Epiſcopo (ut hab. cap. *Si revera*, de conſecrat. diſt. IV.) *Si hi qui in locis dilectioni tuæ vicinis commorari dicuntur, ſed ſolummodo in nomine Domini baptizatos fuiſſe confitentur, ſine cuiuſcumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes in ſanctæ Trinitatis nomine baptizabis*. Didymus etiam dicit in Lib. II de Spiritu ſancto (parum a princ. inter op. Hieron.) *Licet quis poſſit exiſtere ſaxei, ut ita dicam, cordis, & penitus mentis alienæ, qui ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus* (ſcilicet trium perſonarum) *prætermittat; tamen ſine perfectione baptizabit*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) ſacramenta habent efficaciam ab inſtitutione Chriſti. Et ideo ſi prætermittatur aliquid eorum quæ Chriſtus inſtituit circa aliquod ſacramentum, efficacia caret; niſi ex ſpeciali diſpenſatione eius qui virtutem ſuam ſacramentis non alligavit. Chriſtus autem inſtituit, ſacramentum baptiſmi dari cum invocatione Trinitatis. Et ideo quicquid deſit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptiſmi. Nec obſtat quod in nomine unius perſonæ intelligitur alia (ſicut in nomine Patris intelligitur Filius) aut quod ille qui nominat unam ſolam perſonam, poteſt habere rectam fidem de tri-

tribus : quia ſicut ad ſacramentum requiritur materia ſenſibilis , ita & forma ſenſibilis : unde non ſufficit intellectus , vel fides Trinitatis ad perfectionem ſacramenti, niſi ſenſibilibus verbis Trinitas exprimatur. Unde in baptiſmo Chriſti, ubi fuit origo ſanctificationis noſtri baptiſmi, affuit Trinitas in ſenſibilibus ſignis, ſcilicet Pater in voce , Filius in humana natura, Spiritus ſanctus in columba.

Ad primum ergo dicendum , quod ex ſpeciali Chriſti revelatione Apoſtoli in primitiva Eccleſia in nomine Chriſti baptizabant, ut nomen Chriſti, quod erat odioſum Iudæis , & Gentilibus, honorabile redderetur per hoc quod ad eius invocationem Spiritus ſanctus dabatur in baptiſmo.

Ad ſecundum dicendum , quod Ambroſius aſſignat rationem , quare convenienter talis diſpenſatio fieri potuit in primitiva Eccleſia , quia ſcilicet in nomine Chriſti tota Trinitas intelligitur. Et ideo ſervabatur ad minus integritate intelligibili forma quam Chriſtus tradidit in Evangelio.

Ad tertium dicendum, quod Nicolaus Papa dictum ſuum confirmat ex duobus præmiſſis . Et ideo eius reſponſio patet ex primis duabus ſolutionibus.

ARTICULUS VII. 370

Utrum immerſio in aqua ſit de neceſſitate baptiſmi.

IV. diſt. III. *art.* 4. *quæſt.* 1.

AD ſeptimum ſic proceditur . Videtur quod immerſio in aqua ſit de neceſſitate baptiſmi . Ut enim dicitur Epheſ. IV. 5. *una fides , unum baptiſma* . Sed apud multos communis modus baptizandi eſt per immerſionem . Ergo videtur quod non poſſit eſſe baptiſmus ſine immerſione.

2. Præterea . Apoſtolus dicit Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus : conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmum in mortem*. Sed hoc fit per immerſionem : dicit enim Chryſoſtomus ſuper illud Ioan. III. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua , & Spiritu ſancto &c.* (hom. XXIV. in Ioan. a med.) „ Sicut in quo„ dam ſepulcro, in aqua ſubmergentibus „ nobis capita, vetus homo ſepelitur , „ & ſubmerſus deorſum occultatur ; de„ inde novus rurſus aſcendit . “ Ergo videtur quod immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi.

3. Præterea . Si ſine immerſione totius corporis poſſet fieri baptiſmus, ſequeretur quod pari ratione ſufficeret quamlibet partem aqua perfundi . Sed hoc videtur inconveniens : quia originale peccatum, contra quod præcipue datur baptiſmus, non eſt in una tantum corporis parte . Ergo videtur quod requiratur immerſio ad baptiſmum , & non ſufficiat ſola aſperſio.

Sed contra eſt quod Hebr. x. 22. dicitur : *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aſperſi corda a conſcientia mala, & abluti corpus aqua mundi*.

Reſpondeo dicendum, quod aqua aſſumitur in ſacramento baptiſmi ad uſum ablutionis corporalis, per quam ſignificatur interior ablutio peccatorum . Ablutio autem fieri poteſt per aquam , non ſolum per modum immerſionis , ſed etiam per modum aſperſionis , vel effuſionis. Et ideo quamvis tutius ſit baptizare per modum immerſionis (quia hoc habet communior uſus) poteſt tamen fieri baptiſmus per modum aſperſionis, vel etiam per modum effuſionis , ſecundum illud Ezech. XXXVI. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam :* ſicut beatus Laurentius legitur baptizaſſe : & hoc præcipue propter neceſſitatem, vel quia eſt magna multitudo baptizandorum, ut patet Act. II. & IV. ubi dicitur , quod crediderunt una die tria millia , & alia die quinque millia. Quandoque autem poteſt imminere neceſſitas propter paucitatem aquæ , vel propter debilitatem miniſtri, qui non poteſt ſuſtentare baptizandum, vel propter debilitatem baptizandi , cui poteſt imminere periculum mortis ex immerſione. Et ideo dicendum eſt , quod immerſio non eſt de neceſſitate baptiſmi.

Ad primum ergo dicendum , quod ea quæ ſunt per accidens, non variant ſubſtantiam rei . Per ſe autem requiritur ad baptiſmum corporalis ablutio per aquam: unde & baptiſmus lavacrum nominatur, ſecundum illud Epheſ. v. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ* . Sed quod fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptiſmo . Et ideo talis diverſitas non tollit unitatem baptiſmi.

Ad ſecundum dicendum , quod in immerſione expreſſius repræſentatur figura ſepulturæ Chriſti : & ideo hic modus baptizandi eſt communior , & laudabilior . Sed in aliis modis baptizandi repræſenta-

tatur aliquo modo, licet non ita expreſſe: nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars eius aquæ ſupponitur, ſicut corpus Chriſti ſub terra fuit poſitum.

Ad tertium dicendum, quod principalis pars corporis, præcipue quantum ad exteriora membra, eſt caput, in quo vigent omnes ſenſus & interiores, & exteriores. Et ideo ſi totum corpus aqua non poſſit perfundi propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam cauſam, oportet caput perfundere, in quo manifeſtatur principium animalis vitæ. Et licet per membra quæ generationi deſerviunt, peccatum originale traducatur; non tamen ſunt membra illa potius aſpergenda quam caput: quia per baptiſmum non tollitur tranſmiſſio originalis in prolem per actum generationis, ſed liberatur anima a macula, & reatu peccati, quod incurrit. Et ideo debet præcipue lavari illa pars corporis in qua manifeſtantur opera animæ. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum inſtitutum erat in membro generationis: quia adhuc ille per quem originale erat amovendum, naſciturus erat ex ſemine Abrahæ, cuius fidem circumciſio ſignificabat, ut dicitur Rom. IV.

ARTICULUS VIII. 371

Utrum trina immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi.

IV. diſt. III. art. 4. quæſt. 2. & 3. & diſt. XXIII. quæſt. 1. art. 1.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod trina immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de Symbolo ad baptizatos (hom. II. ad neophytos, ut refertur in Decr. diſt. IV. de conſec. cap. *Poſtquam:*) *Recte tertio merſi eſtis, qui accepiſtis baptiſmum in nomine ſanctæ Trinitatis: recte tertio merſi eſtis, qui accepiſtis baptiſmum in nomine Ieſu Chriſti, qui etiam tertia die reſurrexit a mortuis: illa enim tertio repetita immerſio typum dominicæ exprimit ſepulturæ, per quam Chriſto conſepulti eſtis in baptiſmo.* Sed utrumque videtur ad neceſſitatem baptiſmi pertinere, ſcilicet & quod ſignificetur in baptiſmo Trinitas perſonarum, & quod fiat configuratio ad ſepulturam Chriſti. Ergo videtur quod trina immerſio ſit de neceſſitate baptiſmi.

2. Præterea. Sacramenta ex mandato Chriſti efficaciam habent. Sed trina immerſio eſt ex mandato Chriſti: ſcribit enim Pelagius Papa Gaudentio Epiſcopo (& hab. cap. *Multi ſunt*, de conſecrat. diſt. IV.) *Evangelicum præceptum, ipſo Domino Deo, & Salvatore noſtro Ieſu Chriſto tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trina immerſione ſanctum baptiſmum unicuique tribuere.* Ergo ſicut baptizare in nomine Trinitatis eſt de neceſſitate baptiſmi; ita etiam baptizare trina immerſione videtur eſſe de neceſſitate baptiſmi.

3. Præterea. Si trina immerſio non ſit de neceſſitate baptiſmi, ergo ad primam immerſionem aliquis baptiſmi conſequitur ſacramentum. Si ergo addatur ſecunda, vel tertia, videtur quod ſecundo, vel tertio baptizetur: quod eſt inconveniens. Non ergo una immerſio ſufficit ad ſacramentum baptiſmi; ſed trina immerſio videtur eſſe de neceſſitate ipſius.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit ſcribens Leandro Epiſcopo (in Regiſt. Lib. I. epiſt. XLI. a med.) *Reprehenſibile eſſe nullatenus poteſt infantem in baptiſmate vel ter, vel ſemel immergere: quoniam & in tribus immerſionibus perſonarum Trinitas, & in una poteſt Divinitatis ſingularitas deſignari.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut prius dictum eſt (art. præc. ad 1.) ad baptiſmum per ſe requiritur ablutio aquæ, quæ eſt de neceſſitate ſacramenti, modus autem ablutionis per accidens ſe habet ad ſacramentum. Et ideo, ſicut ex prædicta auctoritate Gregorii patet, quantum eſt de ſe, utrumque licite fieri poteſt, ſcilicet & ſemel, & ter immergere: quia unica immerſione ſignificatur unitas mortis Chriſti, & unitas Deitatis; per trinam autem immerſionem ſignificatur triduum ſepulturæ Chriſti, & etiam Trinitas perſonarum.

Sed diverſis ex cauſis ſecundum ordinationem Eccleſiæ quandoque inſtitutus eſt unus modus, quandoque alius. Quia enim a principio naſcentis Eccleſiæ quidam de Trinitate male ſentiebant, Chriſtum purum hominem eſſe æſtimantes, nec dici Filium Dei, & Deum niſi propter meritum eius, quod præcipue fuit in morte, ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, ſed in commemoratione mortis Chriſti, & una immerſione: quod

repro-

Digitized by Google

reprobatum fuit in primitiva Eccleſia. Unde in canonibus apoſtolicis (can. xlix. & hab. cap. lxxix. de conſecrat. diſt. iv) *Si quis presbyter, aut Epiſcopus non trinam immerſionem unius myſterii celebret, ſed ſemel mergat in baptiſmate, quod dari a quibuſdam dicitur in morte Domini; deponatur: non enim nobis dixit Dominus, In morte mea baptizate, ſed, In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. Poſtmodum vero inolevit quorumdam ſchiſmaticorum, & hæreticorum error homines rebaptizantium; ſicut de Donatiſtis Auguſtinus narrat ſuper Ioan. (tract. xi. a med.) & Lib. de hæreſib. (hæreſi lxix.) Et ideo in deteſtationem erroris eorum fuit ſtatutum in Conc. Toletano IV. (can. vi. & hab. cap. lxxxv. de conſecrat. diſt. iv.) quod fieret una ſola immerſio: ubi ſic legitur: *Propter vitandum ſchiſmatis ſcandalum, vel hæretici dogmatis uſum, ſimplam teneamus baptiſmi immerſionem*. Sed, ceſſante tali cauſa, communiter obſervatur in baptiſmo trina immerſio. Et ideo graviter peccaret aliter baptizans, quaſi ritum Eccleſiæ non obſervans; nihilominus tamen eſſet baptiſmus.

Ad primum ergo dicendum, quod Trinitas eſt ſicut agens principale in baptiſmo. Similitudo autem agentis pervenit ad effectum ſecundum formam, & non ſecundum materiam. Et ideo ſignificatio Trinitatis fit in baptiſmo per verba formæ: nec eſt de neceſſitate, quod ſignificetur Trinitas per uſum materiæ; ſed hoc fit ad maiorem expreſſionem. Similiter etiam mors Chriſti figuratur ſufficienter in unica immerſione. Triduum autem ſepulturæ nen eſt de neceſſitate ſalutis noſtræ: quia etiamſi uno die fuiſſet ſepultus, vel mortuus, ſuffeciſſet ad perficiendam noſtram redemptionem. Sed triduum illud ordinatur ad manifeſtandum veritatem mortis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. li. art. 4. & quæſt. lii. art. 2.) Et ideo patet quod trina immerſio nec ex parte Trinitatis, nec ex parte paſſionis Chriſti eſt de neceſſitate ſacramenti.

Ad ſecundum dicendum, quod Pelagius Papa intelligit, trinam immerſionem eſſe de mandato Chriſti in ſuo ſimili, in hoc ſcilicet quod Chriſtus præcepit baptizari *in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. Non tamen eſt ſimilis ratio de forma, & de uſu materiæ, ut dictum eſt (in ſol. præc.)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (lxiv. art. 8.) intentio requiritur ab baptiſmum. Et ideo ex intentione miniſtri Eccleſiæ, qui intendit unum baptiſmum dare trina immerſione, efficitur unum baptiſma. Unde Hieronymus dicit ſuper epiſtolam ad Epheſ. (ſup. illud cap. iv. *Unus Dominus* &c.) *Licet ter baptizetur, ideſt immergatur, propter myſterium Trinitatis, tamen unum baptiſma reputatur*. Si vero intenderet ad unamquamque immerſionem unum baptiſma dare, ad ſingulas immerſiones repetens verba formæ, peccaret, quantum in ſe eſt, pluries baptizans.

ARTICULUS IX. 372

Utrum baptiſmus poſſit iterari.

IV. diſt. vi. *quæſt.* ii. *art.* i. *quæſt.* i. & *IV. cont. cap.* lix. *fin.* & *cap.* lxx. & lxxi. & *Ioan.* iii. & *Epheſ.* iv. *lect.* 2.

Ad nonum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus poſſit iterari. Baptiſmus enim videtur inſtitutus ad ablutionem peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multo magis baptiſmus debet iterari: quia miſericordia Chriſti tranſcendit hominis culpam.

2. Præterea. Ioannes Baptiſta præcipue fuit a Chriſto commendatus, cum de eo dictum ſit Matth. xi. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*. Sed baptizati a Ioanne iterum baptizabantur, ut habetur Act. xix. ubi dicitur, quod Paulus baptizabat eos qui erant baptizati baptiſmo Ioannis. Ergo multo fortius illi qui ſunt baptizati ab hæreticis, vel peccatoribus, ſunt rebaptizandi.

3. Præterea. In Nicæno Conc. (can. xix.) ſtatutum eſt, *ſi quis confugerit ad Eccleſiam catholicam de Pauliniſtis, & Cataphrygis, rebaptizari eos omnino debere*. Videtur autem eſſe eadem ratio de aliis hæreticis. Ergo baptizati ab hæreticis debent rebaptizari.

4. Præterea. Baptiſmus eſt neceſſarius ad ſalutem. Sed de quibuſdam baptizatis aliquando dubitatur, an ſint baptizati. Ergo videtur quod debeant iterum baptizari.

5. Præterea. Euchariſtia eſt perfectius ſacramentum quam baptiſmus, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 3.) Sed ſacramentum Euchariſtiæ iteratur. Ergo videtur quod multo magis baptiſmus poſſit iterari.

Digitized by Google

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. IV. 5. *Una fides, unum baptiſma.*

Reſpondeo dicendum, quod baptiſmus iterari non poteſt.

Primo quidem quia baptiſmus eſt quædam ſpiritualis regeneratio, prout ſcilicet aliquis moritur veteri vitæ, & incipit novam vitam agere: unde dicitur Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Unius autem non eſt niſi una generatio. Et ideo non poteſt baptiſmus iterari, ſicut nec carnalis generatio. Unde Auguſtinus ſuper illud Ioan. V. *Numquid poteſt homo in ventrem matris ſuæ iterato introire, & renaſci?* dicit (tract. XI. in Ioan. ante med.) „ Sic tu intellige nativitatem ſpiritus, quomodo intellexit Nicodemus nativitatem carnis: quomodo enim uterus non poteſt repeti, ſic nec baptiſmus. “

Secundo quia in morte Chriſti baptizamur, per quam morimur peccato, & reſurgimus in novitatem vitæ. Chriſtus autem ſemel tantum mortuus eſt. Et ideo baptiſmus iterari non debet. Propter quod Hebr. VI. 6. contra quoſdam rebaptizari volentes dicitur: *Rurſus crucifigentes ſibimetipſis Filium Dei*: ubi Gloſſa (ord. ſup. illud, *Renovari rurſus*) dicit: „ Una Chriſti mors unum baptiſma conſecravit. “

Tertio quia baptiſmus imprimit characterem, qui eſt indelebilis, & cum quadam conſecratione datur. Unde ſicut aliæ conſecrationes non iterantur in Eccleſia, ita nec baptiſmus. Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit II. contra ep. Parmeniani (cap. XIII. a med.) quod *character militaris non repetitur*, & quod *non minus hæret ſacramentum Chriſti quam corporalis hæc nota; cum videamus nec apoſtatas carere baptiſmate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non reſtituitur*.

Quarto quia baptiſmus principaliter datur contra originale peccatum. Et ideo ſicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptiſmus iteratur: quia, ut dicitur Rom. V. 18. *ſicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic per unius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod baptiſmus operatur in virtute paſſionis Chriſti, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Et ideo ſicut peccata ſequentia virtutem paſſionis Chriſti non auferunt; ita etiam non auferunt baptiſmum, ut neceſſe ſit ipſum iterari: ſed pœnitentia ſuperveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptiſmi.

A ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. I. *Sed ego neſciebam eum* (tract. V. in Ioan. verſ. fin.) „ Ecce poſt Ioannem baptizatum eſt, poſt homicidam non eſt baptizatum: quia Ioannes dedit baptiſmum ſuum, homicida dedit baptiſmum Chriſti: quod ſacramentum tam ſanctum eſt, ut nec homicida miniſtrante polluatur. “

Ad tertium dicendum, quod Pauliani, & Cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis. Unde Gregorius dicit ſcribens Quirino Epiſcopo (in Regiſt. Lib. IX. epiſt. LXI. parum a princ.) *Hi hæretici qui in Trinitatis nomine minime baptizantur, ſicut ſunt Bonoſiani, & Cataphrygæ* (qui ſcilicet idem ſentiebant cum Paulianis) *quia & illi Chriſtum Deum non credunt*, exiſtimantes ipſum ſcilicet eſſe purum hominem, & *iſti*, ſcilicet Cataphrygæ, *Spiritum ſanctum perverſo ſenſu eſſe quemdam pravum hominem, Montanum ſcilicet credunt: tales cum ad ſanctam Eccleſiam veniunt, baptizantur: quia baptiſma non fuit, quod in errore poſiti in ſanctæ Trinitatis nomine minime perceperunt*. Sed, ſicut in regulis eccl. (ſc. in Lib. de eccleſiaſticis dogm. cap. LII.) dicitur, *ſi qui apud illos hæreticos baptizati ſunt qui in ſanctæ Trinitatis confeſſione baptizabant, & veniunt ad catholicam fidem, recipiantur ut baptizati*.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut dicit Decret. Alexandri III. (quæ hab. cap. *De quibus* II. de baptiſm. & eius effect.) *De quibus dubium eſt an baptizati fuerint, baptizentur, his verbis præmiſſis: Si baptizatus es, ego non te baptizo; ſed ſi nondum baptizatus es, ego te baptizo &c. non enim videtur iterari quod neſcitur eſſe factum*.

Ad quintum dicendum, quod utrumque ſacramentum, ſcilicet baptiſmi, & Euchariſtiæ, eſt repræſentativum dominicæ mortis, & paſſionis, aliter tamen, & aliter: nam in baptiſmo commemoratur mors Chriſti, inquantum homo Chriſto commoritur, ut in novam vitam regeneretur; ſed in ſacramento Euchariſtiæ commemoratur mors Chriſti, inquantum ipſe Chriſtus paſſus exhibetur nobis, quaſi paſchale convivium, ſecundum illud I. Corinth. V. 7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus: itaque epulemur*. Et quia homo ſemel naſcitur,

Digitized by Google

multoties autem cibatur; ſemel tantum datur baptiſmus, multoties autem Euchariſtia.

ARTICULUS X. 373

Utrum ritus quo Eccleſia in baptizando utitur, ſit conveniens.

IV. diſt. 11. quæſt. 1. art. 3. ad 7. & diſt. VI. quæſt. 11. art. 1. quæſt. 3.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod non ſit conveniens ritus quo Eccleſia utitur in baptizando. Ut enim dicit Chryſoſtomus (hab. in fragment. Chromatii in Biblioth PP. & cap. x. de Conſecrat. diſt. IV.) *numquam aquæ baptiſmi purgare peccata credentium poſſent, niſi tactu dominici corporis ſanctificatæ fuiſſent*. Hoc autem factum fuit in baptiſmo Chriſti, qui celebratur in feſto Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari ſolemnis baptiſmus in feſto Epiphaniæ quam in vigilia Paſchæ, & in vigilia Pentecoſtes.

2. Præterea. Ad idem ſacramentum non videtur pertinere diverſarum materiarum uſus. Sed ad baptiſmum pertinet ablutio aquæ. Inconvenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo ſancto, primum in pectore, deinde inter ſcapulas, & tertio chriſmate in vertice.

3. Præterea. (a) *In Chriſto Ieſu non eſt maſculus, & femina, Barbarus, & Scytha:* (Coloſs. III. 11.) & eadem ratione nec aliquæ aliæ huiuſmodi differentiæ. Multo igitur minus diverſitas veſtium aliquid operatur in fide Chriſti. Inconvenienter igitur baptizatis traditur candida veſtis.

4. Præterea. Sine huiuſmodi obſervantiis poteſt baptiſmus celebrari. Hæc igitur quæ dicta ſunt, videntur eſſe ſuperflua, & ita inconvenienter ab Eccleſia inſtituta eſſe in ritu baptiſmi.

Sed contra eſt quod Eccleſia regitur Spiritu ſancto, qui nihil inordinatum operatur.

Reſpondeo dicendum, quod in ſacramento baptiſmi aliquid agitur quod eſt de neceſſitate ſacramenti, & aliquid eſt quod ad quamdam ſolemnitatem ſacramenti pertinet.

De neceſſitate quidem ſacramenti eſt forma, quæ deſignat principalem cauſam ſacramenti; & miniſter, qui eſt cauſa inſtrumentalis; & uſus materiæ, ſcilicet ablutio in aqua, quæ deſignat principalem ſacramenti effectum.

Cetera vero omnia quæ in ritu baptizandi obſervat Eccleſia, magis pertinent ad quamdam ſolemnitatem ſacramenti. Quæ quidem adhibentur in ſacramento propter tria. Primo quidem ad excitandam devotionem fidelium, & reverentiam ad ſacramentum. Si enim ſimpliciter fieret ablutio in aqua abſque ſolemnitate, de facili ab aliquibus æſtimaretur quaſi quædam communis ablutio. Secundo ad fidelium inſtructionem. Simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudire per aliqua ſenſibilia ſigna, puta per picturas, & aliqua huiuſmodi: & per hunc modum per ea quæ in ſacramentis aguntur, vel inſtruuntur, vel ſolicitantur ad quærendum de his quæ per huiuſmodi ſenſibilia ſigna ſignificantur. Et ideo quia præter principalem ſacramenti effectum, oportet quædam alia ſcire circa baptiſmum, conveniens fuit ut etiam quibuſdam exterioribus ſignis repræſentarentur. Tertio quia per orationes, & benedictiones, & alia huiuſmodi cohibetur vis dæmonis ab impedimento ſacramentalis effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus in Epiphania baptizatus eſt baptiſmo Ioannis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XXXIX. art. 2.) quo quidem baptiſmo non baptizantur fideles, ſed potius baptiſmo Chriſti: qui quidem habet efficaciam ex paſſione Chriſti, ſecundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus:* & ex Spiritu ſancto, ſecundum illud Ioannis III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto &c.* Et ideo ſolemnis baptiſmus agitur in Eccleſia & in vigilia Paſchæ, quando ſit commemoratio dominicæ ſepulturæ, & reſurrectionis eiuſdem (propter quod & Dominus poſt reſurrectionem præceptum de baptiſmo diſcipulis dedit, ut habetur Matth. ult.) & in vigilia Pentecoſtes, quando incipit celebrari ſolemnitas Spiritus ſancti: unde & Apoſtoli leguntur ipſo die Pentecoſtes, quo Spiritum ſanctum receperant, tria millia hominum baptizaſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod uſus aquæ adhibetur in baptiſmo, quaſi pertinens ad ſubſtantiam ſacramenti; ſed uſus

(a) Vulgata: Ubi non eſt Gentilis, & Iudæus, circumciſio, & præputium, Barbarus, & Scytha.

uſus olei, vel chriſmatis adhibetur ad quamdam ſolemnitatem. Nam primo baptizandus iungitur oleo ſancto & in pectore, & in ſcapulis, *quaſi athleta Dei*, ut Ambroſius dicit in Lib. I. de ſacramentis (cap. II. in princ.) ſicut pugiles inungi conſueverunt. Unde, ſicut Innocentius III. dicit in quadam Decr. de ſacra unctione (cap. *Cum veniſſet*,) *baptizandus in pectore inungitur, ut per Spiritus ſancti donum errorem abiiciat, & ignorantiam, & fidem rectam ſuſcipiat: quia iuſtus ex fide vivit. Inter ſcapulas autem inungitur, ut per Spiritus ſancti gratiam excutiat negligentiam, & torporem, & bonam operationem exerceat: quia fides ſine operibus mortua eſt; ut per fidei ſacramentum ſit munditia cogitationum in pectore, & per operis exercitium fortitudo laborum in ſcapulis*. Poſt baptiſmum vero, ut Rabanus dicit (Lib. inſtitut. cleric. cap. XXVIII. cir. med.) *ſtatim ſignatur in cerebro a Preſbytero cum ſacro chriſmate, ſequente ſimul & oratione, ut Chriſtianus regni particeps fiat, & a Chriſto Chriſtianus poſſit vocari*: vel, ſicut Ambroſius dicit (Lib. III. de ſacram. cap. I. a princ.) *unguentum ſuper caput effunditur, quia ſapientis ſenſus in capite eius*; (quod ſequitur hab. Innocent. III. loc. cit.) *ut ſcilicet ſit paratus omni petenti de fide reddere rationem*.

Ad tertium dicendum, quod veſtis illa candida traditur baptizato, non quidem ea ratione quod non liceat ei aliis veſtibus uti, ſed in ſignum glorioſæ reſurrectionis, ad quam homines per baptiſmum regenerantur, & ad ſignificandam puritatem vitæ, quam debent poſt baptiſmum obſervare, ſecundum illud Rom. VI. 4. *In novitate vitæ ambulemus*.

Ad quartum dicendum, quod ea quæ pertinent ad ſolemnitatem ſacramenti, etſi non ſint de neceſſitate ſacramenti, non tamen ſunt ſuperflua, quia ſunt ad bene eſſe ſacramenti, ut dictum eſt (in corp.)

ARTICULUS XI. 374

Utrum convenienter deſcribantur tria baptiſmata.

IV. diſt. IV. *quæſt.* III. *art.* 3. *& quæſt.* VI. *art.* 4. *&* *Ioan.* III. *lect.* I. *fin. & Heb.* VI. *lect.* 3. *fin.*

AD undecimum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter deſcribantur tria baptiſmata, ſcilicet aquæ, ſanguinis, & flaminis, ſive Spiritus ſancti. Quia Apoſtolus dicit Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptiſma*. Sed non eſt niſi una fides. Ergo non debent poni tria baptiſmata.

2. Præterea. Baptiſmus eſt quoddam ſacramentum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. LXV. art. I.) Sed ſolus baptiſmus aquæ eſt ſacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptiſmata.

3. Præterea. Damaſcenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. X. a med.) determinat plura alia genera baptiſmatum. Non ergo debent poni ſolum tria baptiſmata.

Sed contra eſt quod ſuper illud Hebr. VI. *Baptiſmatum doctrinæ*, dicit Gloſſa (ordin.) „ Pluraliter dicit, quia eſt „ baptiſmus aquæ, pœnitentiæ, & ſan„ guinis. “

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. hui. quæſt. & quæſt. LXII. art. 5.) baptiſmus aquæ efficaciam habet a paſſione Chriſti, cui aliquis configuratur per baptiſmum, & ulterius ſicut a prima cauſa a Spiritu ſancto. Licet autem effectus dependeat a prima cauſa; cauſa tamen ſuperexcedit effectum, nec dependet ab effectu.

Et ideo præter baptiſmum aquæ poteſt aliquis conſequi ſacramenti effectum ex paſſione Chriſti, inquantum quis ei conformatur, pro Chriſto patiendo. Unde dicitur Apocalyp. VII. 14. *Hi ſunt qui venerunt ex magna tribulatione, & laverunt ſtolas ſuas, & dealbaverunt eas in ſanguine agni*. Eadem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritus ſancti conſequitur effectum baptiſmi, non ſolum ſine baptiſmo aquæ, ſed etiam ſine baptiſmo ſanguinis, inquantum ſcilicet alicuius cor per Spiritum ſanctum movetur ad credendum, & diligendum Deum, & pœnitendum de peccatis: unde etiam dicitur baptiſmus pœnitentiæ. Et de hoc dici-

dicitur Iſa. IV. 4. *Si abluerit Dominus ſordes filiarum Sion, & ſanguinem Hieruſalem laverit de medio eius in ſpiritu iudicii, & ſpiritu ardoris.*

Sic igitur utrumque aliorum baptiſmatum nominatur baptiſmus, inquantum ſupplet vicem baptiſmi aquæ. Unde dicit Auguſtinus in IV. Lib. de unico baptiſmo parvulorum (cont. Donatiſt. cap. XXII. in princ.) *Baptiſmi vicem aliquando implere paſſionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum eſt, Hodie mecum eris in paradiſo, beatus Cyprianus non leve documentum aſſumit: quod etiam atque etiam conſiderans, invenio non tantum paſſionem pro nomine Chriſti, id quod baptiſmo deerat, poſſe ſupplere, ſed etiam fidem, converſionemque cordis, ſi forte ad celebrandum myſterium baptiſmi in anguſtiis temporum ſuccurri non poteſt.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia duo baptiſmata includuntur in baptiſmo aquæ, qui efficaciam habet & ex paſſione Chriſti, & ex Spiritu ſancto. Et ideo per hoc non tollitur unitas baptiſmatis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LX. art. 1. & 2.) ſacramentum habet rationem ſigni; alia vero duo conveniunt cum baptiſmo aquæ non quidem quantum ad rationem ſigni, ſed quantum ad effectum baptiſmatis: & ideo non ſunt ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quod Damaſcenus ponit quædam baptiſmata figuralia; ſicut diluvium, quod fuit ſignum noſtri baptiſmi, quantum ad ſalvationem fidelium in Eccleſia, ſicut (a) *tunc paucæ animæ ſalvæ factæ ſunt in arca*, ut dicitur I. Petr. III. 20 Ponit etiam tranſitum maris rubri, qui ſignificat noſtrum baptiſma, quantum ad liberationem a ſervitute peccati: unde & Apoſtolus dicit I. Corinth. X. 2. quod *omnes baptizati ſunt in nube, & in mari*. Ponit etiam ablutiones diverſas, quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes noſtrum baptiſma, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptiſmum Ioannis, qui fuit præparatorius ad noſtrum baptiſma.

ARTICULUS XII. 375

Utrum baptiſmus ſanguinis ſit potiſſimus inter alia baptiſmata.

IV. diſt. IV. quæſt. III. art. 3. quæſt. 4. & Heb. VI. lect. 3. fin.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus ſanguinis non ſit potiſſimus inter tria prædicta baptiſmata. Baptiſmus enim aquæ imprimit characterem: quod quidem baptiſmus ſanguinis non facit. Ergo baptiſmus ſanguinis non eſt potior quam baptiſmus aquæ.

2. Præterea. Baptiſmus ſanguinis non valet ſine baptiſmo flaminis, qui eſt per caritatem: dicitur enim I. ad Corinth. XIII. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero; nihil mihi prodeſt*. Sed baptiſmus flaminis valet ſine baptiſmo ſanguinis, non enim ſoli Martyres ſalvantur. Ergo baptiſmus ſanguinis non eſt potiſſimus.

3. Præterea. Sicut baptiſmus aquæ habet efficaciam a paſſione Chriſti, cui ſecundum prædicta (art. præc.) reſpondet baptiſmus ſanguinis; ita paſſio Chriſti efficaciam habet a Spiritu ſancto, ſecundum illud Hebr. IX. 14. *Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum obtulit ſemetipſum pro nobis, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis &c.* Ergo baptiſmus flaminis potior eſt quam baptiſmus ſanguinis. Non ergo baptiſmus ſanguinis eſt potiſſimus.

Sed contra eſt quod Auguſtinus ad Fortunatum loquens de comparatione baptiſmatum dicit: (Gennadius in Lib. de eccleſ. dogmatib. cap. LXXIV.) *Baptizatus confitetur fidem ſuam coram ſacerdote, Martyr coram perſecutore: ille poſt confeſſionem aſpergitur aqua, hic ſanguine: ille per impoſitionem manus Pontificis recipit Spiritum ſanctum, hic templum efficitur Spiritus ſancti.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) effuſio ſanguinis pro Chriſto, & operatio interior Spiritus ſancti dicuntur baptiſmata, inquantum efficiunt effectum baptiſmi aquæ. Baptiſmus autem aquæ efficaciam habet a paſſione Chriſti, & a Spiritu ſancto, ut dictum eſt (art. præc.) Quæ quidem duæ cauſæ operantur in quolibet horum trium baptiſmatum; excellentiſſime ta-

(a) *Vulgata*: in qua pauci, idest octo animæ &c.

men in baptiſmo ſanguinis : nam paſſio Chriſti operatur quidem in baptiſmo aquæ per quamdam figuralem repræſentationem; in baptiſmo autem flaminis, vel pœnitentiæ per quamdam affectionem; ſed in baptiſmo ſanguinis per imitationem operis.

Similiter etiam virtus Spiritus ſancti operatur in baptiſmo aquæ per quamdam virtutem latentem; in baptiſmo autem pœnitentiæ per cordis commotionem; ſed in baptiſmo ſanguinis (*a*) per potiſſimum dilectionis, & affectionis fervorem, ſecundum illud Ioan. xv. 13. *Maiorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

Ad primum ergo dicendum, quod character eſt res, & ſacramentum. Non autem dicimus, quod baptiſmus ſanguinis præeminentiam habeat ſecundum rationem ſacramenti, ſed quantum ad ſacramenti effectum.

Ad ſecundum dicendum, quod effuſio ſanguinis non habet rationem baptiſmi, ſi ſit ſine caritate. Ex quo patet quod baptiſmus ſanguinis includit baptiſmum flaminis, & non e converſo: unde ex hoc ipſo probatur perfectior.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus ſanguinis præeminentiam habet, non ſolum ex parte paſſionis Chriſti, ſed etiam ex parte Spiritus ſancti, ut dictum eſt (in corp. art.)

QUAESTIO LXVII.

De miniſtris, per quos traditur baptiſmi ſacramentum,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de miniſtris, per quos traditur ſacramentum baptiſmi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum ad diaconum pertineat baptizare.

Secundo, utrum pertineat ab presbyterum, vel ſolum ad Epiſcopum.

Tertio, utrum laicus poſſit ſacramentum baptiſmi conferre.

Quarto, utrum hoc poſſit facere mulier.

Quinto, utrum non baptizatus poſſit baptizare.

Sexto, utrum plures poſſint ſimul baptizare unum & eumdem.

Septimo, utrum neceſſe ſit aliquem eſſe qui baptizatum de ſacro fonte recipiat.

Octavo, utrum ſuſcipiens aliquem de ſacro fonte obligetur ad eius inſtructionem.

ARTICULUS I. 376

Utrum ad officium diaconi pertineat baptizare.

IV. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. & *diſt.* VII. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* I. *cor* & *diſt.* XIII. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 2. *corp.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim iniungitur a Domino officium prædicandi Evangelium, & baptizandi, ſecundum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos &c.* Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur quod etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Præterea. Secundum Dionyſium v. cap. eccleſ. Hierarc. (aliquant. a princ.) purgare pertinet ad officium diaconi. Sed purgatio a peccatis maxime fit per baptiſmum, ſecundum illud Epheſ. v. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ergo videtur quod baptizare pertineat ad diaconum.

3. Præterea. De B. Laurentio legitur, quod cum ipſe eſſet diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur quod ad diaconos pertineat baptizare.

Sed contra eſt quod Gelaſius I. Papa dixit (epiſt. IX. cap. VII.) & habetur in Decret. XCIII. diſt. (cap. XIII.) *Diaconos propriam conſtituimus obſervare menſuram*: & infra: *Abſque Epiſcopo, vel presbytero baptizare non audeant, niſi prædictis ordinibus fortaſſe longius conſtitutis, neceſſitas extrema compellat.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut cæleſtium ordinum proprietates, & eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionyſius dicit VII. cap. cæleſt. Hierarc. (in princ.) ita etiam ex nominibus eccleſiaſticorum ordinum accipi poteſt quid ad unumquemque pertineat ordinem.

Dicuntur autem diaconi, quaſi miniſtri: quia videlicet ad diaconos non perti-

(a) *Ita cum mſ. Garcia & poſteriores editi. Al.* per potiſſimum dilectionis, ſecundum illud &c.

Digitized by Google

tinet aliquod ſacramentum principaliter, & quaſi ex proprio officio præbere, ſed adhibere miniſterium aliis maioribus in ſacramentorum exhibitione. Et ſic ad diaconum non pertinet, quaſi ex proprio officio, tradere ſacramentum baptiſmi, ſed in collatione huius ſacramenti, & aliorum aſſiſtere, & miniſtrare maioribus. Unde Iſidorus dicit (in epiſt. ad Laudefred.) *Ad diaconum pertinet aſſiſtere, & miniſtrare ſacerdotibus in omnibus quæ aguntur in ſacramentis Chriſti, in baptiſmo ſcilicet, in chriſmate, in patena, & calice.*

Ad primum ergo dicendum, quod ad diaconum pertinet recitare Evangelium in Eccleſia, & prædicare ipſum per modum catechizantis: unde & Dionyſius dicit (cap. v. eccleſ. Hierarch. cir med. & cap. III.) quod diaconi habent officium ſuper immundos; inter quos ponit catechumenos. Sed docere, ideſt exponere Evangelium, pertinet proprie ad Epiſcopum, cuius actus eſt perficere, ſecundum Dionyſium v. cap. eccleſ. Hierar. (ante med.) Perficere autem idem eſt quod docere. Unde non ſequitur quod ad diaconos pertineat officium baptizandi.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Dionyſius dicit in II. eccleſ. Hierarch. (parum a princ.) baptiſmus non ſolum habet purgativam, ſed etiam illuminativam virtutem: & ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet ſolum purgare, ſcilicet vel repellendo immundos, vel diſponendo eos ad ſacramenti ſuſceptionem.

Ad tertium dicendum, quod quia baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis, permittitur diaconis, neceſſitate urgente, in abſentia maiorum baptizare, ſicut patet ex auctoritate Gelaſii ſupra inducta (in arg. *Sed contr.*) Et hoc modo B. Laurentius diaconus exiſtens baptizavit.

ARTICULUS II. 377

Utrum baptizare pertineat ad officium presbyterorum.

IV. diſt. v. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 2. *& diſt.* VII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *cor. & diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt* 2. *corp. & diſt.* XXIV. *quæſt.* II. *art.* I. *ad* I.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, ſed ſolum Epiſcoporum. Quia, ſicut dictum eſt (quæſt. præc. art. 5. arg. I. & art. præc. arg. I.) ſub eodem præcepto iniungitur Matth. ult. officium docendi, & baptizandi. Sed docere, quod eſt perficere, pertinet ad officium Epiſcopi, ut patet per Dionyſium v. & VI. eccleſ. Hier. Ergo & baptizare pertinet tantum ad officium Epiſcopi.

2. Præterea. Per baptiſmum annumeratur aliquis populo chriſtiano: quod quidem videtur ad officium ſolius Principis pertinere. Sed principatum in Eccleſia tenent Epiſcopi; qui, ut dicitur in Gloſſa (ord. Bedæ ſup. illud, *Deſignavit Dominus*) Luc. x. tenent locum Apoſtolorum, de quibus dicitur in Pſal. xlIV. 17. *Conſtitues eos principes ſuper omnem terram.* Ergo videtur quod baptizare pertineat ſolum ad officium Epiſcopi.

3. Præterea. Iſidorus dicit (loc. cit. art. præc.) quod *ad Epiſcopum pertinet baſilicarum conſecratio, unctio altaris, & confectio chriſmatis: ipſe ordines eccleſiaſticos diſtribuit, & ſacras virgines benedicit.* Sed his omnibus maius eſt ſacramentum baptiſmi. Ergo videtur quod multo magis ad officium ſolius Epiſcopi pertineat baptizare.

Sed contra eſt quod Iſidorus dicit in Lib. II. de offic. (cap. XXIV. ad fi.) *Conſtat, baptiſma ſolis ſacerdotibus eſſe traditum.*

Reſpondeo dicendum, quod ſacerdotes ad hoc conſecrantur ut ſacramentum corporis Chriſti conficiant, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxIII. art. 2. & 6. & quæſt. lxv. art. 3.) Illud autem eſt ſacramentum eccleſiaſticæ unitatis, ſecundum illud Apoſtoli I. Cor. x. 17. *Unus panis, & unum corpus multi ſumus omnes qui de uno pane, & de uno calice participamus.*

Per baptiſmum autem aliquis fit particeps eccleſiaſticæ unitatis: unde & accipit ius ad menſam Domini accedendi.

Et

Digitized by Google

neceſſitate ſacramenti: unde etiamſi extra neceſſitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem; tamen ſacramentum baptiſmi confert: nec eſt rebaptizandus ille qui ſic eſt baptizatus.

Ad ſecundum dicendum, quod illa ſacramentalia baptiſmi pertinent ad ſolemnitatem, non autem ad neceſſitatem baptiſmi. Et ideo fieri non debent, nec poſſunt a laico, ſed ſolum a ſacerdote, cuius eſt ſolemniter baptizare.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3. & 4.) pœnitentia non eſt tantæ neceſſitatis ſicut baptiſmus: poteſt enim per contritionem ſuppleri defectus ſacerdotalis abſolutionis, quæ non liberat a tota pœna, nec etiam pueris adhibetur. Et ideo non eſt ſimile de baptiſmo, cuius effectus per nihil aliud ſuppleri poteſt.

ARTICULUS IV. 379

Utrum mulier poſſit baptizare.

Sup. art. 3. & locis ibidem inductis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod mulier non poſſit baptizare. Legitur enim in Carthaginenſi Concilio (IV. can. xcix. &c.) quod *mulier quamvis docta, & ſancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non præſumat*. Sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, ſecundum illud I. Cor. xiv. 35. *Turpe eſt mulieri in Eccleſia loqui*. Ergo videtur quod nec etiam aliquo modo mulieri liceat baptizare.

2. Præterea. Baptizare pertinet ad officium prælationis: unde a ſacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptiſmus. Sed hoc non poteſt competere mulieri, ſecundum illud I. Timoth. ii. 12. *Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, ſed eſſe in ſilentio*. Ergo mulier baptizare non poteſt.

3. Præterea. In ſpirituali regeneratione videtur aqua habere locum materni uteri, ut Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. iii. *Numquid homo poteſt in ventrem matris ſuæ iterato introire, & renaſci?* (tract. xi. in Ioan. ante med.) ille autem qui baptizat, videtur magis habere patris officium. Sed hoc non competit mulieri. Ergo mulier baptizare non poteſt.

Sed contra eſt quod Urbanus Papa dicit, & habetur in Decr. xxx. quæſt. iii (cap. iv.) *Super quibus conſuluit nos tua dilectio, hoc videtur nobis ex ſententia reſpondendum, ut baptiſmus ſit, ſi inſtante neceſſitate femina puerum in nomine ſanctæ Trinitatis baptizaverit*.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus eſt qui principaliter baptizat, ſecundum illud Ioan. i. 33. *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem, hic eſt qui baptizat*. Dicitur autem Coloſſ. iii. (æquivalenter) quod in Chriſto non eſt maſculus, & femina. Et ideo ſicut maſculus laicus poteſt baptizare, quaſi miniſter Chriſti; ita etiam & femina.

Quia tamen *caput mulieris eſt vir, & caput viri eſt Chriſtus*, ut dicitur I. Corinth. xi. non debet mulier baptizare, ſi adſit copia viri; ſicut nec laicus præſente clerico, nec clericus præſente ſacerdote; qui tamen poteſt baptizare præſente Epiſcopo, eo quod hoc pertinet ad officium ſacerdotis.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut mulieri non permittitur publice docere, poteſt tamen privata doctrina, vel monitione aliquem inſtruere; ita non permittitur ei publice, & ſolemniter baptizare, ſed tamen poteſt baptizare in neceſſitatis articulo.

Ad ſecundum dicendum, quod quando baptiſmus ſolemniter, & ordinarie celebratur, debet aliquis ſacramentum baptiſmi ſuſcipere a presbytero curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen non requiritur in articulo neceſſitatis, in quo poteſt mulier baptizare.

Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali maſculus, & femina operantur ſecundum virtutem propriæ naturæ: & ideo femina non poteſt eſſe principium generationis activum, ſed paſſivum tantum. Sed in generatione ſpirituali neuter operatur in virtute propria, ſed inſtrumentaliter tantum per virtutem Chriſti: & ideo eodem modo poteſt vir, & mulier in caſu neceſſitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra caſum neceſſitatis baptizaret, non eſſet rebaptizandus, ſicut & de laico dictum eſt (art. præc.) peccaret tamen ipſa baptizans, & alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptiſmum ab ea ſuſcipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS V. 380

Utrum non baptizatus poſſit ſacramentum baptiſmi conferre.

Sup. art. 3. *& locis ibidem notatis.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ille qui non eſt baptizatus, non poſſit ſacramentum baptiſmi conferre. Nullus enim dat quod non habet. Sed non baptizatus non habet ſacramentum baptiſmi. Ergo non poteſt ipſum conferre.

2. Præterea. Sacramentum baptiſmi confert aliquis, inquantum eſt miniſter Eccleſiæ. Sed ille qui non eſt baptizatus, nullo modo pertinet ad Eccleſiam, ſcilicet nec re, nec ſacramento. Ergo non poteſt ſacramentum baptiſmi conferre.

3. Præterea. Maius eſt ſacramentum conferre quam ſuſcipere. Sed non baptizatus non poteſt alia ſacramenta ſuſcipere. Ergo multo minus poteſt aliquod ſacramentum conferre.

Sed contra eſt quod Iſidorus dicit (hab. cap. *Si quis per ignorantiam*, 1. quæſt. 1.) ***Romanus Pontifex non hominem iudicat qui baptizat, ſed Spiritum Dei ſubminiſtrare gratiam baptiſmi, licet paganus ſit qui baptizat.*** Sed ille qui eſt baptizatus, non dicitur paganus. Ergo etiam non baptizatus poteſt conferre ſacramentum baptiſmi.

Reſpondeo dicendum, quod hanc quæſtionem Auguſtinus indeterminatam reliquit. Dicit enim II. contra epiſtolam Parmeniani (cap. XIII. a med.) ***Hæc quidem alia quæſtio eſt, utrum & ab his qui numquam fuerunt Chriſtiani, poſſit baptiſmus dari: nec aliquid temere inde affirmandum eſt, ſine auctoritate tanti Concilii, quantum tantæ rei ſufficit.***

Poſtmodum vero per Eccleſiam determinatum eſt quod non baptizati, ſive ſint Iudæi, ſive Pagani, poſſunt ſacramentum baptiſmi conferre, dummodo in forma Eccleſiæ baptizent. Unde Nicolaus I. Papa reſpondet de conſecr. diſt. IV. cap. XXIV. ad conſulta Bulgar. (cap. CIV.) *A quodam Iudæo, neſcitis utrum Chriſtiano, an Pagano, multos in patria veſtra aſſeritis baptizatos; & quid inde ſit agendum, conſulitis. Hi profecto, ſi in nomine ſanctæ Trinitatis baptizati ſunt, rebaptizari non debent; ſi autem forma Eccleſiæ non fuerit obſervata, ſacramentum baptiſmi non confertur.* Et ſic intelligendum eſt quod Gregorius III. ſcribit Bonifacio Epiſcopo (epiſt. 1. can. 1. & hab. cap. LII. de conſecrat. diſt. 4.) ***Quos a paganis baptizatos eſſe aſſeruiſti***, ſcilicet Eccleſiæ forma non ſervata, ***ut denuo baptizes in nomine Trinitatis, mandamus.***

Et huius ratio eſt, quia ſicut ex parte materiæ, quantum ad neceſſitatem ſacramenti, ſufficit quæcumque aqua; ita etiam ſufficit ex parte miniſtri quicumque homo. Et ideo etiam non baptizatus in articulo neceſſitatis baptizare poteſt; ut ſi duo non baptizati ſe invicem baptizent, dum prius unus baptizaret alium, & poſtea baptizaretur ab eodem, & conſequeretur uterque non ſolum ſacramentum, ſed etiam rem ſacramenti. Si vero extra articulum neceſſitatis hoc fieret, uterque graviter peccaret, ſcilicet baptizans, & baptizatus; & per hoc impediretur baptiſmi effectus, licet non tolleretur ipſum ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod homo baptizans adhibet tantummodo miniſterium exterius; ſed Chriſtus eſt qui interius baptizat, qui poteſt uti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit. Et ideo non baptizati poſſunt baptizare: quia, ut Nicolaus Papa dicit, baptiſmus ***non eſt illorum***, ſcilicet baptizantium, *ſed eius*, ſcilicet Chriſti (Hoc hab. expreſ. Auguſtinus Lib. III. cont. Creſcon. cap. VI. in fin.)

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui non eſt baptizatus, quamvis non pertineat ad Eccleſiam re, vel ſacramento, poteſt tamen ad eam pertinere intentione, & ſimilitudine actus, inquantum ſcilicet intendit facere quod facit Eccleſia, & formam Eccleſiæ ſervat in baptizando; & ſic operatur ut miniſter Chriſti, qui virtutem ſuam non alligavit baptizatis, ſicut nec etiam ſacramentis.

Ad tertium dicendum, quod alia ſacramenta non ſunt tantæ neceſſitatis, ſicut baptiſmus: & ideo magis conceditur quod non baptizatus poſſit baptizare, quam quod poſſit alia ſacramenta ſuſcipere.

Digitized by Google

ARTICULUS VI. 381

Utrum plures poſſint ſimul unum baptizare.

IV. diſt. III. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 1. *& II. diſt.* VI. *quæſt.* II. *art.* 4. *quæſt.* 1. *ad* 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod plures poſſint ſimul unum baptizare. In multitudine enim continetur unum, ſed non convertitur: unde videtur quod quicquid poteſt facere unus, poſſint facere multi, & non e converſo; ſicut multi trahunt navem, quam unus trahere non poſſet. Sed unus homo poteſt ſimul plures baptizare. Ergo & plures poſſunt ſimul unum baptizare.

2. Præterea. Difficilius eſt quod unum agens agat in plura, quam quod plures agentes agant ſimul in unum. Sed unus homo poteſt ſimul plures baptizare. Ergo multo magis plures poſſunt ſimul unum baptizare.

3. Præterea. Baptiſmus eſt ſacramentum maximæ neceſſitatis. Sed in aliquo caſu videtur eſſe neceſſarium quod plures ſimul unum baptizent; puta ſi aliquis parvulus eſſet in articulo mortis, & adeſſent duo, quorum alter eſſet mutus, & alter manibus, & brachiis careret: tunc enim oporteret quod mutilatus verba proferret, & mutus actum baptiſmi exerceret. Ergo videtur quod plures poſſint ſimul unum baptizare.

Sed contra eſt quod unius agentis eſt una actio. Si ergo plures unum baptizarent, videtur ſequi quod eſſent plures baptiſmi: quod eſt contra id quod dicitur Epheſ. IV. 5. *Una fides, unum baptiſma*.

Reſpondeo dicendum, quod ſacramentum baptiſmi præcipue habet virtutem ex forma, quam Apoſtolus nominat *verbum vitæ* Epheſ. V. Et ideo conſiderare oportet, ſi plures ſimul unum baptizarent, qua forma uterentur. Si enim dicerent: *Nos te baptizamus in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*: non conferretur ſacramentum baptiſmi, eo quod non ſervaretur forma Eccleſiæ, quæ ſic habet: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. Sed dicunt quidam, quod hoc excluditur per formam baptizandi, qua utitur Eccleſia Græcorum: poſſent enim dicere: *Baptizetur ſervus Chriſti N. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti &c.* ſub qua forma Græci baptiſmum ſuſcipiunt: quæ tamen forma multo magis diſſimilis eſt formæ qua nos utimur, quam ſi dicatur: *Nos te baptizamus*. Sed conſiderandum eſt, quod ex tali forma, *Nos te baptizamus*, exprimitur talis intentio quod plures conveniant ad unum baptiſmum conferendum: quod quidem videtur eſſe contra rationem miniſterii: homo enim non baptizat, niſi ut miniſter Chriſti, & vicem eius gerens: unde ſicut unus eſt Chriſtus, ita oportet eſſe unum miniſtrum, qui Chriſtum repræſentet. Propter quod ſignanter Apoſtolus dicit Epheſ. IV. 5. *Unus Dominus, una fides, unum baptiſma*. Er ideo contraria intentio videtur excludere baptiſmi ſacramentum.

Si vero uterque diceret, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, uterque exprimeret ſuam intentionem, quaſi ipſe ſingulariter baptiſmum conferret: quod poſſet contingere in eo caſu in quo contentioſe uterque aliquem baptizare conaretur: & tunc manifeſtum eſt quod ille qui prius verba proferret, daret baptiſmi ſacramentum; alius vero, quantumcumque (*a*) ius baptizandi haberet, nihil faceret; & ſi verba pronuntiare præſumeret, eſſet puniendus tamquam rebaptizator. Si autem omnino ſimul ambo verba proferrent, & hominem immergerent, aut aſpergerent, eſſent puniendi de inordinato modo baptizandi, & non de iteratione baptiſmi: quia uterque intenderet non baptizatum baptizare; & uterque, quantum eſt in ſe, baptizaret. Nec traderent aliud, & aliud ſacramentum; ſed Chriſtus, qui eſt unus interius baptizans, unum ſacramentum per utrumque conferret.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa locum habet in his quæ agunt propria virtute. Sed homines non baptizant propria virtute, ſed virtute Chriſti, qui cum ſit unus, per unum miniſtrum perficit ſuum opus.

Ad ſecundum dicendum, quod in caſu neceſſitatis unus poſſet ſimul plures baptizare ſub hac forma, *Ego vos baptizo*; puta ſi immineret ruina, aut gladius, aut aliquid huiuſmodi, quod omnino moram non pateretur, ut ſigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diverſificaretur forma Eccleſiæ: quia plurale non eſt niſi ſingulare geminatum: præſertim cum pluraliter dicatur Matth. ult. *Baptizantes eos &c.* Nec eſt ſimile de

(*a*) *Ita cum plurimis mſſ. editi paſſim. Al.* Intentionem baptizandi.

Digitized by Google

de baptizante, & baptizato: quia Chriſtus, qui principaliter baptizat, eſt unus; ſed multi per baptiſmum efficiuntur unum in Chriſto.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxvi. art. 3. & 5.) integritas baptiſmi conſiſtit in forma verborum, & in uſu materiæ. Et ideo neque ille qui tantum verba profert, baptizat, neque ille qui immergit. Et ideo ſi unus verba proferat, & alius immergat, nulla forma verborum poterit eſſe conveniens: neque enim poterit dici, *Ego te baptizo*, cum ipſe non immergat, & per conſequens non baptizet: neque etiam poterit dici, *Nos te baptizamus*, cum neuter baptizet: ſi enim duo ſint quorum unus unam partem libri ſcribat, & alius aliam, non erit propria locutio, *Nos ſcripſimus librum iſtum*, ſed ſynecdochica, inquantum totum ponitur pro parte.

ARTICULUS VII. 382

Utrum in baptiſmo requiratur aliquis qui baptizatum levet de ſacro fonte.

Inf. art. 8. *ad* 1.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod in baptiſmo non requiratur aliquis qui baptizatum de ſacro fonte levet. Baptiſmus enim noſter per baptiſmum Chriſti conſecratur, & ei conformatur. Sed Chriſtus baptizatus non eſt ab aliquo de fonte ſuſceptus; ſed, ſicut dicitur Matth. iii. 16. *baptizatus Ieſus confeſtim aſcendit de aqua*. Ergo videtur quod nec in aliorum baptiſmo requiratur aliquis qui baptizatum de ſacro fonte ſuſcipiat.

2. Præterea. Baptiſmus eſt ſpiritualis regeneratio, ut dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Sed in carnali generatione non requiritur niſi principium activum, quod eſt pater, & principium paſſivum, quod eſt mater. Igitur cum in baptiſmo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris ipſa aqua baptiſmi, ut Auguſtinus dicit in quodam ſermone Epiphaniæ (1. Dom infr. octav.) videtur quod non requiratur aliquis alius qui baptizatum de ſacro fonte levet.

3. Præterea. In ſacramentis Eccleſiæ nihil deriſorium fieri debet. Sed hoc deriſorium videtur quod adulti baptizati, qui ſeipſos ſuſtentare poſſunt, & de ſacro fonte exire, ab alio ſuſcipiantur. Ergo videtur quod non requiratur aliquis, præcipue in baptiſmo adultorum, qui baptizatum de ſacro fonte levet.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit ii. cap. eccl. Hier. (ante med.) quod *ſacerdotes aſſumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem ſuſceptori, & duci*.

Reſpondeo dicendum, quod ſpiritualis regeneratio, quæ fit per baptiſmum, aſſimilatur quodammodo generationi carnali: unde dicitur I. Petri ii. 2. *Sicut modo geniti infantes, rationabile, ſine dolo, lac concupiſcite*. In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice, & pædagogo. Unde & in ſpirituali generatione baptiſmi requiritur aliquis qui fungatur vice nutricis, & pædagogi, informando, & inſtruendo eum, quaſi novitium in fide, de his quæ pertinent ad fidem, & vitam chriſtianam: ad quod prælati Eccleſiæ vacare non poſſunt circa communem curam populi occupati: parvuli enim, & novitii indigent ſpeciali cura præter communem: & ideo requiritur quod aliquis ſuſcipiat baptizatum de ſacro fonte, quaſi in ſuam inſtructionem, & tutelam.

Et hoc eſt quod Dionyſius dicit ult. cap. eccleſ. Hierarch. (verſus fi.) *Divinis noſtris ducibus*, ideſt Apoſtolis, *ad mentem venit, & viſum eſt ſuſcipere infantes ſecundum iſtum ſanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis pædagogo, & reliquum ſub ipſo puer ageret, ſicut ſub divino patre, & ſalvationis ſanctæ ſuſceptore*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non eſt baptizatus, ut ipſe regeneraretur, ſed ut alios regeneraret: & ideo poſt baptiſmum non indiguit pædagogo, tamquam parvulus.

Ad ſecundum dicendum, quod in generatione carnali non requiritur ex neceſſitate niſi pater, & mater; ſed ad facilem partum, & educationem pueri convenientem requiritur obſtetrix, & nutrix, & pædagogus: quorum vicem implet in baptiſmo ille qui puerum de ſacro fonte levat. Unde non eſt de neceſſitate ſacramenti; ſed unus ſolus poteſt in aqua baptizare, neceſſitate imminente.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non ſuſcipitur a patrino de ſacro fonte propter imbecillitatem corporalem, ſed propter imbecillitatem ſpiritualem, ut dictum eſt (in corp. art.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS VIII. 326

Utrum ille qui aliquem levat de ſacro fonte, teneatur ad eius inſtructionem.

Inf. quæſt. lxxi. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. diſt* VI. *quæſt.* 11. *art.* 2. *quæſt.* 3. *cor. & ad* 3.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod ille qui ſuſcipit aliquem de ſacro fonte, non obligetur ad eius inſtructionem. Quia nullus poteſt inſtruere niſi inſtructus. Sed etiam quidam non inſtructi, ſed ſimplices admittuntur levare aliquem de ſacro fonte. Ergo ille qui ſuſcipit baptizatum, non obligatur ad eius inſtructionem.

2. Præterea. Filius magis poteſt a patre inſtrui quam ab alio extraneo: nam filius habet a patre eſſe, & nutrimentum, & diſciplinam, ut Philoſophus dicit in VIII. Ethic. (cap. xii. circ. med.) Si ergo ille qui ſuſcipit baptizatum, teneretur eum inſtruere, magis eſſet conveniens quod pater carnalis filium ſuum de fonte ſuſciperet, quam aliquis alius; quod tamen videtur eſſe prohibitum, ut habetur in Decret. xxx. quæſt. 1. (cap. *Pervenit*, & cap. *Dictum eſt*.)

3. Præterea. Plures magis poſſunt inſtruere quam unus ſolus. Si ergo ille qui ſuſcipit aliquem baptizatum, teneretur eum inſtruere, magis deberent plures ſuſcipere quam unus ſolus: cuius contrarium habetur ex decreto Leonis Papæ (quod hab. cap. ci. de conſecrat. diſt. iv.) *Non plures*, inquit, *ad ſuſcipiendum de baptiſmo infantem, quam unus, accedant, ſive vir, ſive mulier*.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in quodam ſermone paſchali (vii. in Dom. in albis) *Vos ante omnia tam viros, quam mulieres, qui filios in baptiſmate ſuſcepiſtis, moneo, ut vos cognoſcatis fideiuſſores apud Deum extitiſſe pro illis quos viſi eſtis de ſacro fonte ſuſcipere*.

Reſpondeo dicendum, quod unuſquiſque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum eſt autem (art. præc.) quod ille qui ſuſcipit aliquem de ſacro fonte, aſſumit ſibi officium pædagogi: & ideo obligatur ad habendam curam de ipſo, ſi neceſſitas immineret, ſicut eo tempore, & loco in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed ubi nutriuntur inter catholicos Chriſtianos, ſatis poſſunt ab hac cura excuſari, præſumendo quod a ſuis parentibus diligenter inſtruantur. Si tamen quocumque modo ſentirent contrarium, tenerentur ſecundum ſuum modum ſaluti ſpiritualium filiorum curam impendere.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi immineret periculum, oporteret eſſe aliquem doctum in divinis, ſicut Dionyſius dicit (cap. vii. eccleſ. Hierar. verſ. fi.) qui baptizatum de ſacro fonte ſuſciperet: ſed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc quod pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium: quia ea quæ pertinent ad chriſtianam vitam, & fidem, publice omnibus nota ſunt. Attamen ille qui non eſt baptizatus, non poteſt ſuſcipere baptizatum, ut eſt declaratum in Concilio Moguntino: (hab. cap. *In baptiſmate*, de conſecrat. diſt. iv.) licet non baptizatus poſſit baptizare: quia perſona baptizantis eſt de neceſſitate ſacramenti, non autem perſona ſuſcipientis, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut eſt alia generatio ſpiritualis a carnali; ita etiam debet eſſe alia diſciplina, ſecundum illud Hebr. xii. 9. *Patres quidem carnis noſtræ habuimus eruditores, & reverebamur eos: non multo magis obtemperabimus Patri ſpirituum, & vivemus?* Et ideo alius debet eſſe pater ſpiritualis a patre carnali, niſi neceſſitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quod confuſio eſſet diſciplinæ, niſi eſſet unus principalis inſtructor: & ideo in baptiſmo unus debet eſſe principalis ſuſceptor; alii tamen poſſunt admitti quaſi coadiutores.

QUAESTIO LXVIII.

De ſuſcipientibus baptiſmum,

in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſuſcipientibus baptiſmum: & circa hoc quæruntur duodecim.

Primo, utrum omnes teneantur ad ſuſcipiendum baptiſmum.

Secundo, utrum aliquis poſſit ſalvari ſine baptiſmo.

Tertio utrum baptiſmus ſit differendus.

Quarto, utrum peccatores ſint baptizandi.

Quinto, utrum peccatoribus baptizatis

zatis ſint imponenda opera ſatisfactoria.

Sexto, utrum requiratur confeſſio peccatorum.

Septimo, utrum requiratur intentio ex parte baptizati.

Octavo, utrum requiratur fides.

Nono, utrum pueri ſint baptizandi.

Decimo, utrum pueri Iudæorum ſint baptizandi invitis parentibus.

Undecimo, utrum aliqui ſint baptizandi in maternis uteris exiſtentes.

Duodecimo, utrum furioſi, & amentes ſint baptizandi.

ARTICULUS I. 384

Utrum omnes teneantur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Inf. quæſt. lxx. *art.* 2. *ad* 3 *& IV. diſt.* IV. *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt.* 2. *co. & ad* 3. *& diſt.* VI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *cor. & IV. cont. cap.* lxxI.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non teneantur omnes ad ſuſceptionem baptiſmi. Per Chriſtum enim non eſt hominibus arctata via ſalutis Sed ante Chriſti adventum poterant homines ſalvari ſine baptiſmo. Ergo & poſt Chriſti adventum.

2. Præterea. Baptiſmus maxime videtur eſſe inſtitutus in remedium peccati originalis, Sed ille qui eſt baptizatus, cum non habeat originale peccatum, non videtur quod poſſit illud transfundere in prolem. Ergo filii baptizatorum non videntur eſſe baptizandi.

3. Præterea. Baptiſmus datur ad hoc quod aliquis per gratiam a peccato mundetur. Sed hoc conſequuntur illi qui ſunt ſanctificati in utero ſine baptiſmo. Ergo non tenentur ad ſuſcipiendum baptiſmum.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*: & Lib. de eccl. dogmatibus (cap. lxxiv.) dicitur: *Baptizatis tantum iter ſalutis eſſe credimus*.

Reſpondeo dicendum, quod ad illud homines tenentur ſine quo ſalutem conſequi non poſſunt. Manifeſtum eſt autem quod nullus poteſt ſalutem conſequi niſi per Chriſtum. Unde & Apoſtolus dicit Rom. v. 18. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per unius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.*

Ad hoc autem datur baptiſmus ut aliquis per ipſum regeneratus incorporetur Chriſto, factus membrum ipſius: unde dicitur Galat. III. 27. *Quicumque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*. Unde manifeſtum eſt quod omnes ad baptiſmum tenentur, & ſine eo non poteſt eſſe ſalus hominibus.

Ad primum ergo dicendum, quod numquam homines potuerunt ſalvari etiam ante Chriſti adventum, niſi fierent membra Chriſti: quia, ut dicitur Act. IV. 12. *non eſt aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos ſalvos fieri*. Sed ante adventum Chriſti homines Chriſto incorporabantur per fidem futuri adventus; cuius fidei ſignaculum erat circumciſio, ut Apoſtolus dicit Rom. IV. ante vero quam circumciſio inſtitueretur, ſola fide, ut Gregorius dicit (Lib. IV. Moral. cap. III. a princ.) cum ſacrificiorum oblatione, quibus ſuam fidem antiqui patres profitebantur, homines Chriſto incorporabantur. Poſt adventum etiam Chriſti homines per fidem Chriſto incorporantur, ſecundum illud Epheſ. III. 17. *Habitare Chriſtum per fidem in cordibus veſtris*. Sed alio ſigno manifeſtatur fides rei iam præſentis, quam demonſtraretur, quando erat futura; ſicut etiam aliis verbis ſignificatur præſens, præteritum, & futurum. Et ideo licet ipſum ſacramentum baptiſmi non ſemper fuerit neceſſarium ad ſalutem; fides tamen, cuius baptiſmus ſacramentum eſt, ſemper neceſſaria fuit.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxxxI. art. 3. ad 2.) illi qui baptizantur, renovantur per baptiſmum ſecundum ſpiritum; corpus tamen remanet ſubiectum vetuſtati peccati, ſecundum illud Rom. VIII. 10. *Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum; ſpiritus vero vivit propter iuſtificationem*. Unde & Auguſtinus probat in Lib. VI. contra Iulianum (cap. XVII. cir. med.) quod *non baptizatur in homine quicquid in eo eſt*. Manifeſtum eſt autem quod homo non generat generatione carnali ſecundum ſpiritum, ſed ſecundum carnem. Et ideo filii baptizatorum cum peccato originali naſcuntur: unde indigent baptizari.

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſunt ſanctificati in utero, conſequuntur quidem gratiam emundantem a peccato originali; non tamen ex hoc ipſo conſequuntur characterem, quo Chriſto configurentur. Et propter hoc ſi aliqui nunc ſan-

Digitized by Google

ſanctificarentur in utero, neceſſe eſſet eos baptizari, ut per ſuſceptionem characteris aliis membris Chriſti conformarentur.

ARTICULUS II. 385

Utrum ſine baptiſmo aliquis poſſit ſalvari.

1. 2. quæſt. CXIII. *art.* 3. *ad* 1. *& IV. diſt.* IV. *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt.* 2. *cor. & ad* 3. *& IV. cont. cap.* LXXII. *& quol.* 1. *art.* 4. *& Ioan.* VI. *lec.* 7.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſine baptiſmo nullus poſſit ſalvari. Dicit enim Dominus Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Sed illi ſoli ſalvantur qui regnum Dei intrant. Ergo nullus poteſt ſalvari ſine baptiſmo, quo aliquis regeneratur ex aqua, & Spiritu ſancto.

2. Præterea. In Lib. de eccleſiaſt. dogmatibus (cap. LXXIV.) dicitur: *Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi totum ſacramentum baptiſmi completur*. Sed ſi aliquis ſine baptiſmo poſſet ſalvari, maxime hoc haberet locum in catechumenis bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Ergo videtur quod ſine baptiſmo nullus poſſit ſalvari.

3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3. & 4.) ſacramentum baptiſmi eſt de neceſſitate ſalutis. Neceſſarium autem eſt, ſine quo non poteſt aliquid eſſe, ut dicitur V. Metaph. (tex. 6.) Ergo videtur quod ſine baptiſmo nullus poſſit conſequi ſalutem.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Leviticum (quæſt. XLVIII.) *inviſibilem ſanctificationem quibuſdam affuiſſe, & profuiſſe ſine viſibilibus ſacramentis; viſibilem vero ſanctificationem, quæ fit ſacramento viſibili, ſine inviſibili poſſe adeſſe, ſed non poſſe prodeſſe*. Cum igitur ſacramentum baptiſmi ad viſibilem ſanctificationem pertineat, videtur quod ſine ſaramento baptiſmi aliquis poſſit ſalutem conſequi per inviſibilem ſanctificationem.

Reſpondeo dicendum, quod ſacramentum baptiſmi dupliciter poteſt alicui deeſſe. Uno modo & re, & voto: quod contingit illis qui nec baptizantur, nec baptizari volunt: quod manifeſte ad contemptum ſacramenti pertinet, quantum ad illos qui habent uſum liberi arbitrii. Et ideo hi quibus hoc modo deeſt baptiſmus, ſalutem conſequi non poſſunt: quia nec ſacramentaliter, nec mentaliter Chriſto incorporantur, per quem ſolum eſt ſalus.

Alio modo poteſt ſacramentum baptiſmi alicui deeſſe re, ſed non voto; ſicut cum aliquis baptizari deſiderat, ſed aliquo caſu prævenitur morte, antequam baptiſmum ſuſcipiat: & talis ſine baptiſmo actuali ſalutem conſequi poteſt, propter deſiderium baptiſmi, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interius hominem ſanctificat, cuius potentia ſacramentis viſibilibus non alligatur. Unde Ambroſius dicit (in Lib. de obitu Valentin. aliquant a med.) de Valentiniano, qui catechumenus mortuus fuit: *Quem regeneraturus eram, amiſi; verumtamen ille gratiam, quam popoſcit, non amiſit*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dicitur I. Reg. XVI. 7. *Homo videt ea quæ parent; Dominus autem intuetur cor*. Ille autem qui deſiderat per baptiſmum regenerari ex aqua, & Spiritu ſancto, corde quidem regeneratus eſt, licet non corpore; ſicut & Apoſtolus dicit Rom. 11.29. quod *circumciſio cordis eſt in ſpiritu, non in littera, cuius laus non ex hominibus, ſed ex Deo eſt*.

Ad ſecundum dicendum, quod nullus pervenit ad vitam æternam, niſi abſolutus ab omni culpa, & reatu pœnæ: quæ quidem univerſalis abſolutio fit in perceptione baptiſmi, & in martyrio: propter quod dicitur, quod in martyrio omnia ſacramenta baptiſmi complentur, ſcilicet quantum ad plenam liberationem a culpa, & pœna. Si quis ergo catechumenus ſit habens deſiderium baptiſmi, quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non poſſunt eſſe ſine fide per dilectionem operante, talis decedens non ſtatim pervenit ad vitam æternam, ſed patietur pœnam pro peccatis præteritis; ipſe tamen *ſalvus erit ſic quaſi per ignem*, ut dicitur I. ad Cor. III. 5.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur ſacramentum baptiſmi eſſe de neceſſitate ſalutis, quia non poteſt eſſe homini ſalus, niſi ſaltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.

ARTICULUS III. 386

Utrum baptiſmus ſit differendus.

IV. diſt. IV. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* 2. *& diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* 4. *co. & mal. quæſt.* IV. *art.* I.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus ſit differendus. Dicit enim Leo Papa (epiſt. IV. cap. V.) *Duo tempora*, Paſcha, & Pentecoſte, *ad baptizandum a Romano Pontifice legitime præfixa ſunt. Unde dilectionem veſtram monemus ut nullos alios dies huius obſervationi miſceatis*. Videtur ergo quod oporteat non ſtatim aliquem baptizari, ſed uſque ad prædicta tempora baptiſmum differri.

2. Præterea. In Concilio Agathenſi (can. XXXIV. & hab. cap. XCIII. de conſecrat. diſt. IV.) legitur: *Iudæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, ſi ad leges catholicas venire voluerint, octo menſes inter catechumenos Eccleſiæ limen introeant; & ſi pura fide venire noſcantur, tunc demum baptiſmi gratiam mereantur*. Non ergo ſtatim ſunt homines baptizandi; ſed uſque ad certum tempus eſt differendum baptiſma.

3. Præterea. Sicut dicitur Iſaiæ XXVII. 9. *iſte eſt omnis fructus, ut auferatur peccatum*. Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam diminui, ſi baptiſmus diu differatur. Primo quidem quia peccantes poſt baptiſmum gravius peccant, ſecundum illud Heb. X. 29. *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia qui ſanguinem Teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt?* ſcilicet per baptiſmum. Secundo quia baptiſmus tollit peccata præterita, non autem futura: unde quanto magis baptiſmus differtur, tanto plura peccata tollit. Videtur ergo quod baptiſmus debeat diu differri.

Sed contra eſt quod dicitur Eccli. V. 8. *Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem*. Sed perfecta converſio ad Deum eſt eorum qui regenerantur in Chriſto per baptiſmum. Non ergo debet baptiſmus differri de die in diem.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc diſtinguendum eſt, utrum ſint baptizandi pueri, vel adulti. Si enim pueri ſint baptizandi, non eſt differendum baptiſma: primo quidem quia non expectatur in eis maior inſtructio, aut etiam plenior converſio; ſecundo propter periculum mortis, quia non poteſt eis alio remedio ſubveniri niſi per ſacramentum baptiſmi.

Adultis vero ſubveniri poteſt per ſolum baptiſmi deſiderium, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Et ideo adultis, non ſtatim cum convertuntur, eſt ſacramentum baptiſmi conferendum, ſed oportet differre uſque ad aliquod certum tempus. Primo quidem propter cautelam Eccleſiæ, ne decipiatur, ſacramentum ficte accedentibus conferens, ſecundum illud 1. Ioan. IV. 1. *Nolite omni ſpiritui credere, ſed probate ſpiritus, ſi ex Deo ſint*: quæ quidem probatio ſumitur de accedentibus ad baptiſmum, quando per aliquod ſpatium eorum fides, & mores examinantur. Secundo hoc eſt neceſſarium ad utilitatem eorum qui baptizantur: quia aliquo temporis ſpatio indigent, ad hoc quod plene inſtruantur de fide, & exerceantur in his quæ pertinent ad vitam chriſtianam. Tertio hoc eſt neceſſarium ad quamdam reverentiam ſacramenti, dum in ſolemnitatibus præcipuis, ſcilicet Paſchæ, & Pentecoſtes, homines ad baptiſmum admittuntur; & ita devotius ſacramentum ſuſcipiunt.

Hæc tamen dilatio eſt prætermittenda duplici ratione. Primo quidem quando illi qui ſunt baptizandi, apparent perfecte inſtructi in fide, & ad baptiſmum idonei; ſicut Philippus ſtatim baptizavit Eunuchum, ut habetur Act. VIII. & Petrus Cornelium, & eos qui cum eo erant, ut habetur Act. X. Secundo propter infirmitatem, aut aliquod periculum mortis. Unde Leo Papa dicit (ubi ſupra cap. VI. cir. princ.) *Hi qui neceſſitate mortis, ægritudinis, obſidionis, perſecutionis, & naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari*.

Si tamen aliquis morte præveniatur, articulo neceſſitatis ſacramentum excludente, dum expectat tempus ab Eccleſia inſtitutum, ſalvatur, licet per ignem, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Peccat autem, ſi ultra tempus inſtitutum ab Eccleſia differat accipere baptiſmum, niſi ex cauſa neceſſaria, & licentia prælatorum Eccleſiæ. Sed tamen & hoc peccatum cum aliis deleri poteſt per ſuccedentem contritionem, quæ ſupplet vicem baptiſmi, ut ſupra dictum eſt (in corp. & art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod illud mandatum Leonis Papæ de obſervandis duobus temporibus in baptiſmo, intelligen-

gendum eſt de adultis; excepto tamen periculo mortis, quod ſemper in pueris eſt timendum, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod illud de Iudæis eſt inſtitutum ad Eccleſiæ cautelam, ne ſimplicium fidem corrumpant, ſi non fuerint plene converſi; & tamen, ut ibidem ſubditur, *ſi infra tempus præſcriptum aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari*.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus per gratiam, quam confert, non ſolum removet peccata præterita, ſed etiam impedit peccata futura, ne fiant. Hoc autem præcipue deſiderandum eſt ut homines non peccent, ſecundario autem ut levius peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, ſecundum illud I. Ioan. II. I. *Filioli mei, hæc ſcribo vobis, ut non peccetis. Sed & ſi quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum; & ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*.

ARTICULUS IV. 387

Utrum peccatores ſint baptizandi.

Infr. art. 8. ad 4.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod peccatores ſint baptizandi. Dicitur enim Zachar. XIII. I. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Hieruſalem, in ablutionem peccatoris, & menſtruatæ*: quod quidem intelligitur de fonte baptiſmali. Ergo videtur quod ſacramentum baptiſmi ſit etiam peccatoribus exhibendum.

2. Præterea. Dominus dicit Matth. IX. 12. *Non opus eſt valentibus medicus, ſed male habentibus*. Male autem habentes ſunt peccatores. Cum igitur ſpiritualis medici, ſcilicet Chriſti, medicina ſit baptiſmus, videtur quod peccatoribus ſit ſacramentum baptiſmi exhibendum.

3. Præterea. Nullum ſubſidium debet peccatoribus ſubtrahi. Sed peccatores baptizati ex ipſo charactere baptiſmali ſpiritualiter adiuvantur, cum ſit quædam diſpoſitio ad gratiam. Ergo videtur quod ſacramentum baptiſmi ſit peccatoribus exhibendum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit (tract. LXXII. in Ioan. implic. a med. ſed expreſſe ſerm. XV. de verb. Apoſt. cap. XI. cir. med.) *Qui creavit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te*. Sed peccator, cum habeat voluntatem non diſpoſitam, non cooperatur Deo, immo magis contrarium operatur. Ergo fruſtra adhiberetur ſibi baptiſmus ad iuſtificationem non diſpoſito. (*a*)

Reſpondeo dicendum, quod aliquis poteſt dici peccator dupliciter. Uno modo propter maculam, & reatum præteritum: & ſic peccatoribus eſt ſacramentum baptiſmi conferendum, quia eſt ad hoc ſpecialiter inſtitutum, ut per ipſum peccatorum ſordes mundentur, ſecundum illud Epheſ. V. 26. *Mundans eam*, ſcilicet Eccleſiam, *lavacro aquæ in verbo vitæ*.

Alio modo poteſt dici aliquis peccator ex voluntate peccandi, & propoſito perſiſtendi in peccato: & ſic peccatoribus non eſt ſacramentum baptiſmi conferendum. Primo quidem quia per baptiſmum homines Chriſto incorporantur, ſecundum illud Gal. III. 37. *Quicumque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*. Quamdiu autem aliquis habet voluntatem peccandi, non poteſt eſſe Chriſto coniunctus, ſecundum illud II. Corin. VI. 14. *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate?* Unde & Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia, (hom. ult. inter I. cap. II. a princ.) quod *nullus ſuæ voluntatis arbiter conſtitutus poteſt novam vitam inchoare, niſi eum veteris vitæ pœniteat*. Secundo quia in operibus Chriſti, & Eccleſiæ nihil debet fieri fruſtra. Fruſtra autem eſt quod non pertingit ad finem ad quem eſt ordinatum. Nullus autem habens voluntatem peccandi ſimul poteſt a peccato mundari, ad quod ordinatur baptiſmus: quia hoc eſſet ponere contradictoria eſſe ſimul. Tertio quia in ſacramentalibus ſignis non debet eſſe aliqua falſitas. Eſt autem ſignum falſum, cui res ſignificata non reſpondet. Ex hoc autem

(*a*) *Hoc tantum argumentum* Sed contra *habent veteres edit. & codd. an.* 1478. & 1535. *penes Theolotes, deſumptum ex* IV. *Sent. diſt.* IV. *quæſt.* III. *art.* 2. *levi tantum differentia in minori propoſitione, legitur enim ibi* in contrarium; & *in concluſione*: Ergo in baptiſmo non iuſtificatur. *Et hoc tamen huic loco additum optime arguit Garcia ex antiquioribus mſſ. libris, qui nullum habent. Editio Romana, & poſteriores, alia uno contenta, alia ad marginem addunt aliud ſequens*. Sed contra eſt quod Auguſtinus ad Bonifacium dicit (hab. in Lib. I. de peccator. merit. & remiſ. cap. XXVI. a med. vide infra quæſt. lxxxII. art. 3. ad 1) In baptiſmo aliquis membrum Chriſti efficitur. Sed nullus peccator perſiſtens in voluntate peccandi poteſt fieri membrum Chriſti; quod eſt incorporari Chriſto. Ergo huiuſmodi peccator non eſt baptizandus: quia fruſtra baptizaretur.

tem quod aliquis lavandum ſe præbet per baptiſmum, ſignificatur quod ſe diſponat ad interiorem ablutionem; quod non contingit de eo qui habet propoſitum perſiſtendi in peccato. Unde manifeſtum eſt quod talibus ſacramentum baptiſmi non eſt confetendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum eſt intelligendum de peccatoribus qui habent voluntatem recedendi a peccato.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpiritualis medicus, ſcilicet Chriſtus, operatur duplicitet: uno modo interius per ſeipſum; & ſic præparat voluntatem hominis, ut bonum velit, & malum odiat: alio modo operatur per miniſtros, exterius adhibendo ſacramenta; & ſic operatur perficiendo exterius id quod eſt inchoatum. Et ideo ſacramentum baptiſmi non eſt exhibendum niſi ei in quo interioris converſionis aliquod ſignum apparet; ſicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, niſi in eo aliquis motus vitalis naturæ appareat.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus eſt fidei ſacramentum. Fides autem informis non ſufficit ad ſalutem, nec ipſa eſt fundamentum, ſed ſola fides formata, quæ per dilectionem operatur, ut Auguſtinus dicit in Lib. de fide & operibus (cap. xvi.) Unde nec ſacramentum baptiſmi ſalutem conferre poteſt cum voluntate peccandi, quæ fidei formam excludit. Non eſt autem per impreſſionem characteris baptiſmalis aliquis diſponendus ad gratiam, quamdiu in eo apparet voluntas peccandi: quia *Deus neminem ad virtutem compellit*, ſicut Damaſcenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxx. in princ.)

ARTICULUS V. 388

Utrum peccatoribus baptizatis ſint imponenda opera ſatisfactoria.

Sup. quæſt. xlix. *art.* 3. *ad* 2. *& inf. art.*6. *cap. & II. diſt.* vi. *quæſt.* 1. *art.*1. *quæſt.* 1. *corp. & III. diſt.* xix. *ar.*3. *quæſt.* 2. *ad* 1. *& IV. diſt.* vi. *quæſt.* 1. *art.*1. *quæſt.* 1. *co. & IV. cont. cap.* lviii. *& Rom.* xi. *lect.* 4.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod peccatoribus baptizatis ſint opera ſatisfactoria imponenda. Hoc enim ad iuſtitiam Dei pertinere videtur ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, ſecundum illud Eccle. ult. 14. *Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium*. Sed opera ſatisfactoria imponuntur peccatoribus in pœnam præteritorum peccatorum. Ergo videtur quod peccatoribus baptizatis ſint opera ſatisfactoria imponenda.

2. Præterea. Per opera ſatisfactoria exercitantur peccatores de novo converſi ad iuſtitiam, & ſubtrahuntur eis occaſiones peccandi: nam ſatisfacere eſt peccatorum cauſas excidere, & peccatis aditum non indulgere. Sed hoc maxime eſt neceſſarium nuper baptizatis. Ergo videtur quod baptizatis ſint opera ſatisfactoria iniungenda.

3. Præterea. Non minus debitum eſt ut homo Deo ſatisfaciat quam proximo. Sed nuper baptizatis iniungendum eſt ut ſatisfaciant proximis, ſi eos læſerint. Ergo eſt etiam eis iniungendum ut Deo ſatisfaciant per opera pœnitentiæ.

Sed contra eſt quod Ambroſius (alius Auctor) ſuper illud Rom. xi. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei*, dicit: „ Gratia Dei in baptiſmo non requirit „ gemitum, neque planctum vel etiam „ opus aliquod, ſed ſolam fidem, & o„ mnia gratis condonat. “

Reſpondeo diceudum, quod, ſicut Apoſtolus dicit Rom. vi. 3. *quicumque baptizati ſumus in Chriſto, in morte ipſius baptizati ſumus: conſepulti enim ſumus ei per baptiſmum in mortem*, ita ſcilicet quod homo per baptiſmum incorporatur ipſi morti Chriſti.

Manifeſtum eſt autem ex ſupradictis (quæſt. xlviii. & xlix.) quod mors Chriſti ſatisfactoria fuit ſufficienter pro peccatis, *non ſolum noſtris, ſed etiam totius mundi*, ut dicitur I. Ioan. ii. 2. Et ideo ei qui baptizatur, pro quibuſcumque peccatis non eſt aliqua ſatisfactio iniungenda: hoc enim eſſet iniuriam facere paſſioni, & morti Chriſti, quaſi ipſa non eſſet ſufficiens ad plenariam ſatisfactionem pro peccatis baptizatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. I. de baptiſmo parvulorum (ſeu de peccat. merit. & remiſ. cap. xxvi. a med.) ad hoc baptiſmus valet *ut baptizati Chriſto incorporentur ut membra eius*. Unde ipſa pœna Chriſti fuit ſatisfactoria pro peccatis baptizatorum; ſicut & pœna unius membri poteſt eſſe ſatisfactoria pro peccato alterius membri. Unde Iſa. liii. 4. dicitur: *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit*.

Digitized by Google

Ad ſecundum dicendum, quod nuper baptizati exercitandi ſunt ad iuſtitiam, non per opera pœnalia, ſed per opera facilia, *ut quaſi quodam lacte facilis exercitii promoveantur ad perfectiora*, ut Gloſſa (ord. implic.) dicit ſuper illud Pſal. cxxx. *Sicut ablactatus eſt ſuper matre ſua*. Unde & Dominus diſcipulos ſuos de novo converſos a ieiunio excuſavit, ut patet Matth ix. Et hoc eſt quod dicitur I. Petr. ii. 2. *Sicut modo geniti infantes, lac concupiſcite, ut in eo creſcatis in ſalutem*.

Ad tertium dicendum, quod reſtituere male ablata proximis, & ſatisfacere eis de iniuriis illatis, eſt ceſſare a peccando; quia hoc ipſum quod eſt detinere aliena, & proximum læſum non placare, eſt peccatum. Et ideo peccatoribus baptizatis iniungendum eſt quod ſatisfaciant proximis, ſicut & quod deſiſtant a peccato; non eſt autem eis iniungendum quod pro peccatis præteritis aliquam pœnam patiantur.

ARTICULUS VI. 389

Utrum peccatores ad baptiſmum accedentes teneantur ſua peccata confiteri.

III. diſt. xix. *art.* 3. *quæſt.* 1. *ad* 1. *& IV. cont. cap.* xviii. *& Rom.* xi. *lect.* 4.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod peccatores ad baptiſmum accedentes teneantur ſua peccata confiteri. Dicitur enim Matth. iii. 6. quod *baptizabantur multi a Ioanne in Iordane, confitentes peccata ſua*. Sed baptiſmus Chriſti eſt perfectior quam baptiſmus Ioannis. Ergo videtur quod multo magis illi qui ſunt baptizandi baptiſmo Chriſti, debeant ſua peccata confiteri.

2. Præterea. Proverb. xxviii. 13. dicitur: *Qui abſcondit ſcelera ſua, non dirigetur; qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur*. Sed ad hoc aliqui baptizantur ut de peccatis ſuis miſericordiam conſequantur. Ergo baptizandi debent ſua peccata confiteri.

3. Præterea. Pœnitentia requiritur ante baptiſmum, ſecundum illud Act. ii. 38. *Agite pœnitentiam, & baptizetur unuſquiſque veſtrum*. Sed confeſſio eſt pars pœnitentiæ. Ergo videtur quod confeſſio peccatorum requiratur ante baptiſmum.

Sed contra eſt quod confeſſio peccatorum debet eſſe cum fletu: dicit enim Auguſtinus in Libro de pœnitentia (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. xiv. parum a princ.) *Omnis iſta varietas confitenda eſt, & deflenda*: Sed, ſicut Ambroſius dicit (alius Auctor ſup. illud Rom. xi. *Sine pœnitentia ſunt dona*,) „ gratia Dei in baptiſmo non requirit „ gemitum, neque planctum. " Ergo a baptizandis non eſt requirenda confeſſio peccatorum.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt peccatorum confeſſio. Una quidem interior, quæ fit Deo: & talis confeſſio peccatorum requiritur ante baptiſmum, ut ſcilicet homo ſua peccata recogitans de eis doleat: *non enim poteſt inchoare novam vitam, niſi pœniteat eum veteris vitæ*, ut dicit Auguſtinus in Lib. de pœnitentia (hom. ult. inter l. cap. ii. a princ.)

Alia vero eſt confeſſio peccatorum exterior, quæ fit ſacerdoti: & talis confeſſio non requiritur ante baptiſmum. Primo quidem quia talis confeſſio, cum reſpiciat perſonam miniſtri, pertinet ad pœnitentiæ ſacramentum, quod non requiritur ante baptiſmum, quia eſt ianua omnium ſacramentorum. Secundo quia confeſſio exterior, quæ fit ſacerdoti, ordinatur ad hoc quod ſacerdos confitentem abſolvat a peccatis, & liget ad opera ſatisfactoria; quæ baptizatis non ſunt imponenda, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) nec etiam baptizati indigent remiſſione peccatorum per claves Eccleſiæ, quibus omnia remittuntur per baptiſmum. Tertio quia ipſa particularis confeſſio homini facta, eſt pœnoſa propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior pœna imponitur. Et ideo a baptizatis non requiritur ſpecialis confeſſio peccatorum; ſed ſufficit generalis, quam faciunt, cum ſecundum ritum Eccleſiæ abrenuntiant Satanæ, & omnibus pompis eius. Et hoc modo dicit quædam Gloſſa (ord. ſup. illud, *Et baptizabantur ab eo*) Matth. iii. quod „ in baptiſmo Ioannis exemplum „ dabatur baptizandis confitendi peccata, & promittendi meliora. " Si qui tamen baptizandi ex devotione ſua peccata confiteri vellent, eſſet eorum confeſſio audienda, non ad hoc quod eis ſatisfactio imponeretur, ſed ad hoc quod contra peccata conſueta eis ſpiritualis informatio vitæ traderetur.

Ad primum ergo dicendum, quod in ba-

Digitized by Google

baptiſmo Ioannis non remittebantur peccata, ſed erat baptiſmus pœnitentiæ. Et ideo convenienter accedentes ad illud baptiſma confitebantur peccata, ut ſecundum qualitatem peccatorum eis pœnitentia determinaretur. Sed baptiſmus Chriſti eſt ſine exteriori pœnitentia, ut Ambroſius dicit (loc. ſup. cit.) Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod baptizatis ſufficit confeſſio interior Deo facta, & etiam exterior generalis, ad hoc quod dirigantur, & miſericordiam conſequantur; nec requiritur confeſſio ſpecialis exterior, ſicut dictum eſt (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod confeſſio eſt pars pœnitentiæ ſacramentalis; quæ non requiritur ante baptiſmum, ut dictum eſt (in corp. art.) ſed requiritur interioris pœnitentiæ virtus.

ARTICULUS VII. 390

Utrum ex parte baptizati requiratur intentio ſuſcipiendi ſacramentum baptiſmi.

Infr. quæſt. lxix. *art.* 9. & *IV. diſt.* vi. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 3. & *diſt.* xxvii. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4. *corp.*

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod ex parte baptizati non requiratur intentio ſuſcipiendi ſacramentum baptiſmi. Baptizatus enim ſe habet ſicut patiens in ſacramento. Intentio autem non requiritur ex parte patientis, ſed ex parte agentis. Ergo videtur quod ex parte baptizati non requiratur intentio ſuſcipiendi baptiſmum.

2. Præterea. Si prætermittatur id quod requiritur ab baptiſmum, homo eſt denuo baptizandus; ſicut cum prætermittitur invocatio Trinitatis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxvi. art. 6.) Sed ex hoc non videtur aliquis eſſe denuo baptizandus, quod intentionem non habeat ſuſcipiendi baptiſmum; alioquin cum de intentione baptizati non conſtet, quilibet poſſet petere ſe denuo baptizari propter intentionis defectum. Non videtur ergo quod intentio requiratur ex parte baptizati ut ſuſcipiat ſacramentum.

3. Præterea. Baptiſmus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur ſine intentione naſcentis. Ergo baptiſmus, ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed contra eſt quod ſecundum ritum Eccleſiæ baptizandi profitentur ſe petere ab Eccleſia baptiſmum; per quod profitentur ſuam intentionem de ſuſceptione ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod per baptiſmum aliquis moritur veteri vitæ peccati, & incipit quamdam vitæ novitatem, ſecundum illud Rom. vi. 4. *Conſepulti ſumus Chriſto per baptiſmum in mortem, ut quomodo Chriſtus ſurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus.*

Et ideo, ſicut ad hoc quod homo moriatur veteri vitæ, requiritur ſecundum Auguſtinum (hom. ult. inter l. cap. 11. a princ.) in habente uſum liberi arbitrii voluntas, qua eum veteris vitæ pœniteat; ita requiritur voluntas, qua intendat vitæ novitatem; cuius principium eſt ipſa ſuſceptio ſacramenti. Et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas, ſive intentio ſuſcipiendi ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod in iuſtificatione, quæ fit per baptiſmum, non eſt paſſio coacta, ſed voluntaria; & ideo requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi in adulto deeſſet intentio ſuſcipiendi ſacramentum, eſſet rebaptizandus; ſi tamen hoc non conſtaret, eſſet dicendum: *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus ordinatur non ſolum contra originale peccatum, ſed etiam contra actualia, quæ per voluntatem, & intentionem cauſantur.

ARTICULUS VIII. 391

Utrum fides requiratur ex parte baptizati.

IV. diſt. vi. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 1. & *quæſt.* ii. *art.* 2. *quæſt.* 3. *cor.* & *diſt.* ix. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 2.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptiſmi a Chriſto eſt inſtitutum. Sed Chriſtus formam baptiſmi tradens fidem baptiſmo præmittit, dicens Marci ult. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Ergo videtur quod niſi ſit fides, non poſſit eſſe ſacramentum baptiſmi.

2. Præterea. Nihil fruſtra in ſacramen-

tis

tis Eccleſiæ agitur. Sed ſecundum ritum Eccleſiæ ille qui accedit ad baptiſmum, de fide interrogatur, cum dicitur: *Credis in Deum Patrem? &c.* Ergo videtur quod fides ad baptiſmum requiratur.

3. Præterea. Ad baptiſmum requiritur intentio ſuſcipiendi ſacramentum. Sed hoc non poteſt eſſe ſine recta fide, cum baptiſmus ſit rectæ fidei ſacramentum: per eum enim incorporantur homines Chriſto, ut Auguſtinus dicit in Libro I. de baptiſmo parvulor. (ſeu de peccat. merit. & remiſſ. cap. XXVI. a med.) Hoc autem non poteſt eſſe ſine recta fide, ſecundum illud Epheſ. III. 17. *Habitare Chriſtum per fidem in cordibus veſtris*. Ergo videtur quod ille qui non habet rectam fidem, non poſſit ſuſcipere ſacramentum baptiſmi.

4. Præterea. Infidelitas eſt graviſſimum peccatum, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. X. art. 3.) Sed permanentes in peccato non ſunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed contra eſt quod Gregorius ſcribens Quirino Epiſcopo (in Regiſt. Lib. IX. epiſt. LXI. a princ.) dicit: *Ab antiqua patrum inſtitutione didicimus ut qui apud hæreſim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad ſanctam Eccleſiam redeunt, aut unctione chriſmatis, aut impoſitione manus, aut ſola profeſſione fidei ad ſinum matris Eccleſiæ revocentur*. Hoc autem non eſſet, ſi recta fides eſſet de neceſſitate baptiſmi. Non ergo recta fides ex neceſſitate requiritur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex dictis patet (quæſt. LXIII. art. 6. & quæſt. LXVI. art. 9.) duo efficiuntur in anima per baptiſmum, ſcilicet character, & gratia. Dupliciter ergo aliquid ex neceſſitate requiritur ad baptiſmum. Uno modo, ſine quo gratia haberi non poteſt, quæ eſt ultimus effectus ſacramenti: & hoc modo recta fides ex neceſſitate requiritur ad baptiſmum: quia, ſicut dicitur Rom. III. 22. *iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti*.

Alio modo requiritur aliquid ex neceſſitate ad baptiſmum, ſine quo character baptiſmatis imprimi non poteſt: & ſic recta fides baptizati non requiritur ex neceſſitate ad baptiſmum, ſicut nec recta fides baptizantis, dummodo adſint cetera quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti: non enim ſacramentum perficitur per iuſtitiam hominis dantis, vel ſuſcipientis baptiſmum, ſed per virtutem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur ibi de baptiſmo, ſecundum quod perducit homines ad ſalutem per gratiam iuſtificantem; quod quidem ſine recta fide eſſe non poteſt; & ideo ſignanter dicit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit*.

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia intendit homines baptizare, ut emundentur a peccato, ſecundum illud Iſa. XXVII. 9. *Hic eſt omnis fructus ut auferatur peccatum*. Et ideo quantum eſt de ſe, non intendit dare baptiſmum niſi habentibus rectam fidem, ſine qua non eſt remiſſio peccatorum: & propter hoc interrogat accedentes ad baptiſmum, an credant. Si tamen ſine recta fide aliquis baptiſmum ſuſcipiat extra Eccleſiam, non percipit illud ad ſuam ſalutem. Unde Auguſtinus dicit (Lib. IV. de baptiſm. cont. Donatiſt. in princ.) *Eccleſia paradiſo comparata indicat nobis, poſſe quidem baptiſmum eius homines etiam foris accipere, ſed ſalutem beatitudinis extra eam neminem percipere, vel tenere*.

Ad tertium dicendum, quod etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, poteſt habere rectam fidem circa ſacramentum baptiſmi; & ita non impeditur quin poſſit habere intentionem ſuſcipiendi ſacramentum baptiſmi. Si tamen etiam circa hoc ſacramentum non recte ſentiat, ſufficit ad perceptionem ſacramenti generalis intentio, qua intendit ſuſcipere baptiſmum, ſicut Chriſtus inſtituit, & ſicut Eccleſia tradit.

Ad quartum dicendum, quod ſicut ſacramentum baptiſmi non eſt conferendum ei qui non vult ab aliis peccatis recedere; ita etiam nec ei qui non vult infidelitatem deſerere. Uterque tamen ſuſcipit ſacramentum, ſi ei conferatur, licet non ad ſalutem.

ARTICULUS IX. 392

Utrum pueri ſint baptizandi.

IV. diſt. IV. quæſt. III. art. 1. quæſt. 1. & mal. quæſt. IV. art. 1. co. princ. & quol. IV. art. 10. cor. & quol. IX. art. 22. cor.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod pueri non ſint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio ſuſcipiendi ſacramentum, ut ſu-

Digitized by Google

pra dictum eſt (art. 7. hu. quæſt.) Huiuſmodi autem intentionem non poſſunt pueri habere, cum non habeant uſum liberi arbitrii. Ergo videtur quod non poſſint ſuſcipere ſacramentum baptiſmi.

2. Præterea. Baptiſmus eſt fidei ſacramentum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 1.) Sed pueri non habent fidem, quæ conſiſtit in credentium voluntate, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. xxvi. aliquant. a princ. & Lib. de prædeſt. Sanctor. cap. v. in fin.) Nec etiam poteſt dici, quod ſalventur in fide parentum: quia quandoque parentes ſunt infideles; & ſic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quod pueri non poſſint baptizari.

3. Præterea. I. Petr. iii. 21. dicitur, quod *hominis ſalvos facit baptiſma, non carnis depoſitio ſordium, ſed conſcientiæ bonæ interrogatio in Deum*. Sed pueri neque conſcientiam habent bonam, vel malam, cum non habeant uſum rationis; neque etiam convenienter ipſi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

Sed contra eſt quod Dionyſius dicit ultimo cap. eccl. Hierarch. (verſ. fin.) *Divini noſtri duces*, ſcilicet Apoſtoli, *probaverunt infantes recipi ad baptiſmum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit Rom. v. 17. *ſi unius delicto mors regnavit per unum*, ſcilicet per Adam, *multo magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Ieſum Chriſtum*. Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt: quod patet ex hoc quod ſunt mortalitati ſubiecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertranſiit, ut Apoſtolus ibidem dicit. Unde multo magis pueri poſſunt per Chriſtum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipſe autem Dominus dicit Ioan. iii. 5. quod *niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Unde neceſſarium fuit pueros baptizari, ut ſicut per Adam damnationem incurrerunt naſcendo, ita per Chriſtum ſalutem conſequantur renaſcendo.

Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut a pueritia nutriti in his quæ ſunt chriſtianæ vitæ, firmius in ea perſeverent, ſecundum illud Prov. xxii. 6. *Adoleſcens iuxta viam ſuam, etiam cum ſenuerit, non recedet ab ea*. Et hanc rationem aſſignat Dionyſius ult. cap. eccleſ. Hierarch. (verſ. fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod regeneratio ſpiritualis, quæ fit per baptiſmum; eſt quodammodo ſimilis nativitati carnali, quantum ad hoc quod ſicut pueri in maternis uteris conſtituti non per ſeipſos nutrimentum accipiunt, ſed ex nutrimento matris ſuſtentantur; ita etiam pueri nondum habentes uſum rationis, quaſi in utero matris Eccleſiæ conſtituti, non per ſeipſos, ſed per actum Eccleſiæ ſalutem ſuſcipiunt. Unde Auguſtinus dicit in Libro I. de peccatorum meritis & remiſſione (cap. xxv. cir. fi.) *Mater Eccleſia maternum os parvulis præbet, ut ſacris myſteriis imbuantur: quia nondum poſſunt corde proprio credere ad iuſtitiam, nec ore proprio confiteri ad ſalutem*. (Et cap. xix. cir. fin.) *Si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba geſtantium quodammodo profitentur; cur etiam non pœnitentes habeantur, cum per eorumdem verba geſtantium, diabolo, & huic ſæculo abrenuntiare monſtrentur?* Et eadem ratione poſſunt dici intendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipſi quandoque contranitantur, & plorent, ſed per actum eorum a quibus offeruntur.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus ſcribens Bonifacio (Lib. I. cont. duas epiſt. Pelag. cap. xxii.) dicit, *in Eccleſia Salvatoris parvuli per alios credunt, ſicut ex aliis, quæ in baptiſmo remittuntur, peccata traxerunt*. Nec impeditur eorum ſalus, ſi parentes ſint infideles: quia, ſicut Auguſtinus dicit eidem Bonifacio ſcribens (epiſt. xcviii. al. xxiii. cir. med.) *offeruntur parvuli ad percipiendam ſpiritualem gratiam, non tam ab eis quorum geſtantur manibus (quamvis & ab ipſis, ſi ipſi boni fideles ſunt) quam ab univerſa ſocietate ſanctorum, atque fidelium. Ab omnibus namque offerri recte intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, quorum caritate ad communionem ſancti Spiritus adiunguntur*. Infidelitas autem propriorum parentum, etiamſi eos poſt baptiſmum dæmoniorum ſacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia, ut Auguſtinus ibidem (cir. princ.) dicit, *puer ſemel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cum ſemel regeneratus fuerit per aliorum ſpiritualem voluntatem, deinceps non poteſt vinculo alienæ iniquitatis obſtringi, cui nulla ſua voluntate conſentit*. (Secundum illud Ezech. xviii. 4. *Sicut anima patris mea*

eſt,

eſt, ita etiam anima filii: anima quæ peccaverit, ipſa morietur.) Sed ideo ex Adam traxit, quod ſacramenti illius gratia ſolveretur, quia nondum erat anima ſeparatim vivens. Fides autem unius, immo totius Eccleſiæ, parvulo prodeſt per operationem Spiritus ſancti, qui unit Eccleſiam, & bona unius alteri communicat.

Ad tertium dicendum, quod ſicut puer, cum baptizatur, non per ſeipſum, ſed per alios credit; ita non per ſeipſum, ſed per alios interrogatur; & interrogati confitentur fidem Eccleſiæ in perſona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei ſacramentum. Conſcientiam autem bonam conſequitur puer etiam in ſeipſo, non quidem actu, ſed habitu per gratiam iuſtificantem.

ARTICULUS X. 393

Utrum pueri Iudæorum, vel aliorum infidelium ſint invitis parentibus baptizandi.

2. 2. *quæſt.* x. *art.* 12. *&* *quol.* 11. *art.* 7. *&* 11. *cor.*

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod pueri Iudæorum, vel aliorum infidelium ſint baptizandi etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini ſubveniri contra periculum mortis æternæ quam contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis exiſtenti eſt ſubveniendum, etiamſi parentes per malitiam contranit erentur. Ergo multo magis eſt ſubveniendum pueris infidelium filiis per baptiſmum contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

2. Præterea. Filii ſervorum ſunt ſervi, & in poteſtate dominorum. Sed Iudæi ſunt ſervi Regum, & Principum, & quicumque etiam alii infideles. Ergo abſque omni iniuria poſſunt Principes filios Iudæorum, vel aliorum ſervorum infidelium facere baptizari.

3. Præterea. Quilibet homo eſt magis Dei, a quo habet animam; quam patris carnalis, a quo habet corpus. Non eſt ergo iniuſtum, ſi pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, & Deo per baptiſmum conſecrentur.

Sed contra eſt quod in Decret. diſt. xlv. (cap. v.) ex Concil. Toletano (IV. can. lvii.) ſic dicitur: *De Iudæis præcipit ſancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre: non enim tales inviti ſalvandi ſunt, ſed volentes, ut integra ſit forma iuſtitiæ.*

Reſpondeo dicendum, quod pueri infidelium filii aut habent uſum rationis, aut non habent. Si autem habent, iam quantum ad ea quæ ſunt iuris divini, vel naturalis, incipiunt ſuæ poteſtatis eſſe: & ideo propria voluntate, invitis parentibus, poſſunt baptiſmum ſuſcipere, ſicut & matrimonium contrahere. Et ideo tales licite moneri poſſunt, & induci ad ſuſcipiendum baptiſmum.

Si vero nondum habent uſum liberi arbitrii, ſecundum ius naturale ſunt ſub cura parentum, quamdiu ipſi ſibi providere non poſſunt. Unde etiam de pueris antiquorum dicitur, quod ſalvabantur in fide parentum. Et ideo contra iuſtitiam naturalem eſſet, ſi tales pueri invitis parentibus baptizarentur; ſicut etiam ſi aliquis habens uſum rationis baptizaretur invitus. Eſſet etiam periculoſum taliter filios infidelium baptizare: quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Eccleſiæ conſuetudo quod filii infidelium, invitis parentibus, baptizentur.

Ad primum ergo dicendum, quod a morte corporali non eſt aliquis eripiendus contra ordinem iuris civilis; puta ſi aliquis a ſuo iudice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter a morte eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem iuris naturæ, quo filius eſt ſub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis æternæ.

Ad ſecundum dicendum, quod Iudæi ſunt ſervi Principum ſervitute civili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis, vel divini.

Ad tertium dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoſcere poteſt. Unde puer, antequam uſum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter ſubiacet: & ſecundum eorum diſpoſitionem ſunt circa ipſum divina agenda.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS XI. 394

Utrum pueri in maternis uteris poſiti ſint baptizandi.

IV. diſt. VI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. & *diſt.* XXIII. *quæſt.* II. *art.* 8. *quæſt.* I. *ad* I. & 2.

Ad undecimum ſic proceditur. Videtur quod pueri in maternis uteris exiſtentes poſſint baptizari. Efficacius enim eſt donum Chriſti ad ſalutem quam peccatum Adæ ad damnationem, ut Apoſtolus dicit Rom. V. Sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adæ. Ergo multo magis ſalvari poſſunt per donum Chriſti: quod quidem fit per baptiſmum. Ergo pueri in maternis uteris exiſtentes poſſunt baptizari.

2. Præterea. Puer in utero matris exiſtens aliquid matris eſſe videtur. Sed baptizata matre, baptizatur quicquid eſt eius intra ipſam exiſtens. Ergo videtur quod, baptizata matre, baptizetur puer in utero eius exiſtens.

3. Præterea. Mors æterna peior eſt quam mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum eſt eligendum. Si ergo puer in utero matris exiſtens baptizari non poteſt, melius eſſet quod mater aperiretur, & puer vi eductus baptizaretur, quam quod puer æternaliter damnaretur, abſque baptiſmo decedens.

4. Præterea. Contingit quandoque quod aliqua pars pueri prius egreditur, ſicut legitur Gen. XXXVIII. 27. quod *pariente Thamar, in ipſa effuſione infantium unus protulit manum, in qua obſtetrix ligavit coccinum, dicens, Iſte egredietur prior; illo vero manum retrahente, egreſſus eſt alter*. Quandoque autem in tali caſu imminet periculum mortis. Ergo videtur quod illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero exiſtente.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dardanum (CCLXXXVII. al. LVII. inter med. & fin.) *Nemo renaſcitur, niſi primo naſcatur*. Sed baptiſmus eſt quædam ſpiritualis regeneratio. Non ergo debet aliquis baptizari, priuſquam ex utero naſcatur.

Reſpondeo dicendum, quod de neceſſitate baptiſmi eſt quod corpus baptizandi aliquo modo aqua abluatur, cum baptiſmus ſit quædam ablutio, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXVI. art. I.) Corpus autem infantis, antequam naſcatur ex utero, non poteſt aliquo modo ablui aqua: niſi forte dicatur, quod ablutio baptiſmalis, qua corpus matris lavatur, ad filium in ventre exiſtentem perveniat. Sed hoc eſſe non poteſt: tum quia anima pueri, ad cuius ſanctificationem ordinatur baptiſmus, diſtincta eſt ab anima matris: tum quia corpus pueri animati iam eſt formatum, & per conſequens a corpore matris diſtinctum: & ideo baptiſmus quo mater baptizatur, non redundat in prolem in utero matris exiſtentem. Unde Auguſtinus dicit contra Iulianum (Lib. VI. cap. XIV. inter med. & fin.) *Si ad matris corpus id quod in ea concipitur, pertinet, ita ut eius pars imputetur; non baptizaretur infans, cuius mater baptizata eſt aliquo mortis urgente periculo, cum eum geſtaret in utero. Nunc vero cum ipſe etiam*, ſcilicet infans, *baptizetur, non utique ad maternum corpus, cum eſſet in utero, pertinebat*.

Et ita relinquitur quod nullo modo infantes in maternis uteris exiſtentes baptizari poſſunt.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri in maternis uteris exiſtentes nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant: unde non poſſunt ſubiici actioni humanæ, ut per eorum miniſterium ſacramenta recipiant ad ſalutem; poſſunt tamen ſubiici operationi Dei, apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiæ ſanctificationem conſequantur, ſicut patet de ſanctificatis in utero.

Ad ſecundum dicendum, quod membrum interius matris eſt aliquid eius per continuationem, & unionem naturalem partis ad totum; puer autem in utero matris exiſtens eſt aliquid eius per quamdam colligationem corporum diſtinctorum. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod *non ſunt facienda mala, ut veniant bona*, ut dicitur Rom. III. 8. Et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum. Si tamen mater mortua fuerit vivente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur.

Ad quartum dicendum, quod expectanda eſt totalis egreſſio pueri ex utero ad baptiſmum, niſi mors immineat. Si tamen primo caput egrediatur, in quo fundantur omnes ſenſus, debet baptizari, periculo imminente; & non eſt poſtea rebaptizandus, ſi eum perfecte naſci contigerit. Et videtur idem faciendum, quæcum-

cum-

Digitized by Google

cumque alia pars egrediatur, periculo imminente. Quia tamen in nulla exteriorum partium integritas vitæ ita conſiſtit ſicut in capite, videtur quibuſdam quod propter dubium, quacumque alia parte corporis abluta, puer poſt perfectam nativitatem ſit baptizandus ſub hac forma: *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

ARTICULUS XII. 395

Utrum furioſi, & amentes debeant baptizari.

IV. diſt. IV. quæſt. III. art. I. quæſt. 3. & diſt. XVIII. quæſt. I. art. 3. quæſt. I. corp. & ver. quæſt. XXVIII. art. 3. ad I.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod furioſi, & amentes non debeant baptizari. Ad ſuſceptionem enim baptiſmi requiritur intentio in eo qui baptizatur, ut ſupra dictum eſt (art. 7. hu. quæſt.) Sed furioſi, & amentes, cum careant uſu rationis, non poſſunt habere niſi inordinatam intentionem. Ergo non debent baptizari.

2. Præterea. Homo bruta animalia ſuperexcedit in hoc quod habet rationem. Sed furioſi, & amentes non habent uſum rationis, & quandoque etiam in eis non expectatur, ſicut expectatur in pueris. Ergo videtur quod ſicut bruta animalia non baptizantur, ita nec tales furioſi, & amentes debeant baptizari.

3. Præterea. Magis eſt ligatus uſus rationis in furioſis, vel amentibus, quam in dormientibus. Sed baptiſmus non conſuevit dari dormientibus. Ergo non debet dari amentibus, & furioſis.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit IV. Confeſ. (cap. IV. cir. med.) de amico ſuo, qui *cum deſperaretur, baptizatus eſt neſciens*: & tamen baptiſmus in eo efficaciam habuit. Ergo carentibus uſu rationis aliquando baptiſmus dari debet.

Reſpondeo dicendum, quod circa amentes, & furioſos eſt diſtinguendum. Quidam enim ſunt a nativitate tales, nulla habentes lucida intervalla, in quibus etiam nullus uſus rationis apparet: & de talibus, quantum ad baptiſmi ſuſceptionem, videtur eſſe idem iudicium quod de pueris, qui baptizantur in fide Eccleſiæ, ut ſupra dictum eſt. (art. 9. hu. quæſt.)

Alii vero ſunt amentes, qui ex ſana mente, quam habuerunt prius, in amentiam inciderunt: & tales ſunt iudicandi ſecundum voluntatem, quam habuerunt, dum ſanæ mentis exiſterent. Et ideo ſi tunc apparuit in eis voluntas ſuſcipiendi baptiſmum, debet eis exhiberi in furia, & amentia conſtitutis, etiamſi tunc actu contradicant: alioquin ſi nulla voluntas ſuſcipiendi baptiſmum in eis apparuit, dum ſanæ mentis eſſent, non ſunt baptizandi.

Quidam vero ſunt qui etſi a nativitate fuerint furioſi, vel amentes, habent tamen aliqua lucida intervalla, in quibus recta ratione uti poſſunt. Unde ſi tunc baptizari voluerint, baptizari poſſunt etiam in amentia conſtituti; & debet eis tunc ſacramentum conferri, ſi periculum timeatur: alioquin melius eſt ut tempus expectetur, in quo ſint ſanæ mentis, ad hoc quod devotius ſuſcipiant ſacramentum. Si autem tempore lucidi intervalli non appareat in eis voluntas ſuſcipiendi baptiſmum, baptizari non debent in amentia conſtituti.

Quidam vero ſunt qui etſi non omnino ſanæ mentis exiſtant, intantum tamen ratione utuntur quod poſſunt de ſua ſalute cogitare, & intelligere ſacramenti virtutem: & de talibus idem eſt iudicium ſicut de his qui ſanæ mentis exiſtunt, qui baptizantur volentes, non autem inviti.

Ad primum ergo dicendum, quod amentes qui numquam habuerunt, nec habent uſum rationis, baptizantur ex intentione Eccleſiæ, ſicut & (*a*) ex actu Eccleſiæ credunt, & pœnitent, ſicut ſupra de pueris dictum eſt (art. 9. hu. quæſt.) Illi vero qui aliquo tempore habuerunt, vel habent uſum rationis, ſecundum propriam intentionem baptizantur, quam habent, vel habuerunt tempore ſanæ mentis.

Ad ſecundum dicendum, quod furioſi, vel amentes carent uſu rationis per accidens, ſcilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animæ rationalis, ſicut bruta animalia. Unde non eſt de his ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod dormientes non ſunt baptizandi, niſi periculum mortis immineat: in quo caſu baptizari debent, ſi prius in eis voluntas apparuit ſuſcipiendi baptiſmum, ſicut & de amentibus dictum eſt (in corp. art.) ſicut Auguſti-

(*a*) *Ita edit. paſſim, iuxta ſententiam Garcia, qui ſic legendum vult. Al.* ex ritu. *Cod. Alcan. habet abſeare* ex ritu, *vel* ex nutu.

guſtinus narrat in IV. Lib. Confeſſ. (loc. ſup. cit.) de amico ſuo, qui baptizatus eſt neſciens, propter periculum mortis.

QUAESTIO LXIX.

De effectibus baptiſmi,

in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectibus baptiſmi: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum per baptiſmum auferantur omnia peccata.

Secundo, utrum per baptiſmum liberetur homo ab omni pœna.

Tertio, utrum baptiſmus auferat pœnalitates huius vitæ.

Quarto, utrum per baptiſmum conferantur homini gratia, & virtutes.

Quinto de effectibus virtutum, qui per baptiſmum conferuntur.

Sexto, utrum etiam parvuli in baptiſmo gratias, & virtutes accipiant.

Septimo, utrum per baptiſmum aperiatur baptizatis ianua regni cæleſtis.

Octavo, utrum baptiſmus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.

Nono, utrum fictio impediat effectum baptiſmi.

Decimo, utrum, recedente fictione, baptiſmus obtineat ſuum effectum.

ARTICULUS I. 396

Utrum per baptiſmum tollantur omnia peccata.

I. diſt. XXXII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *& IV. diſt.* IV. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.* 5. *quæſt.* 1. *& IV. cont. cap.* LVII. *&* LXXII. *& Hebr.* VI. *lect.* 3. *fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod per baptiſmum non tollantur omnia peccata. Baptiſmus enim eſt quædam ſpiritualis regeneratio, quæ contraponitur generationi carnali. Sed per generationem carnalem homo contrahit ſolum originale peccatum. Ergo per baptiſmum ſolvitur ſolum originale peccatum.

2. Præterea. Pœnitentia eſt ſufficiens cauſa remiſſionis actualium peccatorum. Sed ante baptiſmum in adultis requiritur pœnitentia, ſecundum illud Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum.* Ergo baptiſmus nihil operatur circa remiſſionem actualium peccatorum.

3. Præterea. Diverſorum morborum diverſæ ſunt medicinæ: quia, ſicut Hieronymus (alius Auctor) dicit (ſup. illud Marci IX. *Hoc genus Dæmoniorum,*) *non ſanat oculum quod ſanat calcaneum.* Sed peccatum originale, quod per baptiſmum tollitur, eſt aliud genus peccati a peccato actuali. Ergo non omnia peccata remittuntur per baptiſmum.

Sed contra eſt quod dicitur Ezech. XXXVI. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit Rom. VI. 3. *quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus*: & poſtea concludit: *Ita & vos exiſtimate vos mortuos quidem eſſe peccato, viventes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro.*

Ex quo patet quod per baptiſmum homo moritur vetuſtati peccati, & incipit vivere novitati gratiæ. Omne autem peccatum ad priſtinam vetuſtatem pertinet. Unde conſequens eſt quod omne peccatum per baptiſmum tollatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit Rom. V. 16. peccatum Adæ non tantum poteſt, quantum poteſt donum Chriſti, quod in baptiſmo percipitur. *Nam iudicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem.* Unde & Auguſtinus dicit in Lib. I. de baptiſmo parvulor. (ſeu de peccator. merit. & remiſs. cap. XV. in fi.) quod *generante carne, tantummodo trahitur peccatum originale, regenerante autem Spiritu, non ſolum originalium, ſed etiam voluntariorum fit remiſſio peccatorum.*

Ad ſecundum dicendum, quod nullius peccati remiſſio fieri poteſt niſi per virtutem paſſionis Chriſti: unde & Apoſtolus dicit Hebr. IX. 22. quod *ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio.* Unde motus humanæ voluntatis, qui eſt in pœnitente, non ſufficeret ad remiſſionem culpæ, niſi adeſſet fides paſſionis Chriſti, & propoſitum participandi ipſam, vel ſuſcipiendo baptiſmum, vel ſubiiciendo ſe clavibus Eccleſiæ. Et ideo quando aliquis adultus pœnitens ad baptiſmum accedit, conſequitur quidem remiſſionem omnium peccatorum ex propoſito baptiſmi, perfectius autem ex reali ſuſceptione baptiſmi.

Ad tertium dicendum, quod ratio il-

Digitized by Google

la procedit de particularibus medicinis. Baptiſmus autem operatur in virtute paſſionis Chriſti, quæ eſt univerſalis medicina omnium peccatorum: & ideo per baptiſmum omnia peccata tolluntur.

ARTICULUS II. 397

Utrum per baptiſmum liberetur homo ab omni reatu peccati.

Sup. quæſt. lxviii. *art.* 4. *& III. diſt.* xix. *art.* 3. *quæſt.* 2. *& IV. diſt.* iv. *quæſt.* ii. *art.* 1. *quæſt.* 2. *& art.* 3. *quæſt.* 1. *& diſt.* vii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& IV. cont. cap.* lviii. lix. *&* lxxii. *& Rom.* xi. *lect.* 4. *& Heb.* vi. *lec.* 3. *fi.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod per baptiſmum non liberetur homo ab omni reatu peccati. Dicit enim Apoſtolus Rom. xiii. 1. *Quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Sed culpa non ordinatur niſi per pœnam, ut Auguſtinus dicit (Lib. I. Retract. cap. ix. & Lib. III. de lib. arbit. cap. xviii.) Ergo per baptiſmum non tollitur reatus pœnæ præcedentium peccatorum.

2. Præterea. Effectus ſacramenti aliquam ſimilitudinem habet cum ipſo ſacramento: quia ſacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxii. art. 1. ad 1.) Sed ablutio baptiſmalis habet quidem aliquam ſimilitudinem cum ablutione maculæ, nullam autem ſimilitudinem habere videtur cum ſubtractione reatus pœnæ. Non ergo per baptiſmum tollitur reatus pœnæ.

3. Præterea. Sublato reatu pœnæ, aliquis non remanet dignus pœna; & ita iniuſtum eſſet eum puniri. Si igitur per baptiſmum tollitur reatus pœnæ, iniuſtum eſſet poſt baptiſmum ſuſpendere latronem, qui ante homicidium commiſit; & ita per baptiſmum tolleretur rigor humanæ diſciplinæ: quod eſt inconveniens. Non ergo per baptiſmum tollitur reatus pœnæ.

Sed contra eſt quod Ambroſius (alius Auctor) dicit ſuper illud Rom. xi. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei*. „ Gratia (inquit) Dei in baptiſmo gratis omnia condonat. "

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxviii. art. 5. in corp. & ad 1.) per baptiſmum aliquis incorporatur paſſioni, & morti Chriſti, ſecundum illud Rom. vi. 8. *Si mortui ſumus cum Chriſto, credimus quia ſimul etiam vivemus cum eo*. Ex quo patet quod omni baptizato communicatur paſſio Chriſti ad remedium, ac ſi ipſe paſſus, & mortuus eſſet.

Paſſio autem Chriſti, ſicut dictum eſt (quæſt. lxviii. art. 5.) eſt ſufficiens ſatisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, liberatur a reatu totius pœnæ ſibi debitæ pro peccatis, ac ſi ipſe ſufficienter ſatisfeciſſet pro omnibus peccatis ſuis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia pœna paſſionis Chriſti communicatur baptizato, inquantum fit membrum Chriſti, ac ſi ipſe pœnam illam ſuſtinuiſſet; ideo eius peccata remanent ordinata per pœnam paſſionis Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod aqua non ſolum abluit, ſed etiam refrigerat; & ita ſuo refrigerio ſignificat ſubtractionem reatus pœnæ, ſicut ſua ablutione ſignificat emundationem a culpa.

Ad tertium dicendum, quod in pœnis quæ iudicio humano inferuntur, non ſolum attenditur qua pœna ſit homo dignus quoad Deum, ſed etiam in quo ſit obligatus quoad homines, qui læſi, & ſcandalizati ſunt per peccatum alicuius. Et ideo licet homicida per baptiſmum liberetur a reatu pœnæ quoad Deum; remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos iuſtum eſt ædificari de pœna, ſicut ſunt ſcandalizati de culpa. Pie tamen talibus Princeps poſſet pœnam indulgere.

ARTICULUS III. 398

Utrum per baptiſmum debeant auferri pœnalitates præſentis vitæ.

II. diſt. xxxii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *& diſt.* xxxiii. *quæſt.* 1. *art.* 2. *& III. diſt.* xix. *art.* 3. *quæſt.* 2. *& IV. diſt.* iv. *quæſt.* ii. *art.* 1. *quæſt.* 3. *& IV. con. cap.* lii. *fi. &* lv. *ad* 5. *&* xxvii. *& cap.* lix. *& quol.* vi. *art.* 15.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod per baptiſmum debeant auferri pœnalitates præſentis vitæ. Ut enim Apoſtolus dicit Rom. v. donum Chriſti potentius eſt quam peccatum Adæ. Sed per peccatum Adæ, ut ibidem Apoſtolus dicit, *mors in hunc mundum intravit*, & per conſequens omnes aliæ pœnalitates præſentis vitæ. Ergo multo magis per donum Chriſti, quod in baptiſmo percipitur,

Digitized by Google

pitur, homo a pœnalitatibus præſentis vitæ debet liberari.

2. Præterea. Baptiſmus aufert & culpam originalem, & actualem, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Sic autem aufert actualem culpam quod liberat ab omni reatu pœnæ conſequente actualem culpam. Ergo etiam liberat a pœnalitatibus præſentis vitæ, quæ ſunt pœna originalis peccati.

3. Præterea. Remota cauſa, removentur effectus. Sed cauſa harum pœnalitatum eſt peccatum originale, quod tollitur per baptiſmum. Ergo non debent huiuſmodi pœnalitates remanere.

Sed contra eſt quod ſuper illud Rom. VI. *Deſtruatur corpus peccati*, dicit Gloſſa (vetus mſſ. ex Auguſtino Lib. I. de peccator. merit. & remiſſ. cap. ult.) „ Per „ baptiſmum id agitur, ut vetus homo „ crucifigatur, & corpus peccati deſtruatur; non ita ut in ipſo vivente carnis „ concupiſcentia reſperſa, & innata re„ pente abſumatur, & non ſit; ſed ne „ obſit mortuo, quæ inerat nato. “ Ergo pari ratione nec aliæ pœnalitates per baptiſmum tolluntur.

Reſpondeo dicendum, quod baptiſmus habet virtutem auferendi pœnalitates præſentis vitæ; non tamen eas aufert in præſenti vita, ſed eius virtute auferentur a iuſtis in reſurrectione, quando *mortale hoc induet immortalitatem*, ut dicitur I. Cor. XV. 54.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quia per baptiſmum homo incorporatur Chriſto, & efficitur membrum eius, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Et ideo conveniens eſt ut id agatur in membro incorporato quod eſt actum in capite. Chriſtus autem a principio ſuæ conceptionis fuit plenus gratia, & veritate; habuit tamen corpus paſſibile, quod poſt paſſionem, & mortem eſt ad vitam glorioſam reſuſcitatum. Unde & Chriſtianus in baptiſmo gratiam conſequitur quantum ad animam; habet tamen corpus paſſibile, in quo pro Chriſto poſſit pati; ſed tandem reſuſcitabitur ad impaſſibilem vitam. Unde Apoſtolus dicit Rom. VIII. 11. *Qui ſuſcitavit Ieſum Chriſtum a mortuis, vivificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitatem Spiritum eius in vobis:* & infra 17. *Heredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti: ſi tamen compatimur, ut & ſimul glorificemur*. Secundo hoc eſt conveniens propter ſpirituale exercitium, ut videlicet contra concupiſcentiam, & alias paſſibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet. Unde ſuper illud Rom. VI. *Ut deſtruatur corpus peccati*, dicit Gloſſa (Auguſtini Lib. I. de peccator. merit. & remiſſ. cap. ult. a princ.) „ Si poſt baptiſmum vixerit ho„ mo in carne, habet concupiſcentiam, „ cum qua pugnet, eamque adiuvante „ Deo ſuperet. “ In cuius figuram dicitur Iudic. III. 1. *Hæ ſunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Iſraelem, & poſtea diſcerent filii eorum certare cum hoſtibus, & habere conſuetudinem præliandi*. Tertio hoc fuit conveniens, ne homines ad baptiſmum accederent propter impaſſibilitatem præſentis vitæ, & non propter gloriam vitæ æternæ: unde & Apoſtolus dicit I. Corinth. XV. 19. *Si in hac vita tantum ſperantes ſumus in Chriſto, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gloſſa (Petri Lomb.) dicit Rom. VI. ſuper illud, *Ut ultra non ſerviamus peccato*, „ ſicut aliquis capiens hoſtem atro„ ciſſimum, non ſtatim interficit eum, „ ſed patitur eum cum dedecore, & do„ lore aliquantulum vivere; ita & Chri„ ſtus pœnam prius alligavit, in futuro „ autem perimet. “

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ibidem dicit Gloſſa (ord. ſup. illud, *Homo noſter crucifixus*,) „ duplex eſt pœna „ peccati, gehennalis, & temporalis. „ Gehennalem prorſus delevit Chriſtus, „ ut eam non ſentiant baptizati, & ve„ re pœnitentes; temporalem vero non„ dum penitus tulit, manet enim fames, „ ſitis, & mors, & huiuſmodi; ſed re„ gnum, & dominium eius deiecit, ut „ ſcilicet hoc homo non timeat; & tan„ dem in noviſſimo eamdem penitus ex„ terminabit. “

Ad tertium dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. LXXXI. art. 1.) peccatum originale hoc modo proceſſit quod primo perſona infecit naturam, poſtmodum vero natura infecit perſonam. Chriſtus vero converſo ordine prius reparat id quod perſonæ eſt, & poſtmodum ſimul in omnibus reparabit id quod naturæ eſt. Et ideo culpam originalis peccati, & etiam pœnam carentiæ viſionis divinæ, quæ reſpiciunt perſonam, ſtatim per baptiſmum tollit ab homine; ſed pœnalitates præſentis vitæ (ſicut mors, fames, ſitis, & alia huiuſmodi) reſpiciunt naturam, ex cuius principiis cauſantur, prout eſt deſtituta originali iuſtitia: & ideo iſti defectus non

tol-

tollentur niſi in ultima reparatione naturæ per reſurrectionem glorioſam.

ARTICULUS IV. 399

Utrum per baptiſmum conferantur homini gratia, & virtutes.

Inf. quæſt. lxxi. *art.* 3. *cor. & IV. diſt.* iii. *art.* i. *quæſt.* 3. *& quæſt.* iii. *art.* i. *quæſt.* 2. *ad* 2. *& diſt.* iv. *quæſt.* ii. *art.* 2. *quæſt.* 2. *co. & diſt.* ix. *art.* i. *quæſt.* 2. *& diſt.* xviii. *quæſt.* i. *art.* 3. *quæſt.* i.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod per baptiſmum non conferantur homini gratia, & virtutes. Quia, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt. in arg. 2.) ſacramenta novæ legis efficiunt quod figurant. Sed per ablutionem baptiſmi ſignificatur emundatio animæ a culpa, non autem informatio animæ per gratiam, & virtutes. Videtur igitur quod per baptiſmum non conferantur homini gratia, & virtutes.

2. Præterea. Illud quod iam aliquis adeptus eſt, non indiget iterum ſuſcipere. Sed aliqui accedunt ad baptiſmum iam habentes gratiam, & virtutes; ſicut Act. x. i. legitur: *Vir quidam erat in Cæſarea, nomine Cornelius, Centurio cohortis, quæ dicitur Italica, religioſus, & timens Deum*: qui tamen poſtea a Petro baptizatus eſt. Non ergo per baptiſmum conferuntur gratia, & virtutes.

3. Præterea. Virtus eſt habitus, ad cuius rationem pertinet quod ſit *qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter, & delectabiliter operetur*. Sed poſt baptiſmum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, & conſequitur difficultatem quis ad bonum, quod eſt actus virtutis. Ergo per baptiſmum non conſequitur homo gratiam, & virtutes.

Sed contra eſt quod ad Titum iii. 5. dicit Apoſtolus: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*, ideſt per baptiſmum, *& renovationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abunde*: ideſt „ad „remiſſionem peccatorum, & copiam „virtutum, “ ut Gloſſa (interl.) ibi exponit. Sic ergo in baptiſmo datur gratia Spiritus ſancti, & copia virtutum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. I. de baptiſ. parvulorum (ſeu de peccator. merit. & remiſ. cap. xxvi. a med.) ad hoc baptiſmus valet ut baptizati Chriſto incorporentur ut membra eius. A capite autem Chriſto in omnia membra eius gratiæ, & virtutis plenitudo derivatur, ſecundum illud Ioan. i. 16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*.

Unde manifeſtum eſt quod per baptiſmum aliquis conſequitur gratiam, & virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut aqua baptiſmi per ſuam ablutionem ſignificat emundationem culpæ, & per ſuum refrigerium ſignificat liberationem a pœna; ita per naturalem claritatem ſignificat ſplendorem gratiæ, & virtutum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (quæſt. lxviii. art. 3.) remiſſionem peccatorum aliquis conſequitur ante baptiſmum, ſecundum quod habet baptiſmum in voto vel explicite, vel implicite; & tamen cum realiter ſuſcipit baptiſmum, fit plenior remiſſio quantum ad liberationem a tota pœna. Ita etiam ante baptiſmum Cornelius, & alii ſimiles conſequuntur gratiam, & virtutes per fidem Chriſti, & deſiderium baptiſmi implicite, vel explicite; poſtmodum tamen in baptiſmo maiorem copiam gratiæ, & virtutum conſequuntur. Unde ſuper illud Pſalm. xxii. *Super aquas refectionis educavit me*, dicit Gloſſa (interl. & ord. implic.) „Per augmentum virtutis, & „bonæ operationis educavit in baptiſ„mo. “

Ad tertium dicendum, quod difficultas ad bonum, & pronitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitus virtutum, ſed propter concupiſcentiam, quæ non tollitur in baptiſmo. Sicut tamen per baptiſmum diminuitur concupiſcentia, ut non dominetur; ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his ſuperetur.

ARTICULUS V. 400

Utrum convenienter attribuantur baptiſmo quidam actus virtutum.

IV. diſt. iii. *quæſt.* ii. *art.* 2. *quæſt.* 3. 4. *&* 5. *& diſt.* v. *quæſt.* iii. *art.* i. *quæſt.* 2. *cor. & ad* i. *& art.* 5. *quæſt.* i. *co. & diſt.* xviii. *quæſt.* i. *art.* i. *quæſt.* i. *ad* i. *& quol.* vi. *art.* 4.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter attribuantur baptiſmo pro effectibus quidam actus virtutum, ſcilicet incorporatio ad Chriſtum, illuminatio, & fecundatio. Non enim

Digitized by Google

enim baptiſmus datur adulto, niſi fideli, ſecundum illud Marci ult. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Sed per fidem aliquis incorporatur Chriſto, ſecundum illud Epheſ. III. 17. *Habitare Chriſtum per fidem in cordibus veſtris*. Ergo nullus baptizatur niſi iam Chriſto incorporatus. Non ergo eſt effectus baptiſmi incorporari Chriſto.

2. Præterea. Illuminatio fit per doctrinam, ſecundum illud Epheſ. III. 8. *Mihi omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc, illuminare omnes &c.* Sed doctrina præcedit baptiſmum in catechiſmo. Non eſt ergo effectus baptiſmi.

3. Præterea. Fecunditas pertinet ad generationem activam. Sed per baptiſmum aliquis regeneratur ſpiritualiter. Ergo fecunditas non eſt effectus baptiſmi.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. I. de baptiſmo parvulorum (loc. cit. art. præc.) quod ad hoc valet baptiſmus ut baptizati Chriſto incorporentur. Dionyſius etiam II. cap. eccl. Hier. (parum a princ.) illuminationem attribuit baptiſmo. Et ſuper illud Pſal. XXII. *Super aquam refectionis*, dicit Gloſſa (interl.) quod „ anima peccatorum ariditate ſterilis fecundatur per baptiſmum."

Reſpondeo dicendum, quod per baptiſmum aliquis regeneratur in ſpiritualem vitam, quæ eſt per fidem Chriſti; ſicut Apoſtolus dicit Galat. II. 20. *Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei*. Vita autem non eſt niſi membrorum capiti unitorum, a quo ſenſum, & motum ſuſcipiunt. Et ideo neceſſe eſt quod per baptiſmum aliquis incorporetur Chriſto quaſi membrum ipſius.

Sicut autem a capite naturali derivatur ad membra ſenſus, & motus; ita a capite ſpirituali, quod eſt Chriſtus, derivatur ad membra eius ſenſus ſpiritualis, qui conſiſtit in cognitione veritatis, & motus ſpiritualis, qui eſt per gratiæ inſtinctum. Unde Ioan. I. 14. dicitur: *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*. Et ideo conſequens eſt quod baptizati illuminentur a Chriſto circa cognitionem veritatis, & fecundentur ab eo fecunditate bonorum operum per gratiæ infuſionem.

Ad primum ergo dicendum, quod adulti prius credentes in Chriſtum ſunt ei incorporati mentaliter; ſed poſtmodum, cum baptizantur, incorporantur ei quodammodo corporaliter, ſcilicet per viſibile ſacramentum, ſine cuius propoſito nec mentaliter incorporari potuiſſent.

Ad ſecundum dicendum, quod doctor illuminat exterius per miniſterium catechizando; ſed Deus illuminat interius baptizatos, præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis, ſecundum illud Ioan. VI. 45. *Eſt ſcriptum in Prophetis: Erunt omnes docibiles Dei*.

Ad tertium dicendum, quod effectus baptiſmi ponitur fecunditas, qua aliquis producit bona opera, non autem fecunditas, qua aliquis generat alios in Chriſto; ſicut Apoſtolus dicit I. ad Cor. IV. 15. *In Chriſto Ieſu per Evangelium ego vos genui*.

ARTICULUS VI. 401

Utrum pueri in baptiſmo conſequantur gratiam, & virtutes.

2. 2. *quæſt.* XLVII. *art.* 14. *ad* 3. *& IV. diſt.* IV. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& diſt.* XVII. *quæſt.* I. *art.* 3. *cor. & ad* 3. *& diſt.* XVIII. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 1. *cor.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod pueri in baptiſmo non conſequantur gratiam, & virtutes. Gratia enim, & virtutes non habentur ſine fide, & caritate. Sed *fides*, ut Auguſtinus dicit (Lib. de prædeſt. ſanctor. cap. V. in fi.) *conſiſtit in credentium voluntate*: ſimiliter etiam caritas conſiſtit in diligentium voluntate, cuius uſum pueri non habent; & ſic non habent fidem, & caritatem. Ergo pueri in baptiſmo non recipiunt gratiam, & virtutes.

2. Præterea. Super illud Ioan. XIV. *Maiora horum faciet*, dicit Auguſtinus (tract. LXXII. in Ioan. a med.) quod „ ex impio iuſtus fiat, in illo, ſed non ſine illo, Chriſtus operatur." Sed puer, cum non habeat uſum liberi arbitrii, non cooperatur Chriſto ad ſuam iuſtificationem; immo quandoque pro poſſe renititur. Ergo non iuſtificatur per gratiam, & virtutes.

3. Præterea. Rom. IV. 5. dicitur: *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam, ſecundum propoſitum gratiæ Dei*. Sed puer non eſt credens in eum qui iuſtificat impium. Ergo non conſequitur gratiam iuſtificantem, neque virtutes.

4. Præterea. Quod ex carnali intentione agitur, non videtur habere ſpiritualem effectum. Sed quandoque pueri ad ba-

baptiſmum deferuntur carnali intentione, ut ſcilicet corporaliter ſanentur. Non ergo conſequuntur ſpiritualem effectum gratiæ, & virtutum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Enchir. (cap. LII. ante med.) „ Parvuli renaſcendo moriuntur illi peccato quod naſcendo contraxerunt; ac „ per hoc ad illos etiam pertinet quod „ dicitur: Conſepulti ſumus cum illo per „ baptiſmum in mortem. " Subditur autem: *Ut quomodo Chriſtus ſurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus*. Sed novitas vitæ eſt per gratiam, & virtutes. Ergo pueri in baptiſmo gratiam, & virtutes conſequuntur.

Reſpondeo dicendum, quod quidam antiqui poſuerunt, quod pueris in baptiſmo non dantur gratia, & virtutes; ſed imprimitur eis character Chriſti, cuius virtute, cum ad perfectam ætatem venerint, conſequuntur gratiam, & virtutes. Sed hoc patet eſſe falſum dupliciter. Primo quidem quia pueri, ſicut & adulti, in baptiſmo efficiuntur membra Chriſti: unde neceſſe eſt quod a capite recipiant influxum gratiæ, & virtutis. Secundo quia ſecundum hoc pueri decedentes poſt baptiſmum non pervenirent ad vitam æternam: quia, ut dicitur Rom. VI. 23. *gratia Dei eſt vita æterna*: & ita non profuiſſet eis ad ſalutem baptizatos fuiſſe.

Cauſa autem erroris fuit, quia neſcierunt diſtinguere inter habitum, & actum: & ſic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos poſt baptiſmum nullatenus virtutem habere. Sed iſta impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, ſed ex impedimento corporali; ſicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter ſomnum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & caritas conſiſtunt in voluntate hominum; ita tamen quod habitus harum, & aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quæ eſt in pueris; ſed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non eſt in pueris. Et hoc modo Auguſtinus dicit, quod *parvulum, etſi nondum illa fides quæ in credentium voluntate conſiſtit, iam tamen ipſius fidei ſacramentum*, quod ſcilicet cauſat habitum fidei, *fidelem facit*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de caritate (ſeu tract. III. ſuper epiſt. Ioan. a princ.) *nemo ex aqua, & Spiritu ſancto renaſcitur, niſi volens*: quod non de parvulis, ſed de adultis intelligendum eſt: & ſimiliter de adultis intelligendum eſt quod homo a Chriſto ſine ipſo non iuſtificabitur. Quod autem parvuli baptizandi, prout viribus poſſunt, reluctantur, non eis imputatur: quia *intantum neſciunt quod faciunt, ut nec facere videantur*, ut Auguſtinus dicit in Libro de præſcientia Dei ad Dardanum (epiſt. CCLXXXVII. al. LVII. aliquant. a med.)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (ſerm. x. de verb. Apoſt. cap. II. a princ.) *parvulis mater Eccleſia aliorum pedes accommodat, ut veniant, aliorum cor, ut credant, aliorum linguam, ut fateantur*: & ita pueri credunt non per actum proprium, ſed per fidem Eccleſiæ, quæ eis communicatur: & huius fidei virtute conferuntur eis gratia, & virtutes.

Ad quartum dicendum, quod carnalis intentio deferentium pueros ad baptiſmum nihil eis nocet; ſicut nec culpa unius nocet alteri, niſi conſentiat. Unde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Bonifacium (XCVIII. al. XXIII.) *Non illud te moveat quod quidam non ea fide ad baptiſmum percipiendum parvulos ferunt, ut gratia ſpirituali ad vitam regenerentur æternam; ſed hoc eos putant remedio corporalem retinere, vel recipere ſanitatem: non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab iſtis hac intentione offeruntur*.

ARTICULUS VII. 412

Utrum effectus baptiſmi ſit apertio ianuæ regni cæleſtis.

IV. diſt. III. *art.* I. *quæſt.* 3. *& diſt.* IV. *quæſt.* 2. *art.* 2. *quæſt.* 6. *& IV. cont. cap.* LIX. *& Ioan.* III. *lect.* I. *fin.*

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod effectus baptiſmi non ſit apertio ianuæ regni cæleſtis. Illud enim quod eſt apertum, non indiget apertione. Sed ianua regni cæleſtis eſt aperta per paſſionem Chriſti: unde Apoc. IV. I. dicitur: *Poſt hæc vidi oſtium magnum apertum in cælo*. Non eſt ergo effectus baptiſmi apertio ianuæ regni cæleſtis.

2. Præterea. Baptiſmus omni tempore, ex quo inſtitutus fuit, habet ſuum effectum. Sed quidam baptizati ſunt baptiſmo Chriſti ante eius paſſionem, ut ha-

habetur Ioan. III. quibus, ſi tunc deceſſiſſent, introitus regni cæleſtis nondum patebat; in quod nullus ante Chriſtum introivit, ſecundum (a) illud Mich. II. 13. *Aſcendit pandens iter ante eos*. Non eſt ergo effectus baptiſmi apertio regni cæleſtis.

3. Præterea. Baptizati adhuc ſunt obnoxii morti, & aliis pœnalitatibus vitæ præſentis, ut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Sed nulli eſt apertus aditus regni cæleſtis, quamdiu obnoxius eſt pœnæ, ſicut patet de his qui ſunt in purgatorio. Non ergo effectus baptiſmi eſt apertio ianuæ regni cæleſtis.

Sed contra eſt quod ſuper illud Lucæ III. *Apertum eſt cælum*, dicit Gloſſa Bedæ (ord.) „ Virtus hic baptiſmatis o„ ſtenditur, de quo quiſque cum egredi„ tur, regni cæleſtis ei ianua aperitur.

Reſpondeo dicendum, quod aperire ianuam regni cæleſtis, eſt amovere impedimentum, quo quis impeditur regnum cæleſte introire.

Hoc autem impedimentum eſt culpa, & reatus pœnæ. Oſtenſum eſt autem ſupra (art. 1. & 2. hu. quæſt.) quod per baptiſmum omnis culpa, & omnis reatus pœnæ tollitur. Unde conſequens eſt quod effectus baptiſmi ſit apertio ianuæ regni cæleſtis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptiſmus intantum aperit baptizato ianuam regni cæleſtis, inquantum incorporat eum paſſioni Chriſti, virtutem eius homini applicando.

Ad ſecundum dicendum, quod quando paſſio Chriſti nondum erat realiter perfecta, ſed ſolum in fide credentium, baptiſmus proportionaliter cauſabat ianuæ apertionem, non quidem in re, ſed in ſpe: baptizati enim tunc decedentes ex certa ſpe introitum regni cæleſtis expectabant.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non eſt obnoxius morti, & pœnalitatibus vitæ præſentis propter reatum perſonæ, ſed propter ſtatum naturæ: & ideo propter hoc non impeditur ab introitu regni cæleſtis, quando anima ſeparatur a corpore per mortem, quaſi iam perſoluto eo quod naturæ debebatur.

ARTICULUS VIII. 403

Utrum baptiſmus habeat in omnibus æqualem effectum.

IV. diſt. IV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 1. & 2. & *diſt.* XVIII. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 1. *cor.*

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod baptiſmus non habeat in omnibus æqualem effectum. Effectus enim baptiſmi eſt remotio culpæ. Sed in quibuſdam plura peccata tollit quam in aliis: nam in pueris tollit ſolum peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibuſdam plura, in quibuſdam vero pauciora. Non ergo æqualem effectum habet baptiſmus in omnibus.

2. Præterea. Per baptiſmum conferuntur homini gratia, & virtutes. Sed quidam poſt baptiſmum videntur habere maiorem gratiam, & perfectionem virtutum quam alii baptizati. Non ergo baptiſmus habet æqualem effectum in omnibus.

3. Præterea. Natura perficitur per gratiam, ſicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia ſecundum eius capacitatem. Cum ergo in quibuſdam baptizatis etiam pueris ſit maior capacitas naturalium quam in aliis, videtur quod quidam maiorem gratiam conſequantur quam alii.

4. Præterea. Quidam in baptiſmo conſequuntur non ſolum ſpiritualem ſalutem, ſed etiam corporalem; ſicut patet de Conſtantino, qui in baptiſmo mundatus eſt a lepra. Non autem omnes infirmi corporalem ſalutem conſequuntur in baptiſmo. Baptiſmus ergo non habet æqualem effectum in omnibus.

Sed contra eſt quod dicitur Epheſ. IV. 5. *Una fides, unum baptiſma*. Uniformis autem cauſæ eſt uniformis effectus. Ergo baptiſmus habet æqualem effectum in omnibus.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt effectus baptiſmi unus per ſe, & alius per accidens. Per ſe quidem effectus baptiſmi eſt id ad quod baptiſmus eſt inſtitutus, ſcilicet ad regenerandum homines in ſpiritualem vitam: & hunc effectum æqualiter facit in omnibus qui æqualiter ſe habent ad baptiſmum. Unde quia omnes pueri æqualiter ſe habent ad baptiſmum (quia non in fide propria, ſed in

(a) Vulgata Aſcendet.

Digitized by Google

in fide Eccleſiæ baptizantur) omnes æqualem effectum percipiunt in baptiſmo. Adulti vero, qui per propriam fidem ad baptiſmum accedunt, non æqualiter ſe habent ad baptiſmum: quidam enim cum maiori, quidam cum minori devotione ad baptiſmum accedunt: & ideo quidam plus, quidam minus de gratia novitatis accipiunt; ſicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat; licet ignis, quantum eſt de ſe, æqualiter ad omnes ſuum calorem effundat.

Effectus autem baptiſmi per accidens eſt, ad quem baptiſmus non eſt ordinatus, ſed divina virtus hoc in baptiſmo miraculoſe operatur; ſicut ſuper illud Rom. VI. *Ut ultra non ſerviamus peccato*, dicit Gloſſa (Auguſtini Lib. I. de peccator. merit. & remiſſ. cap. XXXIX. ante med.) „ Non hoc præſtatur in baptiſmo, niſi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati, quæ eſt in membris, prorſus extinguatur. “ Et tales effectus non æqualiter ſuſcipiuntur ab omnibus baptizatis, etiamſi cum æquali devotione accedant; ſed diſpenſantur huiuſmodi effectus ſecundum ordinem providentiæ divinæ.

Ad primum ergo dicendum, quod minima gratia baptiſmalis ſufficiens eſt ad delendum cuncta peccata. Unde hoc non eſt propter maiorem efficaciam baptiſmi, quod in quibuſdam plura, in quibuſdam autem pauciora peccata ſolvit, ſed propter conditionem ſubiecti: quia in quolibet ſolvit quotcumque invenerit.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc quod in baptizatis maior, vel minor gratia apparet, poteſt dupliciter contingere: uno modo quia unus in baptiſmo percipit maiorem gratiam quam alius propter devotionem maiorem, ut dictum eſt (in corp. art.) alio modo quia etiamſi æqualem gratiam percipiant, non æqualiter ea utuntur; ſed unus ſtudioſius in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deeſt.

Ad tertium dicendum, quod diverſa capacitas naturalium in hominibus non eſt ex diverſitate mentis, quæ per baptiſmum renovatur (cum omnes homines eiuſdem ſpeciei exiſtentes in forma conveniant;) ſed eſt ex diverſa diſpoſitione corporum. Secus autem eſt in Angelis, qui differunt ſpecie: & ideo Angelis dantur dona gratuita ſecundum diverſam capacitatem naturalium, non autem hominibus.

Ad quartum dicendum, quod ſanitas corporalis non eſt per ſe effectus baptiſmi, ſed eſt quoddam miraculoſum opus providentiæ divinæ.

ARTICULUS IX. 404

Utrum fictio impediat effectum baptiſmi.

IV. diſt. IV. quæſt. II. art. I. quæſt. I. ad 3. & quæſt. III. art. 2. quæſt. 2. per tot. & diſt. XII. quæſt. II. art. 1. quæſt. 3. ad 3.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod fictio non impediat effectum baptiſmi. Dicit enim Apoſtolus Galat. III. 27. *Quicumque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*. Sed omnes qui baptiſmum Chriſti ſuſcipiunt, baptizantur in Chriſto. Ergo omnes induunt Chriſtum; quod eſt percipere baptiſmi effectum: & ita fictio non impedit baptiſmi effectum.

2. Præterea. In baptiſmo operatur virtus divina, quæ poteſt voluntatem hominis mutare in bonum. Sed effectus cauſæ agentis non poteſt impediri per id quod ab illa cauſa poteſt auferri. Ergo fictio non impedit baptiſmi effectum.

3. Præterea. Effectus baptiſmi eſt gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa ſunt alia peccata graviora quam fictio; de quibus non dicitur, quod effectum baptiſmi impediant. Ergo neque fictio impedit effectum baptiſmi.

Sed contra eſt quod dicitur Sap. I. 5. *Spiritus ſanctus diſciplinæ effugiet fictum*. Sed effectus baptiſmi eſt a Spiritu ſancto. Ergo fictio impedit effectum baptiſmi.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Damaſcenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XXX.) *Deus non cogit hominem ad iuſtitiam*. Et ideo ad hoc quod aliquis iuſtificetur per baptiſmum, requiritur quod voluntas hominis amplectatur baptiſmum, & baptiſmi effectum.

Dicitur autem aliquis fictus per hoc quod voluntas eius contradicit vel baptiſmo, vel eius effectui. Nam ſecundum Auguſtinum (Lib. I. de baptiſmo cont. Donat. cap. XII. & Lib. VII. cap. LIII.) quatuor modis dicitur aliquis fictus: uno modo ille qui non credit, cum tamen baptiſmus ſit fidei ſacramentum; alio modo per hoc quod contemnit ipſum ſacramentum; tertio modo per hoc quod aliter celebrat ſacramentum, non ſervans ritum Eccleſiæ; quarto modo per

Digitized by Google

hoc quod aliquis indevote accedit. Unde manifeſtum eſt quod fictio impedit effectum baptiſmi.

Ad primum ergo dicendum, quod baptizari in Chriſto poteſt intelligi dupliciter. Uno modo in Chriſto, ideſt in Chriſti conformitate: & ſic quicumque baptizantur in Chriſto, conformati ei per fidem, & caritatem, induunt Chriſtum per gratiam. Alio modo dicuntur aliqui baptizari in Chriſto, inquantum accipiunt ſacramentum Chriſti: & ſic omnes induunt Chriſtum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus; ſed non ſemper hoc Deus facit; nec ad hoc ſacramentum ordinatur ut de ficto fiat aliquis non fictus, ſed ut non fictus aliquis accedens iuſtificetur.

Ad tertium dicendum, quod fictus dicitur aliquis ex eo quod demonſtrat ſe aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptiſmum, ex hoc ipſo oſtendit ſe rectam fidem Chriſti habere, & ſacramentum venerari, & velle ſe Chriſto conformare, & velle a peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere, ſi ad baptiſmum accedit, fictus accedit; quod eſt indevote accedere. Sed hoc intelligendum eſt de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur; non autem de peccato veniali. Unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X. 405

Utrum, fictione recedente, baptiſmus ſuum effectum conſequatur.

IV. diſt. IV. *quæſt.* III. *art.*2. *quæſt.* 3. & *diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.*2.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod, fictione recedente, baptiſmus ſuum effectum non conſequatur. Opus enim mortuum, quod eſt ſine caritate, non poteſt unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptiſmum, recipit ſacramentum ſine caritate. Ergo nunquam poteſt vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea. Fictio videtur eſſe fortior quam baptiſmus, cum impediat eius effectum. Sed fortius non tollitur a debiliori. Ergo peccatum fictionis non poteſt tolli per baptiſmum a fictione impeditum: & ſic baptiſmus non conſequetur ſuum effectum, qui eſt remiſſio omnium peccatorum.

3. Præterea. Contingit quod aliquis ficte accedat ad baptiſmum, & poſt baptiſmum multa peccata committat; quæ tamen per baptiſmum non tolluntur, quia baptiſmus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptiſmus talis numquam conſequetur ſuum effectum, qui eſt remiſſio omnium peccatorum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. I. de baptiſmo (cont. Donatiſt. cap. XII. parum a princ.) *Tunc valere incipit ad ſalutem baptiſmus, cum illa fictio veraci confeſſione receſſerit, quæ corde in malitia, vel ſacrilegio perſeverante, peccatorum abolitionem non ſinebat fieri.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXVI. art. 9.) baptiſmus eſt quædam ſpiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur, ſimul cum forma recipit effectum formæ; niſi ſit aliquid impediens; quo remoto, forma rei generatæ perficit ſuum effectum; ſicut ſimul cum corpus grave generatur, movetur deorſum, niſi ſit aliquid prohibens; quo remoto, ſtatim incipit moveri deorſum.

Et ſimiliter quando aliquis baptizatur, accipit characterem quaſi formam, & conſequitur proprium effectum, qui eſt gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod remota ea per pœnitentiam, baptiſmus ſtatim conſequatur ſuum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſacramentum baptiſmi eſt opus Dei, & non hominis: & ideo non eſt mortuum in ficto, qui ſine caritate baptizatur.

Ad ſecundum dicendum, quod fictio non removetur per baptiſmum, ſed per pœnitentiam ſubſequentem; qua remota, baptiſmus aufert omnem culpam, & reatum omnium peccatorum præcedentium baptiſmum, & etiam ſimul exiſtentium cum baptiſmo. Unde Auguſtinus dicit in Libro de baptiſmo (loc. ſup. cit.) *Solvitur heſternus dies, & quicquid ſupereſt ſolvitur, etiam ipſa hora, momentumque ante baptiſmum, & in baptiſmo; deinceps autem continuo reus eſſe incipit.* Et ſic ad baptiſmi effectum conſequendum concurrit baptiſmus, & pœnitentia; ſed baptiſmus ſicut cauſa per ſe agens, pœnitentia ſicut cauſa per accidens, ideſt removens prohibens.

Ad

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod effectus baptiſmi non eſt tollere peccata futura, ſed præſentia, vel præterita: & ideo, recedente fictione, peccata ſequentia remittuntur quidem, ſed per pœnitentiam, non per baptiſmum. Unde non remittuntur quantum ad totum reatum, ſicut peccata præcedentia baptiſmum.

QUAESTIO LXX.

De circumciſione, quæ præceſſit baptiſmum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præparatoriis ad baptiſmum: & primo de præparatorio, quod præceſſit baptiſmum, ideſt de circumciſione; ſecundo de præparatoriis, quæ concurrunt ſimul cum baptiſmo, ſcilicet de catechiſmo, & exorciſmo.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum circumciſio fuerit præparatoria, & figurativa baptiſmi.

Secundo de inſtitutione ipſius.

Tertio de ritu eius.

Quarto de effectu ipſius.

ARTICULUS I. 406

Utrum circumciſio fuerit præparatoria, & figurativa baptiſmi.

Sup. quæſt. lxviii. *art.* 1. *ad* 1. *&* 1. 2 *quæſt.* cii. *art.* 5. *cor. & ad* 1. *&* 3. *& IV. diſt.* 1. *quæſt.* II. *art.* 1. *quæſt.* 1. *cor. & diſt.* II. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 5. *& Rom.* II. *lect.* 2. *&* 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod circumciſio non fuerit præparatoria, & figurativa baptiſmi. Omnis enim figura habet aliquam ſimilitudinem cum ſuo figurato. Sed circumciſio nullam habet ſimilitudinem cum baptiſmo. Ergo videtur quod non fuerit præparatoria, & figurativa baptiſmi.

2. Præterea. Apoſtolus dicit I. Corinth. x. de antiquis patribus loquens, quod *omnes in nube, & in mari baptizati ſunt*. Non autem dicit, quod in circumciſione baptizati ſint. Ergo protectio columnæ nubis, & tranſitus maris rubri magis fuerunt præparatoria ad baptiſmum, & figurativa ipſius, quam circumciſio.

3. Præterea. Supra dictum eſt (quæſt. xxxviii. art. 1. ad 1.) quod baptiſmus Ioannis fuit præparatorius ad baptiſmum Chriſti. Si ergo etiam circumciſio fuit præparatoria, & figurativa baptiſmi Chriſti, videtur quod baptiſmus Ioannis fuerit ſuperfluus: quod eſt inconveniens. Non ergo circumciſio fuit præparatoria, & figurativa baptiſmi.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Coloſſ. II. 11. *Circumciſi eſtis circumciſione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, ſed circumciſione Chriſti, conſepulti ei in baptiſmo.*

Reſpondeo dicendum, quod baptiſmus dicitur ſacramentum fidei, inquantum ſcilicet in baptiſmo fit quædam fidei profeſſio, & per baptiſmum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem eſt fides noſtra, & antiquorum patrum, ſecundum illud Apoſtoli II. Cor. iv. 13. *Habentes eumdem ſpiritum fidei, credimus.*

Circumciſio autem erat quædam proteſtatio fidei: unde dicitur Rom. iv. 11. quod (*a*) *Abraham accepit circumciſionem, tamquam ſignaculum fidei*: unde & per circumciſionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifeſtum eſt quod circumciſio fuit præparatoria ad baptiſmum, & præfigurativa ipſius, ſecundum quod antiquis patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur I. Corinth. x. ſicut & fides eorum erat de futuro.

Ad primum ergo dicendum, quod circumciſio habebat ſimilitudinem cum baptiſmo quantum ad ſpiritualem effectum baptiſmi: nam ſicut per circumciſionem auferebatur quædam carnalis pellicula, ita per baptiſmum homo expoliatur a carnali converſatione.

Ad ſecundum dicendum, quod protectio columnæ nubis, & tranſitus maris rubri fuerunt quædam figuræ noſtri baptiſmi, quo renaſcimur ex aqua ſignificata per mare rubrum, & Spiritu ſancto ſignificato per columnam nubis; non tamen per hæc fiebat aliqua profeſſio fidei, ſicut per circumciſionem: & ideo prædicta duo erant tantum figuræ, & non ſacramenta. Circumciſio autem erat etiam ſacramentum præparatorium ad baptiſmum; minus tamen expreſſe figurans baptiſmum, quantum ad exteriora, quam prædicta. Et ideo Apoſtolus potius fecit mentionem de prædictis quam de circumciſione.

Ad tertium dicendum, quod baptiſ- mus

(a) *Vulgata.* Et ſignum accepit circumciſionis, ſignaculum iuſtitiæ fidei.

mus Ioannis fuit præparatorius ad baptiſmum Chriſti quantum ad exercitium actus, ſed circumciſio quantum ad profeſſionem fidei, quæ requiritur in baptiſmo, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

ARTICULUS II. 407

Utrum circumciſio fuerit convenienter inſtituta.

2. 2. *quæſt.* CII. *art.* 5. *ad* 1. *& quæſt.* CIII. *art.* 1. *ad* 3. *&* I. *diſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4. *cor. & quæſt.* II. *art.* 1. *quæſt.* 3. *per tot.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod circumciſio fuerit inconvenienter inſtituta. Sicut enim dictum eſt (art. præc.) in circumciſione fiebat quædam fidei profeſſio. Sed a peccato primi hominis nullus umquam ſalvari potuit niſi per fidem paſſionis Chriſti, ſecundum illud Rom. III. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.* Ergo ſtatim poſt peccatum primi hominis circumciſio inſtitui debuit, & non tempore Abrahæ.

2. Præterea. In circumciſione homo profitebatur obſervantiam veteris legis, ſicut in baptiſmo profitetur obſervantiam novæ legis: unde Apoſtolus dicit Gal. V. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.* Sed legalis obſervantia non eſt tradita tempore Abrahæ, ſed magis tempore Moyſi. Ergo inconvenienter inſtituta eſt circumciſio tempore Abrahæ.

3. Præterea. Circumciſio fuit figurativa, & præparativa baptiſmi. Sed baptiſmus exhibetur omnibus populis, ſecundum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos.* Ergo circumciſio non debuit inſtitui ut obſervanda tantum ab uno populo Iudæorum, ſed ab omnibus populis.

4. Præterea. Carnalis circumciſio debet reſpondere ſpirituali, ſicut figura figurato. Sed ſpiritualis circumciſio, quæ fit per Chriſtum, indifferenter convenit utrique ſexui: quia in Chriſto Ieſu non eſt maſculus, & femina, ut dicitur Gal. III. Ergo inconvenienter eſt circumciſio inſtituta, quæ competit ſolis maribus.

Sed contra eſt quod, ſicut legitur Geneſ. XVII. circumciſio eſt inſtituta a Deo, cuius perfecta ſunt opera.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) circumciſio erat præparatoria ad baptiſmum, inquantum erat quædam profeſſio fidei Chriſti, quam etiam in baptiſmo nos profitemur.

Inter antiquos autem patres primus Abraham promiſſionem accepit de Chriſto naſcituro, cum dictum eſt ei Gen. XXII. 18. *In ſemine tuo benedicentur omnes gentes terræ.* Ipſe etiam primus ſe a ſocietate infidelium ſegregavit, ſecundum mandatum Dei dicentis ſibi (Gen. XII. 1.) *Egredere de terra tua, & de cognatione tua.* Et ideo convenienter circumciſio fuit inſtituta in Abraham.

Ad primum ergo dicendum, quod immediate poſt peccatum primi parentis, propter doctrinam ipſius Adæ, qui plene inſtructus fuerat de divinis, adhuc fides, & ratio naturalis intantum vigebat in homine quod non oportebat determinari hominibus aliqua ſigna fidei, & ſalutis; ſed unuſquiſque pro ſuo libito fidem ſuam aliquibus ſignis proteſtabatur. Sed circa tempus Abrahæ diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus: obſcurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiſcentiæ uſque ad peccatum contra naturam. Et ideo convenienter tunc, & non ante fuit inſtituta circumciſio ad profitendum fidem, & ad minuendum carnalem concupiſcentiam.

Ad ſecundum dicendum, quod legalis obſervantia tradi non debuit niſi populo iam congregato: quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. XC. art. 2.) Populus autem fidelium congregandus erat aliquo ſigno ſenſibili; quod eſt neceſſarium ad hoc quod homines in quacumque religione adunentur, ſicut Auguſtinus dicit contra Fauſtum (Lib. XIX. cap. XI. in fin.) Et ideo oportuit prius inſtitui circumciſionem quam lex daretur. Illi autem patres qui fuerunt ante legem, familias ſuas inſtruxerunt de rebus divinis per modum paternæ admonitionis. Unde & Dominus dicit ad Abraham (Geneſ. XVIII. 19.) *Scio quod præcepturus ſit filiis ſuis, & domui ſuæ poſt ſe, ut cuſtodiant viam Domini.*

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus in ſe continet perfectionem ſalutis, ad quam Deus omnes homines vocat, ſecundum illud I. Timoth. II. 3. *Qui vult omnes homines ſalvos fieri*: & ideo baptiſmus omnibus populis proponitur. Circumciſio autem non continebat perfectionem ſalutis, ſed figurabat ipſam ut fiendam

per

Digitized by Google

per Chriſtum, qui erat ex Iudæorum populo naſciturus: & ideo illi ſoli populo data eſt circumciſio.

Ad quartum dicendum, quod circumciſio inſtituta eſt ut ſignum fidei Abrahæ, qui credidit ſe patrem futurum Chriſti ſibi repromiſſi: & ideo convenienter ſolis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod ſpecialiter circumciſio ordinabatur, a patre trahitur, non a matre, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxxxi. art. 5. in corp. & ad 2.) Sed baptiſmus continet virtutem Chriſti, qui eſt univerſalis cauſa ſalutis omnium, & remiſſionem omnium peccatorum.

ARTICULUS III. 408

Utrum ritus circumciſionis fuerit conveniens.

IV. diſt. 1. quæſt. 11. art. 3. quæſt. 2. & art. 3. quæſt. 2. & 3. & Ioan VII. lect. 2. & Rom. IV. lect. 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ritus circumciſionis non fuerit conveniens. Circumciſio enim, ſicut dictum eſt (art. 1. & 2. præc.) fidei quædam profeſſio eſt. Sed fides in vi apprehenſiva exiſtit, cuius operationes maxime apparent in capite. Ergo magis debuit ſignum circumciſionis dari in capite quam in membro generationis.

2. Præterea. Ad uſum ſacramentorum aſſumimus ea quorum eſt communior uſus, ſicut aquam ad abluendum, & panem ad reficiendum. Sed ad incidendum communius utimur cultello ferreo quam petrino. Ergo circumciſio non debuit fieri cultello petrino.

3. Præterea. Sicut baptiſmus inſtituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumciſio, ſicut Beda dicit (in hom. circumciſ. parum a princ.) Sed baptiſmus non differtur uſque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat propter originale peccatum, ſi nondum baptizati decedant: quandoque etiam traditur baptiſmus poſt octavum diem. Ergo circumciſioni non debuit determinari octavus dies, ſed debebat quandoque præveniri, ſicut etiam quandoque tardabatur.

Sed contra eſt quod Rom. IV. ſuper illud, *Et ſignum accepit circumciſionis*, determinatur in Gloſſa (ord.) prædictus circumciſionis ritus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) circumciſio quoddam ſignum fidei eſt, inſtitutum a Deo, cuius ſapientiæ non eſt numerus. Determinare autem convenientia ſigna, eſt ſapientiæ opus. Et ideo concedendum eſt quod ritus circumciſionis fuit conveniens.

Ad primum ergo dicendum, quod circumciſio convenienter fiebat in membro generationis. Primo quidem quia ſignum erat fidei qua Abraham credidit Chriſtum ex ſuo ſemine naſciturum. Secundo quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur. Tertio quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiſcentiæ, quæ præcipue in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.

Ad ſecundum dicendum, quod cultellus lapideus non erat de neceſſitate circumciſionis: unde non invenitur tale inſtrumentum præcepto divino determinatum: neque etiam communiter tali inſtrumento Iudæi utebantur ad circumcidendum, ſicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquæ circumciſiones famoſæ cultello lapideo factæ; ſicut legitur Exod. IV. 25. quod *tulit Sephora acutiſſimam petram, & circumcidit præputium filii ſui*: & Ioſue V. 2. dicitur: *Fac tibi cultellos lapideos, & circumcide ſecundo filios Iſrael*: per quod figurabatur, circumciſionem ſpiritualem eſſe faciendam per Chriſtum, de quo dicitur I. Corinth. X. 4. *Petra autem erat Chriſtus*.

Ad tertium dicendum, quod octavus dies determinabatur circumciſioni, tum propter myſterium, quia in octava ætate, quæ erit ætas reſurgentium, quaſi in octavo die perficietur per Chriſtum ſpiritualis circumciſio, quando auferet ab electis non ſolum culpam, ſed etiam omnem pœnalitatem: tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de aliis animalibus Levit. XXII. 27. præcipitur: *Bos, ovis, & capra, cum genita fuerint, ſeptem diebus erunt ſub ubere matris ſuæ; die autem octavo, & deinceps offerri poterunt Domino*. Erat autem octavus dies de neceſſitate præcepti, ita ſcilicet quod octavum diem prætermittentes peccabant, etiamſi eſſet ſabbatum, ſecundum illud Ioan. VII. 23. *Circumciſionem accipit homo in ſabbato, ut non ſolvatur lex Moyſi*. Non tamen erat de neceſſitate ſacramenti: quia ſi aliqui omittebant octavum diem, poſtea poterant circumcidi.

Quidam etiam dicunt, quod propter periculum imminentis mortis poterat octavus dies præveniri. Sed hoc nec ex auctoritate Scripturæ, nec ex conſuetudine Iudæorum haberi poteſt.

Unde melius dicendum eſt, ſicut etiam Hugo de S. Victore dicit (Lib. I. de ſacram. par. XII. cap. II. a med.) quod octavus dies nulla neceſſitate præveniebatur. Unde ſuper illud Proverb. IV. *Unigenitus eram coram matre mea*, dicit Gloſſa (ord.) quod alius Berſabeæ parvulus non computatur: quia ante octavum diem mortuus nominatus non fuit, & per conſequens nec circumciſus.

ARTICULUS IV. 409

Utrum circumciſio conferebat gratiam iuſtificantem.

Sup. quæſt. LXII. *art. 6. ad 3. & IV. diſt. 1. quæſt.* II. *art. 4. & ver. quæſt* XXVIII. *art. 2. ad 12. & Rom.* IV. *lect. 5.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod circumciſio non conferebat gratiam iuſtificantem. Dicit enim Apoſtolus Galat. II. 21. *Si ex lege eſt iuſtitia, Chriſtus gratis mortuus eſt*, ideſt ſine cauſa. Sed circumciſio erat quædam obligatio legis implendæ, ſecundum illud Galat. V. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ*. Ergo ſi ex circumciſione eſt iuſtitia, Chriſtus gratis, ideſt ſine cauſa, mortuus eſt. Sed hoc eſt inconveniens. Non ergo ex circumciſione erat gratia iuſtificans a peccato.

2. Præterea. Ante inſtitutionem circumciſionis ſola fides ad iuſtificationem ſufficiebat: dicit enim Gregorius in IV. Moral. (cap. III. a princ.) *Quod apud nos valet aqua baptiſmatis, hoc egit apud veteres pro parvulis ſola fides*. Sed virtus fidei non eſt imminuta per mandatum circumciſionis. Ergo ſola fides parvulos iuſtificabat, & non circumciſio.

3. Præterea Ioſue V. 5 legitur, quod *populus qui natus eſt in deſerto, per quadraginta annos incircumciſus fuit*. Si ergo per circumciſionem auferebatur peccatum originale, videtur quod omnes qui in deſerto mortui ſunt, tam parvuli, quam adulti, fuerint damnati. Et eadem obiectio eſt de pueris qui moriebantur ante octavum diem circumciſionis, qui præveniri non debebat, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.)

4. Præterea. Nihil impedit introitum regni cæleſtis niſi peccatum. Sed circumciſi ante paſſionem Chriſti impediebantur ab introitu regni cæleſtis. Non ergo per circumciſionem homines iuſtificabantur.

5. Præterea. Peccatum originale dimittitur ſine actuali: quia *impium eſt a Deo dimidiam ſperare veniam*, ut Auguſtinus dicit (alius Auctor in Lib. de vera & falſa pœnitent. cap. IX. cir. med.) Sed nuſquam legitur, quod per circumciſionem remitteretur actuale peccatum. Ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ad Valerium contra Iulianum (Lib. II. de nupt. & concupiſcent. cap. XI. a med.) *Ex quo inſtituta eſt circumciſio in populo Dei, quæ erat* (a) *ſignaculum iuſtitiæ fidei, ad ſanctificationem purgationis valebat parvulis originalis, veteriſque peccati; ſicut & baptiſmus ex illo cœpit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo inſtitutus eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod ab omnibus communiter ponitur, quod in circumciſione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dixerunt, quod non conferebatur gratia, ſed ſolum auferebatur peccatum, quod Magiſter ponit in 1. diſt. IV. Sent. & Rom. IV. in Gloſſa (ord. ſup. illud *Signum accepit*.) Sed hoc non poteſt eſſe: quia culpa non remittitur niſi per gratiam, ſecundum illud Rom. III. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam &c.*

Et ideo alii dixerunt, quod per circumciſionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpæ, ſed non quantum ad effectus poſitivos; ne cogerentur dicere, quod gratia in circumciſione collata ſufficiebat ad implendum mandata legis, & ita ſuperfluus fuerit adventus Chriſti. Sed hæc etiam poſitio ſtare non poteſt. Primo quidem quia per circumciſionem dabatur pueris facultas ſuo tempore perveniendi ad gloriam, quæ eſt ultimus effectus poſitivus gratiæ. Secundo quia priores ſunt naturaliter ſecundum ordinem cauſæ formalis effectus poſitivi quam privativi; licet ſecundum ordinem cauſæ materialis ſit e converſo: forma enim non excludit privationem, niſi informando ſubiectum.

Et ideo alii dixerunt, quod in circumciſio-

(a) *Ita cum Auguſtino paſſim*. *Al.* ſignaculum fidei iuſtitiæ Dei ad ſanctificationem purgationis: *item* ſignaculum iuſtitiæ fidei ad purgationem valebat magnis, & parvulis

Digitized by Google

ciſione conferebatur gratia etiam quantum ad aliquem effectum poſitivum, qui eſt facere dignum vita æterna, ſed non quantum ad omnes effectus: quia non ſufficiebat reprimere concupiſcentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis: quod etiam aliquando mihi viſum eſt (IV. diſt. I. quæſt. II. art. 4. quæſt. III.)

Sed diligenter conſideranti apparet, hoc non eſſe verum: quia minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ, & vitare omne peccatum mortale, quod committitur in tranſgreſſione mandatorum legis: minima enim caritas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri, & argenti.

Et ideo dicendum eſt, quod in circumciſione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiæ effectus; aliter tamen quam in baptiſmo. Nam in baptiſmo confertur gratia ex virtute ipſius baptiſmi, quam habet, inquantum eſt inſtrumentum paſſionis Chriſti iam perfectæ; (a) in circumciſione autem conferebatur gratia non ex virtute circumciſionis, ſed ex virtute fidei paſſionis Chriſti, cuius ſignum erat circumciſio: ita ſcilicet quod homo qui accipiebat circumciſionem, profitebatur ſe ſuſcipere talem fidem, vel adultus pro ſe, vel alius pro parvulis. Unde & Apoſtolus dicit Rom. IV. II. quod *Abraham accepit ſignum circumciſionis ſignaculum iuſtitiæ fidei*: quia ſcilicet iuſtitia erat ex fide ſignificata, non ex circumciſione (b) ſignificante. Et quia baptiſmus operatur inſtrumentaliter in virtute paſſionis Chriſti, non autem circumciſio; ideo baptiſmus imprimit characterem incorporantem hominem Chriſto, & copioſiorem gratiam confert quam circumciſio: maior enim eſt effectus rei iam præſentis quam ſpei.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, ſi ex circumciſione eſſet iuſtitia aliter quam per fidem paſſionis Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ante inſtitutionem circumciſionis ſola fides Chriſti futuri iuſtificabat tam pueros, quam adultos; ita etiam circumciſione data. Sed antea non requirebatur aliquod ſignum proteſtativum huius fidei, quia nondum homines fideles ſeorſum ab infidelibus cœperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen eſt quod parentes fideles pro parvulis natis, & maxime in periculo exiſtentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam ſignaculum fidei) ſicut adulti pro ſeipſis preces, & ſacrificia offerebant.

Ad tertium dicendum, quod populus in deſerto prætermittens mandatum circumciſionis excuſabatur, tum quia neſciebant, quando caſtra movenda erant, tum quia, ut Damaſcenus dicit (Lib. IV. orth. Fid. cap. XXVI. in princ.) non neceſſe erat eos aliquod ſignum diſtinctionis habere, cum ſeorſum ab aliis populis habitabant; & tamen, ut Auguſtinus dicit (in Lib. Qq. in Ioſue quæſt. VI. a med.) inobedientiam incurrebant qui ex contemptu prætermittebant. Videtur tamen quod nulli incircumciſi mortui fuerint in deſerto: quia, ut in Pſal. CIV. dicitur, *non erat in tribubus eorum infirmus*; ſed illi ſoli videntur mortui in deſerto qui fuerant in Aegypto circumciſi. Si tamen aliqui incircumciſi mortui ſunt, eadem ratio eſt de his uti de his qui moriebantur ante circumciſionis inſtitutionem: quod etiam intelligendum eſt de pueris qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad quartum dicendum, quod in circumciſione auferebatur originale peccatum ex parte perſonæ; remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum cælorum ex parte totius naturæ: quod fuit ſublatum per paſſionem Chriſti. Et ideo etiam baptiſmus ante paſſionem Chriſti non introducebat in regnum. Sed & circumciſio, ſi haberet locum poſt paſſionem Chriſti, introduceret in regnum.

Ad quintum dicendum, quod adulti, quando circumcidebantur, conſequebantur remiſſionem non ſolum originalis peccati, ſed etiam actualium peccatorum; non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu pœnæ, ſicut in baptiſmo, in quo confertur copioſior gratia.

QUAE-

(a) *Ita editi omnes libri quos vidimus, qui tamen ad marginem notant variam lectionem, quam ex codd. Alcan. Tarrac. & Pat. ſ. ſecuti ſumus.* Circumciſio autem conferebat gratiam, inquantum erat ſignum fidei paſſionis Chriſti futuræ; ita ſcilicet &c. (b) *Al.* iuſtificante.

QUAESTIO LXXI.

De præparatoriis quæ ſimul concurrunt cum baptiſmo ;

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præparatoriis quæ ſimul concurrunt cum baptiſmo : & circa hoc quæruntur quatuor .

Primo, utrum catechiſmus debeat præcedere baptiſmum.

Secundo , utrum baptiſmum debeat præcedere exorciſmus .

Tertio , utrum ea quæ aguntur in catechiſmo, & exorciſmo, aliquid efficiant, vel ſolum ſignificent.

Quarto , utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per ſacerdotes.

ARTICULUS I. 410

Utrum catechiſmus debeat præcedere baptiſmum.

IV. diſt. VI. quæſt. II. art. 2. quæſt. 1.

AD primum ſic proceditur . Videtur quod catechiſmus non debet præcere baptiſmum. Per baptiſmum enim regenerantur homines in vitam ſpiritualem. Sed prius homo accipit vitam quam doctrinam. Non ergo prius debet homo catechizari, ideſt doceri , quam baptizari.

2. Præterea. Baptiſmus exhibetur non ſolum adultis, ſed etiam pueris, qui non ſunt doctrinæ capaces, eo quod non habent uſum rationis . Ergo ridiculum eſt eos catechizare.

3. Præterea . In catechiſmo confitetur catechizatus ſuam fidem. Sed pueri non poſſunt ſuam fidem confiteri neque per ſeipſos, neque etiam aliquis alius pro eis: tum quia nullus poteſt alium ad aliquid obligare : tum etiam quia non poteſt aliquis ſcire, utrum pueri , cum ad legitimam ætatem pervenerint, aſſentiant fidei. Non ergo debet catechiſmus præcedere baptiſmum.

Sed contra eſt quod Rabanus de inſtitutione Cleric. (Lib. I. cap. xxv. a med.) dicit : *Ante baptiſmum catechizandi debet hominem prævenire officium , ut fidei primum catechumenus accipiat rudimentum.*

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut ſupra dictum eſt (quæſt præc. art. 1.) baptiſmus eſt fidei chriſtianæ ſacramentum, cum ſit quædam profeſſio fidei chiſtianæ. Ad hoc autem quod aliquis fidem accipiat, requiritur quod de fide inſtruatur, ſecundum illud Rom. x. 14. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante* ? Et ideo ante baptiſmum convenienter præcedit catechiſmus.

Unde & Dominus præceptum baptizandi diſcipulis tradens , præmittit doctrinam baptiſmo dicens (Matth. ult. 19.) *Euntes docete omnes gentes , baptizantes eos &c.*

Ad primum ergo dicendum , quod vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptiſmum, præſupponit vitam naturæ rationalis, in qua homo poteſt eſſe particeps doctrinæ.

Ad ſecundum dicendum , quod ſicut mater Eccleſia , ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxix. art. 6. ad 3.) accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant, & aliorum cor, ut credant ; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, & intellectum, ut per alios inſtruantur : & ideo eadem ratione ſunt catechizandi qua ſunt baptizandi.

Ad tertium dicendum , quod ille qui pro puero baptizato reſpondet , *Credo* , non prædicit puerum crediturum , cum ad legitimos annos pervenerit ; alioquin diceret, *Credet* ; ſed profitetur fidem Eccleſiæ in perſona pueri, cui communicatur, cuius ſacramentum ei tribuitur, & ad quam obligatur per alium: non eſt enim inconveniens quod aliquis obligetur per alium in his quæ ſunt de neceſſitate ſalutis . Similiter etiam patrinus pro puero reſpondens, promittit ſe operam daturum ad hoc quod puer credat : quod tamen non ſufficeret in adultis uſum rationis habentibus.

ARTICULUS II. 411

Utrum exorciſmus debeat præcedere baptiſmum.

Inf. art. 3. ad 3. & IV. diſt. VI. quæſt. II. art. 3. quæſt. 1. per tot. & quæſt. 2. ad 4.

AD ſecundum ſic proceditur . Videtur quod exorciſmus non debeat præcedere baptiſmum. Exorciſmus enim contra energumenos, ideſt arreptitios, ordinar-

nar-

Digitized by Google

natur. Sed non omnes baptizandi ſunt tales. Ergo exorciſmus non debet præcedere baptiſmum.

2. Præterea. Quamdiu homo ſubiacet peccato; diabolus in eum habet poteſtatem: quia, ut dicitur Ioan. VIII. 34. *qui facit peccatum, ſervus eſt peccati*. Sed peccatum tollitur per baptiſmum. Non ergo ante baptiſmum ſunt homines exorcizandi.

3. Præterea. Ad arcendum dæmonum poteſtatem introducta eſt aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorciſmos.

Sed contra eſt quod Cæleſtinus Papa dicit (epiſt. II. can. IX. & hab cap. LIII. de conſecrat. diſt. IV. & Lib. de eccleſ. dogmat. cap. XXXI.) *Sive parvuli, ſive iuvenes ad regenerationis veniant ſacramentum, non prius fontem vitæ adeant, quam exorſciſmis, & exſufflationibus clericorum ſpiritus immundus ab eis abiiciatur*.

Reſpondeo dicendum, quod quicumque ſapienter aliquod opus facere proponit, prius removet impedimenta ſui operis: unde dicitur Hierem. IV. 3. *Novate vobis novale, & nolite ſerere ſuper ſpinas*.

Diabolus autem hoſtis eſt humanæ ſalutis, quæ homini per baptiſmum acquiritur; & habet poteſtatem aliquam in hominem ex hoc ipſo quod ſubditur originali peccato, vel etiam actuali. Unde convenienter ante baptiſmum expelluntur dæmones per exorciſmos, ne ſalutem hominis impediant: quam quidem expulſionem ſignificat exſufflatio.

Benedictio autem cum manus impoſitione præcludit expulſo viam ne redire poſſit. Sal autem in os miſſum, & narium, & aurium ſputo linitio ſignificat receptionem doctrinæ fidei quantum ad aures, & approbationem quantum ad nares, & confeſſionem quantum ad os. Olei vero inunctio ſignificat aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quaſi interius laborantes ex intrinſeca operatione diaboli: & quamvis non omnes accedentes ad baptiſmum corporaliter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati poteſtati dæmonum ſubiiciuntur, ſaltem propter originalis peccati reatum.

Ad ſecundum dicendum, quod in baptiſmo per ablutionem peccati excluditur poteſtas dæmonis ab homine quantum ad hoc quod impedit eum a perceptione gloriæ; ſed exorciſmi excludunt poteſtatem dæmonis, inquantum impedit hominem a perceptione ſacramenti.

Ad tertium dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum quæ ſunt ab exteriori; ſed exorciſmus ordinatur contra impugnationes dæmonum quæ ſunt ab interiori: unde & energumeni dicuntur, quaſi interius laborantes, illi qui exorcizantur.

Vel dicendum, quod ſicut in remedium contra peccatum ſecundo datur pœnitentia, quia baptiſmus non iteratur; ita in remedium contra impugnationes dæmonum ſecundo datur aqua benedicta, quia exorciſmi baptiſmales non iterantur.

ARTICULUS III. 412

Utrum ea aquæ aguntur in exorciſmo, aliquid efficiant.

IV. diſt. VI. quæſt. II. art. 3. quæſt. 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ea quæ aguntur in exorciſmo, non efficiant aliquid, ſed ſolum ſignificent. Si enim puer poſt exorciſmos moriatur ante baptiſmum, ſalutem non conſequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum quæ in ſacramentis aguntur, ut homo conſequatur ſalutem: unde & Marci ult. 16. dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Ergo ea quæ aguntur in exorciſmo, nihil efficiunt, ſed ſolum ſignificant.

2. Præterea. Hoc ſolum requiritur ad ſacramentum novæ legis, ut ſit ſignum, & cauſa, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LX. art. 1. & quæſt. LXII. art. 1.) Si ergo ea quæ aguntur in exorciſmo, aliquid efficiant, videtur quod ſingula ſint quædam ſacramenta.

3. Præterea. Sicut exorciſmus ordinatur ad baptiſmum; ita etiam ſi aliquid in exorciſmo efficitur, ordinatur ad effectum baptiſmi. Sed diſpoſitio ex neceſſitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur niſi in materia diſpoſita. Sequeretur ergo quod nullus poſſet conſequi effectum baptiſmi, niſi prius exorcizetur: quod patet eſſe falſum. Non ergo ea quæ aguntur in exorciſmis, aliquem effectum habent.

4. Præ-

Digitized by Google

4. Præterea. Sicut quædam aguntur in exorciſmo ante baptiſmum, ita etiam quædam aguntur poſt baptiſmum; ſicut quod ſacerdos baptizatum chriſmate ungit in vertice. Sed ea quæ poſt baptiſmum aguntur, non videntur aliquid efficere: quia ſecundum hoc effectus baptiſmi eſſet imperfectus. Ergo nec ea quæ ante baptiſmum aguntur in exorciſmo, aliquid efficiunt.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. I. de ſymbolo (cap. I. cir. fin.) *Parvuli exſufflantur, & exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli poteſtas inimica, quæ decepit hominem*. Nihil autem agitur fruſtra per Eccleſiam. Ergo per huiuſmodi exſufflationes hoc agitur ut dæmonum poteſtas expellatur.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, ea quæ in exorciſmo aguntur, nihil efficere, ſed ſolum ſignificare. Sed hoc patet eſſe falſum per hoc quod Eccleſia in exorciſmis imperativis verbis utitur ad expellendam dæmonis poteſtatem; puta cum dicit: *Ergo maledicte diabole exi ab eo &c.*

Et ideo dicendum eſt, quod aliquem effectum habeant, differenter tamen ab ipſo baptiſmo.

Nam per baptiſmum datur homini gratia ad plenam remiſſionem culparum; per ea vero quæ in exorciſmo aguntur, excluditur duplex impedimentum ſalutaris gratiæ percipiendæ. Quorum unum eſt impedimentum extrinſecum, prout dæmones hominis ſalutem impedire conantur: & hoc impedimentum excluditur per exſufflationes, quibus poteſtas dæmonis pellitur, ut patet ex inducta auctoritate Auguſtini, quantum ſcilicet ad hoc quod non præſtet impedimentum ſacramento ſuſcipiendo. Manet tamen poteſtas dæmonis in homine quantum ad maculam peccati, & reatu pœnæ, quouſque peccatum per baptiſmum tollatur: & ſecundum hoc Cyprianus dicit (epiſt. VII. Lib. IV. a med.) *Scias, diaboli nequitiam poſſe remanere uſque ad aquam ſalutarem; in baptiſmo autem omnem nequitiam amittere*. Aliud impedimentum eſt intrinſecum, prout ſcilicet homo ex infectione originalis peccati habet ſenſus præcluſos ad percipienda ſalutis myſteria: unde Rabanus de inſtitutione Clericorum (Lib. I. cap. XXVII. ad fin.) dicit, quod *per ſalivam typicam, & ſacerdotis tactum ſapientia, & virtus divina ſalutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares ad percipiendum odorem notitiæ Dei, ut aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut aperiantur illi ſenſus in intimo corde ad reſpondendum*.

Ad primum ergo dicendum, quod per ea quæ aguntur in exorciſmo, non tollitur culpa, propter quam homo punitur poſt mortem, ſed ſolum tolluntur impedimenta recipiendi remiſſionem culpæ per ſacramentum. Unde poſt mortem exorciſmus non valet ſine baptiſmo. Præpoſitivus tamen dicit, quod pueri exorcizati, ſi moriantur ante baptiſmum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum: quia tenebræ illæ ſunt carentia divinæ viſionis; quæ non recipit magis, & minus.

Ad ſecundum dicendum, quod de ratione ſacramenti eſt quod perficiat principalem effectum, qui eſt gratia remittens culpam, vel ſupplens aliquem hominis defectum: quod quidem non fit per ea quæ aguntur in exorciſmo; ſed ſolum huiuſmodi impedimenta tolluntur: & ideo non ſunt ſacramenta, ſed ſacramentalia quædam.

Ad tertium dicendum, quod diſpoſitio ſufficiens ad ſuſcipiendam gratiam baptiſmalem eſt fides, & intentio, vel propria eius qui baptizatur, ſi ſit adultus, vel ipſius Eccleſiæ, ſi ſit parvulus. Ea vero quæ aguntur in exorciſmo, ordinantur ad removendum impedimenta: & ideo ſine eo poteſt aliquis conſequi effectum baptiſmi. Non tamen ſunt huiuſmodi prætermittenda, niſi in neceſſitatis articulo: & tunc ceſſante periculo, debent ſuppleri, ut ſervetur uniformitas in baptiſmo. Nec fruſtra ſupplentur poſt baptiſmum: quia ſicut impeditur effectus baptiſmi, antequam percipiatur; ita poteſt impediri, poſtquam fuerit perceptus.

Ad quartum dicendum, quod eorum quæ aguntur poſt baptiſmum circa baptizatum, aliquid eſt quod non ſolum ſignificat, ſed efficit, puta inunctio quæ fit in vertice, quæ operatur conſervationem gratiæ baptiſmalis; aliquid autem eſt quod nihil efficit, ſed ſolum ſignificat, ſicut quod datur ei veſtis candida ad ſignificandam novitatem vitæ.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 313

Utrum ſit officium ſacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum.

IV. diſt. VI. *quæſt* II. *art.* 3. *quæſt.* I.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod non ſit ſacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum. Ad officium enim miniſtrorum pertinet habere operationem ſuper immundos, ut Dionyſius dicit V. capite eccleſ. Hierarch. (inter princ. & med.) Sed catechumeni, qui inſtruuntur in catechiſmo, & energumeni, qui purgantur in exorciſmo, computantur inter immundos, ut ibidem Dionyſius dicit (& cap. III. ante med.) Ergo catechizare, & exorcizare non pertinet ad officium ſacerdotis, ſed potius miniſtrorum.

2. Præterea. Catechumeni inſtruuntur de fide per ſacram Scripturam, quæ in Eccleſia per miniſtros recitatur: ſicut enim per lectores in Eccleſia legitur vetus Teſtamentum, ita etiam per diaconos, & ſubdiaconos legitur novum: & ſic ad miniſtros pertinet catechizare. Similiter etiam exorcizare, ut videtur, ad miniſtros pertinet: dicit enim Iſidorus in quadam epiſt. (ſc. ad Laudefred. quæ hab. poſt Conc. Tolet. VIII.) *Ad exorciſtam pertinet exorciſmos memoriter retinere, manuſque ſuper energumenos, & catechumenos in exorciſmo imponere.* Non ergo pertinet ad officium ſacerdotis catechizare, & exorcizare.

3. Præterea. Catechizare idem eſt quod docere; & hoc idem eſt quod perficere; quod ad officium Epiſcoporum pertinet, ut dicit Dionyſius V. cap. eccleſ. Hierarch. (parum ante med.) Non ergo pertinet ad officium ſacerdotis.

Sed contra eſt quod Nicolaus I. Papa dicit (hab. inter eius decreta tit. XVI. & cap. LVII. de conſecrat. diſt. IV.) *Catechiſmi baptizandorum a ſacerdotibus uniuſcuiuſque Eccleſiæ fieri poſſunt.* Unde Gregorius etiam ſuper Evang. (hom. XXIX. ante med.) dicit: *Sacerdotes, cum per exorciſmi gratiam manum credentibus imponunt, quid aliud faciunt, niſi quod dæmonia eiiciunt?*

Reſpondeo dicendum, quod miniſter comparatur ad ſacerdotem, ſicut ſecundarium, & inſtrumentale agens ad principale, ut indicat ipſum nomen miniſtri. Agens autem ſecundarium non agit ſine principali agente, ſed cooperatur principali agenti in operando. Quanto autem potior eſt operatio, tanto principale agens potioribus indiget inſtrumentis, ſeu miniſtris. Potior autem eſt operatio ſacerdotis, inquantum confert ipſum ſacramentum, quam in præparatoriis ad ſacramentum.

Et ideo ſupremi miniſtri, qui dicuntur diacones, cooperantur ſacerdoti in ipſa collatione ſacramentorum. Dicit enim Iſidorus (loc. cit. in arg. 2.) quod *ad diaconum pertinet aſſiſtere ſacerdotibus, & miniſtrare in omnibus quæ aguntur in ſacramentis Chriſti, in baptiſmo ſcilicet, in chriſmate, patena, & calice. Inferiores autem miniſtri cooperantur ſacerdotibus in his quæ ſunt præparatoria ad ſacramentum;* ſicut lectores in catechiſmo, & exorciſtæ in exorciſmo.

Ad primum ergo dicendum, quod ſuper immundos miniſtri habent operationem miniſterialem, & quaſi inſtrumentalem, ſed ſacerdos principalem.

Ad ſecundum dicendum, quod lectores, & exorciſtæ habent officium catechizandi, & exorcizandi, non quidem principaliter, ſed ſicut in his ſacerdoti miniſtrantes.

Ad tertium dicendum, quod multiplex eſt inſtructio. Una converſiva ad fidem, quam Dionyſius tribuit Epiſcopo in II. eccleſ. Hierarch. (parum a princ.) & poteſt competere cuilibet prædicatori, vel etiam cuilibet fideli. Secunda eſt inſtructio, qua quis eruditur de fidei rudimentis, & qualiter ſe debeat habere in ſuſceptione ſacramentorum: & hæc pertinet ſecundario quidem ad miniſtros, principaliter autem ad ſacerdotes. Tertia eſt inſtructio de converſatione chriſtianæ vitæ: & hæc pertinet ad patrinos. Quarta eſt inſtructio de profundis myſteriis fidei, & perfectione chriſtianæ vitæ; & hæc ex officio pertinet ad Epiſcopos.

QUAE-

QUAESTIO LXXII.

De ſacramento confirmationis,

in duodecim articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de ſacramento confirmationis: & circa hoc quæruntur duodecim.

Primo, utrum confirmatio ſit ſacramentum.

Secundo de materia eius.

Tertio, utrum ſit de neceſſitate ſacramenti quod chriſma fuerit prius per Epiſcopum conſecratum.

Quarto de forma ipſius.

Quinto, utrum imprimat characterem.

Sexto, utrum character confirmationis præſupponat characterem baptiſmalem:

Septimo, utrum conferat gratiam.

Octavo, cui competat recipere hoc ſacramentum.

Nono, in qua parte.

Decimo, utrum requiratur aliquis qui teneat confirmandum.

Undecimo, utrum hoc ſacramentum per ſolos Epiſcopos detur.

Duodecimo de ritu eius.

ARTICULUS I. 414

Utrum confirmatio ſit ſacramentum.

Sup. quæſt. lxv. *art.* I. *& IV. diſt.* II. *quæſt.* II. *art.* 2. *co. & diſt.* VII. *quæſt.* I. *per tot. & IV. cont. cap.* lVIII.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod confirmatio non ſit ſacramentum. Sacramenta enim ex divina inſtitutione efficaciam habent, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxiv. art. 2.) Sed confirmatio non legitur a Chriſto inſtituta. Ergo non eſt ſacramentum.

2. Præterea. Sacramenta novæ legis in veteri lege præfigurata fuerunt: unde Apoſtolus dicit I. Corinth. x. 2. quod *omnes in Moyſe baptizati ſunt in nube, & in mari, & omnes eamdem eſcam ſpiritualem manducaverunt, & omnes eumdem potum ſpiritualem biberunt*. Sed confirmatio non fuit præfigurata in veteri Teſtamento. Non ergo eſt ſacramentum.

3. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hominum ſalutem. Sed ſine confirmatione poteſt eſſe ſalus: nam pueri baptizati, ſine confirmatione decedentes, ſalvantur. Ergo confirmatio non eſt ſacramentum.

4. Præterea. Per omnia ſacramenta Eccleſiæ homo Chriſto conformatur, qui eſt ſacramentorum auctor. Sed per confirmationem non videtur Chriſto conformari, qui non legitur eſſe confirmatus. Ergo confirmatio non eſt ſacramentum.

Sed contra eſt quod Melchiades Papa ſcribit Hiſpaniarum Epiſcopis (epiſt. unica ante med. & hab. cap. III. de conſecrat diſt. V.) *De his ſuper quibus rogaſtis nos vos informari, utrum maius ſit ſacramentum manus impoſitio Epiſcoporum, an baptiſmus; ſcitote, utrumque magnum eſſe ſacramentum.*

Reſpondeo dicendum, quod ſacramenta novæ legis ordinantur ad ſpeciales gratiæ effectus. Et ideo ubi occurrit aliquis ſpecialis effectus gratiæ, ibi ordinatur ſpeciale ſacramentum. Quia vero ſenſibilia, & corporalia gerunt ſpiritualium, & intelligibilium ſimilitudinem, ex his quæ in vita corporali aguntur, percipere poſſumus quid in ſpirituali vita gratiæ ſpeciale exiſtat.

Manifeſtum autem eſt quod in vita corporali ſpecialis quædam perfectio eſt quod homo ad perfectam ætatem perveniat, & perfectas actiones hominis agere poſſit: unde & Apoſtolus dicit I. Corinth. XIII. II. *Cum autem factus ſum vir, evacuavi quæ erant parvuli*: & inde eſt etiam quod præter motum generationis, quo aliquis accipit vitam corporalem, eſt motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam ætatem. Sic igitur & vitam ſpiritualem homo accipit per baptiſmum, qui eſt ſpiritualis regeneratio; in confirmatione autem homo accipit quaſi quamdam perfectam ætatem ſpiritualis vitæ. Unde Melchiades Papa dicit (loc. cit.) *Spiritus ſanctus, qui ſuper aqua baptiſmi ſalutifero deſcendit lapſu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præſtat ad gratiam; in baptiſmo regeneramur ad vitam, poſt baptiſmum confirmamur ad pugnam; in baptiſmo abluimur, poſt baptiſmum roboramur*. Et ideo manifeſtum eſt quod confirmatio eſt ſpeciale ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa inſtitutionem huius ſacramenti eſt duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod hoc ſacramentum non fuit inſtitutum nec a Chriſto, nec ab Apoſtolis, ſed poſtea proceſſu temporis in quodam

Con-

Digitized by Google

Concilio. Alii vero dixerunt, quod fuit inſtitutum ab Apoſtolis. Sed hoc non poteſt eſſe: quia inſtituere novum ſacramentum pertinet ad poteſtatem excellentiæ, quæ competit ſoli Chriſto. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus inſtituit hoc ſacramentum, non exhibendo, ſed promittendo, ſecundum illud Ioan. XVI. 7. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; ſi autem abiero, mittam eum ad vos*. Et hoc ideo quia in hoc ſacramento datur plenitudo Spiritus ſancti, quæ non erat danda ante Chriſti reſurrectionem, & aſcenſionem, ſecundum illud Ioan. VII. 39. *Nondum erat Spiritus datus, quia Ieſus nondum erat glorificatus*.

Ad ſecundum dicendum, quod quia confirmatio eſt ſacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid reſpondens in veteri Teſtamento: quia *nihil ad perfectum adduxit lex*, ut dicitur Heb. VII. 19.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 4.) omnia ſacramenta ſunt aliqualiter neceſſaria ad ſalutem; ſed quædam ſunt ſine quibus non eſt ſalus; quædam ſunt quæ cooperantur ad perfectionem ſalutis. Et hoc modo confirmatio eſt de neceſſitate ſalutis, quamvis ſine ea poſſit eſſe ſalus, dum tamen non prætermittatur ex contemptu ſacramenti.

Ad quartum dicendum, quod illi qui confirmationem accipiunt, quæ eſt ſacramentum plenitudinis gratiæ, Chriſto conformantur, inquantum ipſe a primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit *plenus gratiæ, & veritatis*, ut dicitur Ioan. I. Quæ quidem plenitudo declarata eſt in baptiſmo, quando Spiritus ſanctus deſcendit corporali ſpecie ſuper eum. Unde & Luc. IV. I. dicitur, quod *Ieſus plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt a Iordane*. Non autem conveniebat dignitati Chriſti, qui eſt ſacramentorum auctor, ut a ſacramento plenitudinem gratiæ acciperet.

ARTICULUS II. 415

Utrum chriſma ſit conveniens materia huius ſacramenti.

Inf. quæſt. lxxxiv. *art.* I. *ad* I. *& IV. diſt.* VII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *&* 2. *& IV. cont. cap.* lx.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod chriſma non ſit conveniens materia huius ſacramenti. Hoc enim ſacramentum eſt a Chriſto promittente diſcipulis Spiritum ſanctum. Sed ipſe miſit eis Spiritum ſanctum abſque omni chriſmatis inunctione: ipſi etiam Apoſtoli hoc ſacramentum conferebant per ſolam manus impoſitionem abſque chriſmate: dicitur enim Act. VIII. quod *Apoſtoli imponebant manus ſuper baptizatos, & accipiebant Spiritum ſanctum*. Ergo chriſma non eſt materia huius ſacramenti, quia materia eſt de neceſſitate ſacramenti.

2. Præterea. Confirmatio quodammodo perficit ſacramentum baptiſmi, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3.) & ita debet ei conformari ſicut perfectio perfectibili. Sed in baptiſmo eſt materia ſimplex elementum, ſcilicet aqua. Ergo huius ſacramenti non eſt conveniens materia chriſma, quod conficitur ex oleo, & balſamo.

3. Præterea. Oleum aſſumitur in materia huius ſacramenti ad inungendum. Sed quolibet oleo poteſt fieri inunctio, puta oleo quod fit ex nucibus, vel ex quibuſcumque aliis rebus. Non ergo ſolum oleum olivarum debet aſſumi ad huiuſmodi ſacramentum.

4. Præterea. Supra dictum eſt (quæſt. lxvi. art. 3.) quod aqua aſſumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur. Sed oleum olivarum non ubique invenitur, & multo minus balſamum. Non ergo chriſma, quod ex his conficitur, eſt conveniens materia huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit in Regiſtro (Lib. III. epiſt. IX. a med.) *Presbyteri baptizatos infantes ſignare in frontibus ſacro chriſmate non præſumant*. Ergo chriſma eſt materia huius ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod chriſma eſt conveniens materia huius ſacramenti. Sicut enim dictum eſt (art. præc.) in hoc ſacramento datur plenitudo Spiritus ſancti ad robur ſpeciale, quod competit per-

Digitized by Google

perfectæ ætati. Homo autem, cum ad perfectam ætatem pervenerit, incipit iam communicare actiones ſuas ad alios; antea vero quaſi ſingulariter ſibiipſi vivit. Gratia vero Spiritus ſancti in oleo deſignatur: unde Chriſtus dicitur eſſe *unctus oleo lætitiæ* (Pſal. xliv.) propter plenitudinem Spiritus ſancti quam habuit. Et ideo oleum competit materiæ huius ſacramenti. Admiſcetur autem balſamum propter fragrantiam odoris, quæ redundat ad alios: unde Apoſtolus dicit II. Corinth. II. 15. *Chriſti bonus odor ſumus Deo &c.*

Et licet multa alia ſint odorifera, tamen præcipue accipitur balſamum propter hoc quod habet præcipuum odorem, & quia etiam incorruptionem præſtat: unde Eccli. xxiv. 21. dicitur: *Quaſi balſamum non mixtum odor meus.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus ex poteſtate excellentiæ, quam habet in ſacramentis, contulit Apoſtolis rem huius ſacramenti, idest plenitudinem Spiritus ſancti ſine ſacramento: eo quod *ipſi primitias Spiritus ſancti acceperant*, ſicut dicitur Rom. VIII. Nihilominus tamen aliquid conforme materiæ huius ſacramenti exhibitum fuit Apoſtolis ſenſibiliter in collatione Spiritus ſancti. Quod enim ſenſibiliter Spiritus ſanctus ſuper eos deſcendit in ſpecie ignis, ad eamdem ſignificationem refertur ad quam refertur oleum: niſi quod ignis habet vim activam, oleum autem habet vim paſſivam, inquantum eſt materia, & fomentum ignis. Et hoc ſatis competebat: nam per Apoſtolos gratia Spiritus ſancti erat ad alios derivanda. Super Apoſtolos etiam Spiritus ſanctus deſcendit in figura linguæ: quod ad idem ſignificandum refertur quod ſignificat balſamum: niſi quod lingua per locutionem eſt communicativa ad alterum, balſamum vero per odorem: quia ſcilicet Apoſtoli replebantur Spiritu ſancto ut fidei doctores; alii autem fideles ut operatores eorum quæ pertinent ad ædificationem fidelium. Similiter etiam ad impoſitionem manus Apoſtolorum, & etiam ad eorum prædicationem deſcendebat plenitudo Spiritus ſancti ſuper fideles ſub viſibilibus ſignis, ſicut a principio deſcenderat ſuper Apoſtolos. Unde Petrus dicit Act. XI. 15. *Cum cœpiſſem loqui, cecidit Spiritus ſanctus ſuper eos, ſicut & in nos in initio.* Et ideo non erat neceſſaria ſenſibilis materia ſacramentalis, ubi ſenſibilia ſigna miraculoſe exhibebantur divinitus. Utebantur tamen Apoſtoli communiter chriſmate in exhibitione ſacramenti, quando huiuſmodi viſibilia ſigna non exhibebantur. Dicit enim Dionyſius IV. cap. eccleſ. Hierarch. (circa princ.) *Eſt quædam perfectiva operatio, quam duces noſtri*, idest Apoſtoli, *chriſmatis hoſtiam nominant.*

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus datur ad ſpiritualem vitam ſimpliciter conſequendam: & ideo competit illi ſacramento materia ſimplex. Sed hoc ſacramentum datur ad plenitudinem conſequendam Spiritus ſancti, cuius eſt multiformis operatio, ſecundum illud Sap. VII. 22. *Eſt enim in illa Spiritus intelligentiæ ſanctus, unicus, multiplex:* & I. ad Cor. XII. 4. dicitur: *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.* Et ideo convenienter huius ſacramenti eſt materia compoſita.

Ad tertium dicendum, quod proprietates olei, quibus ſignificatur Spiritus ſanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum quam in quocumque alio oleo: unde & ipſa oliva ſemper frondibus virens, virorem, & miſericordiam Spiritus ſancti ſignificat. Hoc etiam oleum proprie dicitur oleum, & maxime habetur in uſu ubi haberi poteſt; quilibet autem alius liquor ex ſimilitudine huius oleum nominatur; nec eſt in uſu communi, niſi in ſupplementum apud eos quibus deeſt oleum olivarum. Et ideo hoc oleum ſolum aſſumitur in uſum huius, & quorumdam aliorum ſacramentorum.

Ad quartum dicendum, quod baptiſmus eſt ſacramentum abſolutæ neceſſitatis: & ideo eius materia debet inveniri ubique. Sufficit autem quod materia huius ſacramenti, quod non eſt tantæ neceſſitatis, poſſit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

ARTICULUS III. 416

Utrum ſit de neceſſitate huius ſacramenti quod chriſma fuerit prius per Epiſcopum conſecratum.

IV. diſt. XVII. quæſt. I. art. 2. quæſt. 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non ſit de neceſſitate huius ſacramenti quod chriſma, quod eſt materia huius ſacramenti, fuerit prius per Epiſcopum conſecratum. Baptiſmus enim, in quo fit plena remiſſio peccatorum,

rum,

Digitized by Google

rum, non eſt minoris efficaciæ quam hoc ſacramentum. Sed licet quædam ſanctificatio adhibeatur aquæ baptiſmali ante baptiſmum, non tamen eſt de neceſſitate ſacramenti, quia in articulo neceſſitatis præteriri poteſt. Ergo non eſt de neceſſitate huius ſacramenti quod chriſma fuerit prius per Epiſcopum conſecratum.

2. Præterea. Idem non debet bis conſecrari. Sed materia ſacramenti ſanctificatur in ipſa collatione ſacramenti per formam verborum, qua confertur ſacramentum: unde & Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. lxxx. a med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum*. Non ergo debet prius chriſma conſecrari quam hoc ſacramentum tradatur.

3. Præterea. Omnis conſecratio quæ fit in ſacramentis, ad conſecutionem gratiæ ordinatur. Sed materia ſenſibilis confecta ex oleo, & balſamo non eſt capax gratiæ. Ergo non debet ei aliqua conſecratio adhiberi.

Sed contra eſt quod Innocentius I. Papa (epiſt. I. ad Decent. cap. III. & hab. cap. CXIX. de conſecrat. diſt. IV.) dicit: *Presbyteris, cum baptizant, chriſmate baptizatos ungere liceat, quod ab Epiſcopo fuerit conſecratum; non tamen frontem ex eodem oleo ſignare, quod ſolum debetur Epiſcopis, cum tradunt Paracletum:* quod quidem fit in hoc ſacramento. Ergo ad hoc ſacramentum requiritur chriſma per Epiſcopum conſecratum.

Reſpondeo dicendum, quod tota ſacramentorum ſanctificatio a Chriſto derivatur, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXIV. art. 3.) Eſt autem conſiderandum, quod quibuſdam ſacramentis habentibus materiam corpoream Chriſtus eſt uſus, ſcilicet baptiſmo, & etiam Euchariſtia. Et ideo ex ipſo uſu Chriſti materiæ horum ſacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem ſacramenti. Unde Chryſoſtomus dicit, (id hab. Chromat. in fragmentis, vide cap. *Numquam*, de conſecrat. diſt. IV.) quod *numquam aquæ baptiſmi purgare peccata credentium poſſent, niſi tactu dominici corporis ſanctificatæ fuiſſent*. Et ſimiliter ipſe Dominus accipiens panem benedixit; ſimiliter autem & calicem, ut habetur Matth. XXVI. & Luc. XXII. Et propter hoc non eſt de neceſſitate horum ſacramentorum quod materia prius benedicatur, quia ſufficit benedictio Chriſti. Si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad ſolemnitatem ſacramenti, non autem ad neceſſitatem.

Unctionibus autem viſibilibus Chriſtus non eſt uſus, ne fieret iniuria inviſibili unctioni, qua eſt *unctus præ conſortibus ſuis*, Pſal. XLIV. Et ideo tam chriſma, quam oleum ſanctum infirmorum, prius benedicuntur, quam adhibeantur ad uſum ſacramenti.

Ad primum ergo patet reſponſio ex dictis.

Ad ſecundum dicendum, quod utraque conſecratio chriſmatis non refertur ad idem. Sicut enim inſtrumentum virtutem inſtrumentalem acquirit dupliciter, ſcilicet quando accipit formam inſtrumenti, & quando movetur a principali agente ad effectum; ita etiam materia ſacramenti duplici ſanctificatione indiget: per quarum unam fit propria materia ſacramenti, per aliam vero applicatur ad effectum.

Ad tertium dicendum, quod materia corporalis non eſt capax gratiæ, quaſi gratiæ ſubiectum, ſed ſolum ſicut gratiæ inſtrumentum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXII. art. 1. & 3.) & ad hoc materia ſacramenti conſecratur vel ab ipſo Chriſto, vel ab Epiſcopo, qui gerit in Eccleſia perſonam Chriſti.

ARTICULUS IV. 417

Utrum hæc ſit conveniens forma huius ſacramenti: Conſigno te ſigno crucis &c.

Inf. quæſt. LXXXIV. *art.* 3. *cor. & IV. diſt.* VII. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 3. *& opuſ.* II. *cap.* I.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quod hæc non ſit conveniens forma huius ſacramenti: *Conſigno te ſigno crucis, & confirmo te chriſmate ſalutis, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, amen.* Uſus enim ſacramentorum a Chriſto, & ab Apoſtolis derivatur. Sed neque Chriſtus hanc formam inſtituit, nec Apoſtoli ea uſi leguntur. Ergo hæc non eſt conveniens forma huius ſacramenti.

2. Præterea. Sicut ſacramentum eſt idem apud omnes, ita & forma debet eſſe eadem: quia quælibet res habet unitatem, ſicut & eſſe a ſua forma. Sed hac forma non omnes utuntur: quidam enim dicunt: *Confirmo te chriſmate ſanctificationis*. Ergo hæc non eſt conveniens forma huius ſacramenti.

3. Præterea. Sacramentum hoc debet con-

Digitized by Google

conformari baptiſmo, ſicut perfectio perfectibili, ut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt. arg. 2.) Sed in forma baptiſmi non fit mentio de conſignatione characteris, nec etiam de cruce Chriſti (cum tamen per baptiſmum homo Chriſto commoriatur, ut Apoſtolus dicit Rom. VI.) nec etiam fit mentio de effectu ſalutis, cum tamen baptiſmus ſit de neceſſitate ſalutis: in forma etiam baptiſmi ponitur unus actus tantum, & exprimitur perſona baptizantis, cum dicitur, *Ego te baptizo*: cuius contrarium apparet in forma prædicta. Non ergo eſt conveniens forma huius ſacramenti.

Sed contra eſt auctoritas Eccleſiæ, quæ hac forma communiter utitur.

Reſpondeo dicendum, quod prædicta forma eſt conveniens huic ſacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei ſpeciem, ita forma ſacramenti continere debet quicquid pertinet ad ſpeciem ſacramenti. Sicut autem ex ſupradictis patet (art. 1. hu. quæſt.) in hoc ſacramento datur Spiritus ſanctus ad robur ſpiritualis pugnæ. Et ideo in hoc ſacramento tria ſunt neceſſaria, quæ continentur in forma prædicta. Quorum primum eſt cauſa conferens plenitudinem roboris ſpiritualis, quæ eſt ſancta Trinitas: quæ exprimitur, cum dicitur: *In nomine Patris &c.* Secundum eſt ipſum robur ſpirituale, quod homini confertur per ſacramentum materiæ viſibilis ad ſalutem: quod quidem tangitur, cum dicitur: *Confirmo te chriſmate ſalutis*. Tertium eſt ſignum quod pugnatori datur; ſicut & in pugna corporali milites inſigniis ducum inſigniuntur: & quantum ad hoc dicitur: *Conſigno te ſigno crucis*, in quo ſcilicet Rex noſter triumphavit, ut dicitur Coloſſ. II.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt. ad 1.) per miniſterium Apoſtolorum quandoque dabatur effectus huius ſacramenti, ſcilicet plenitudo Spiritus ſancti, quibuſdam viſibilibus ſignis miraculoſe a Deo effectis, qui poteſt effectum ſacramenti ſine ſacramento conferre: & tunc non erat neceſſaria nec materia, nec forma huius ſacramenti. Quandoque autem, tamquam miniſtri ſacramentorum, hoc ſacramentum præbebant: & tunc ſicut materia, ita & forma ex mandato Chriſti utebantur. Multa enim ſervabant Apoſtoli in ſacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter propoſitis non ſunt tradita. Unde Dionyſius dicit in fine eccleſ. Hierarch. (cap. ult. inter med. & fi.) *Conſummativas invocationes*, ideſt verba quibus perficiuntur ſacramenta, *non eſt iuſtum Scripturas interpretantibus, neque myſticum earum, aut in ipſis operatas ex Deo virtutes ex occulto ad commune adducere; ſed noſtra ſacra traditio ſine pompa*, ideſt occulte, *eas adoptet*. Unde & Apoſtolus dicit loquens de celebratione Euchariſtiæ I. Corinth. XI. 34. *Cetera, cum venero, diſponam*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſanctitas eſt ſalutis cauſa. Et ideo in idem redit, quod dicitur *chriſmate ſalutis*, & *ſanctificationis*.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus eſt regeneratio in ſpiritualem vitam, qua homo vivit in ſeipſo: & ideo non ponitur in forma baptiſmi niſi unus actus ad ipſum hominem ſanctificandum pertinens. Sed hoc ſacramentum non ſolum ordinatur ad hoc quod homo ſanctificetur in ſeipſo; ſed exponitur cuidam pugnæ exteriori: & ideo non ſolum fit mentio de interiori ſanctificatione, cum dicitur, *Confirmo te chriſmate ſalutis*; ſed etiam conſignatur homo exterius quaſi vexillo crucis ad pugnam ſpiritualem: quod ſignificatur, cum dicitur: *Conſigno te ſigno crucis*. In ipſo autem verbo baptizandi, quod ablutionem ſignificat, poteſt intelligi & materia (quæ eſt aqua abluens) & effectus ſalutis; quæ non intelliguntur in verbo confirmandi: & ideo oportuit hæc ponere. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. LXVI. art. 5. ad 1.) quod hoc quod dicitur, *Ego*, non eſt de neceſſitate formæ baptiſmalis, quia intelligitur in verbo primæ perſonæ; apponitur tamen ad exprimendam intentionem: quod non eſt ita neceſſarium in confirmatione, quæ non exhibetur niſi ab excellenti miniſtro, ut infra dicetur (art. 11. hu. quæſt.)

ARTICULUS V. 418

Utrum ſacramentum confirmationis imprimat characterem.

IV. diſt. VII. quæſt. II. art. 1. quæſt. 1. & quæſt. III. art. 3. quæſt. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum confirmationis non imprimat characterem. Character enim importat quoddam ſignum diſtinctivum. Sed per ſacramentum confirmationis non diſtinguitur homo ab infidelibus,

bus, hoc enim fit per baptiſmum; neque etiam ab aliis fidelibus, quia hoc ſacramentum ordinatur ad pugnam ſpiritualem, quæ omnibus fidelibus indicitur. Non ergo in hoc ſacramento imprimitur aliquis character.

2. Præterea. Supra dictum eſt (quæſt. LXIII. art. 2.) quod character eſt quædam potentia ſpiritualis. Potentia autem non eſt niſi activa, vel paſſiva. Potentia autem activa in ſacramentis confertur per ſacramentum ordinis; potentia autem paſſiva, ſive receptiva per ſacramentum baptiſmi. Ergo per ſacramentum confirmationis nullus character imprimitur.

3. Præterea. In circumciſione, quæ eſt character corporalis, non imprimitur aliquis ſpiritualis character. Sed in hoc ſacramento imprimitur quidam character corporalis, cum ſcilicet homo chriſmate ſignatur ſigno crucis in fronte. Non ergo imprimitur in hoc ſacramento character ſpiritualis.

Sed contra. In omni ſacramento quod non iteratur, imprimitur character. Sed hoc ſacramentum non iteratur: dicit enim Gregorius (hab. cap. IX. de conſecrat. diſt. V.) *de homine qui a Pontifice confirmatus fuerit denuo, talis iteratio prohibenda eſt*. Ergo in confirmatione imprimitur character.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXIII. art. 2.) character eſt quædam ſpiritualis poteſtas ad aliquas ſacras actiones ordinata. Dictum eſt autem ſupra (art. 1. hu. quæſt.) quod ſicut baptiſmus eſt quædam ſpiritualis regeneratio in vitam chriſtianam, ita etiam confirmatio eſt quoddam ſpirituale augmentum promovens hominem in ſpiritualem ætatem perfectam.

Manifeſtum eſt autem ex ſimilitudine corporalis vitæ, quod alia eſt actio hominis ſtatim nati, & alia actio quæ competit ei, cum ad perfectam ætatem pervenerit. Et ideo per ſacramentum confirmationis datur homini poteſtas ſpiritualis ad quaſdam alias actiones ſacras, præter illas ad quas datur ei poteſtas in baptiſmo. Nam in baptiſmo accipit homo poteſtatem ad ea agenda quæ ad propriam pertinent ſalutem, prout ſcilicet ſecundum ſeipſum vivit; ſed in confirmatione accipit homo poteſtatem ad agendum ea quæ pertinent ad pugnam ſpiritualem contra hoſtes fidei; ſicut patet exemplo Apoſtolorum, qui antequam plenitudinem Spiritus ſancti acciperent, erant in cœnaculo perſeverantes in oratione; poſtmodum vero egreſſi non verebantur publice fidem fateri etiam coram inimicis fidei chriſtianæ. Et ideo manifeſtum eſt quod in ſacramento confirmationis imprimitur character.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna ſpiritualis contra hoſtes inviſibiles omnibus competit; ſed contra hoſtes viſibiles, ideſt contra perſecutores fidei, pugnare, nomen Chriſti publice confitendo, eſt confirmatorum, qui iam ſunt perducti ſpiritualiter ad virilem ætatem, ſecundum quod dicitur I. Ioan. II. 14. *Scribo vobis iuvenes, quoniam fortes eſtis, & verbum Dei in vobis manet, & viciſtis malignum*. Et ideo character confirmationis eſt ſignum diſtinctivum, non infidelium a fidelibus, ſed ſpiritualiter provectorum ab his quibus dicitur (I. Petri II. 2.) *Sicut modo geniti infantes*.

Ad ſecundum dicendum, quod omnia ſacramenta ſunt quædam fidei proteſtationes. Sicut igitur baptizatus accipit poteſtatem ſpiritualem ad proteſtandam fidem per ſuſceptionem aliorum ſacramentorum; ita confirmatus accipit poteſtatem publice fidem Chriſti verbis profitendi, quaſi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod ſacramenta veteris legis dicuntur *iuſtitiæ carnis*, ut patet Hebr. IX. quia ſcilicet interius nihil efficiebant: & ideo in circumciſione imprimebatur character ſolum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum charactere corporali imprimitur ſimul character ſpiritualis, eo quod eſt ſacramentum novæ legis.

ARTICULUS VI. 419

Utrum character confirmationis præſupponat characterem baptiſmi.

IV. diſt. VII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 3. *& diſt.* XXIV. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *&* 4.

Ad ſextum ſic proceditur. Videtur quod character confirmationis non præſupponat ex neceſſitate characterem baptiſmalem. Sacramentum enim confirmationis ordinatur ad confitendum publice fidem Chriſti. Sed multi etiam ante baptiſmum ſunt fidem Chriſti publice confeſſi, ſanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præſupponit characterem baptiſmalem.

2. Præterea. De Apoſtolis non legitur, quod

Digitized by Google

quod fuerint baptizati; præſertim cum dicatur Ioan. IV. quod ipſe Chriſtus non baptizabat, ſed diſcipuli eius: & tamen poſtea fuerunt confirmati per adventum Spiritus ſancti. Ergo ſimiliter alii poſſunt confirmari, antequam baptizentur.

3. Præterea. Act. x. 44. dicitur, quod *adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus ſanctus ſuper eos qui audiebant verbum; & audiebant eos loquentes linguis*: & poſtea Petrus iuſſit eos baptizari. Ergo pari ratione poſſunt alii prius confirmari quam baptizentur.

Sed contra eſt quod Rabanus dicit in Libro I. de inſtit. cleric. (cap. XXX. in princ.) *Noviſſime a ſummo Sacerdote per impoſitionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum ſanctum ad prædicandum*.

Reſpondeo dicendum, quod character confirmationis ex neceſſitate præſupponit characterem baptiſmalem; ita ſcilicet quod ſi aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet; ſed oporteret iterato ipſum confirmari poſt baptiſmum.

Cuius ratio eſt, quia ita ſe habet confirmatio ad baptiſmum, ſicut augmentum ad generationem, ut ex ſupradictis patet (art. I. hu quæſt.) Manifeſtum eſt autem quod nullus poteſt promoveri in ætatem perfectam, niſi primo fuerit natus: & ſimiliter niſi primo aliquis fuerit baptizatus, non poteſt ſacramentum confirmationis accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus divina non eſt alligata ſacramentis. Unde poteſt conferri homini ſpirituale robur ad confitendum publice fidem Chriſti abſque ſacramento confirmationis; ſicut etiam poteſt conſequi remiſſionem peccatorum ſine baptiſmo. Sicut tamen nullus conſequitur effectum baptiſmi ſine baptiſmi voto; ita nullus conſequitur effectum confirmationis ſine voto ipſius; quod poteſt haberi etiam ante ſuſceptionem baptiſmi.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (epiſt. cclxv. al. CVIII. a med.) ex hoc quod Dominus dicit Ioan. XIII. *Qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lavet, intelligimus, Petrum, & alios Chriſti diſcipulos fuiſſe baptizatos, ſive baptiſmo Ioannis (ſicut nonnulli arbitrantur,) ſive (quod magis credibile eſt) baptiſmo Chriſti: neque enim renuit miniſterium baptizandi, ut haberet & baptizatos ſervos, per quos ceteros baptizaret*.

Ad tertium dicendum, quod audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculoſe, non tamen confirmationis ſacramentum. Dictum eſt autem (art. 2. hu. quæſt. ad 1. & art. 4. ad 1.) quod effectus confirmationis poteſt alicui conferri ante baptiſmum, non autem ſacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui eſt robur ſpirituale, præſupponit effectum baptiſmi, qui eſt iuſtificatio; ita ſacramentum confirmationis præſupponit ſacramentum baptiſmi.

ARTICULUS VII. 420

Utrum per ſacramentum confirmationis conferatur gratia gratum faciens.

IV. diſt. VII. *quæſt.* II. *art.* 2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod per hoc ſacramentum gratia gratum faciens non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam. Sed hoc ſacramentum, ſicut dictum eſt (art. præc.) non exhibetur niſi baptizatis, qui ſunt a culpa mundati. Ergo per hoc ſacramentum gratia gratum faciens non confertur.

2. Præterea. Peccatores maxime indigent gratia gratum faciente, per quam ſolam iuſtificari poſſunt. Si ergo per hoc ſacramentum gratia gratum faciens confertur, videtur quod deberet dari hominibus in peccato exiſtentibus: quod tamen non eſt verum.

3. Præterea. Gratia gratum faciens ſpecie non differt, cum ad unum effectum ordinetur. Sed duæ formæ eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Cum ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptiſmum, videtur quod per ſacramentum confirmationis, quod non exhibetur niſi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.

Sed contra eſt quod Melchiades Papa dicit (in epiſt. unica a med. & hab. cap. II. de conſecrat. diſt. V.) *Spiritus ſanctus in fonte baptiſmi plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præſtat ad gratiam*.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento, ſicut dictum eſt (art. 4. hu. quæſt.) datur baptizato Spiritus ſanctus ad robur; ſicut Apoſtolis datus eſt in die Pentecoſtes, ut legitur Act. II. & ſicut dabatur baptizatis per impoſitionem manus Apoſtolorum, ut dicitur Act. VIII. Oſtenſum eſt autem in prima parte (quæſt. XLIII. art. 3.) quod miſſio, ſeu datio Spiritus

Digitized by Google

ritus ſancti non eſt niſi cum gratia gratum faciente. Unde manifeſtum eſt quod gratia gratum faciens confertur in hoc ſacramento..

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ gratum facientis primus effectus eſt remiſſio culpæ. Habet tamen & alios effectus: quia ſufficit ad hoc quod promoveat hominem per omnes gradus uſque in vitam æternam, ſecundum illud Rom. vi. 27. *Gratia Dei vita æterna*. Unde & Paulo dictum eſt II. Corinth. xii. 9. *Sufficis tibi gratia mea*: & ipſe de ſe dicit I. Corinth. xv. 10. *Gratia Dei ſum id quod ſum*. Et ideo gratia gratum faciens non ſolum datur ad remiſſionem culpæ, ſed etiam ad augmentum, & firmitatem iuſtitiæ. Et ſic confertur in hoc ſacramento.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ex ipſo nomine apparet, hoc ſacramentum datur ad confirmandum quod prius invenerit: & ideo non debet dari his qui non habent gratiam. Et propter hoc ſicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, niſi per pœnitentiam reparatis. Unde dicitur in Aurelianenſi Concilio (hab. inter capit. Herardi Turon. can. lxxv. & cap. vi. de conſecrat. diſt. v.) *ut ieiuni ad confirmationem veniant, ut moneantur confeſſionem facere prius, ut mundi donum Spiritus ſancti valeant accipere*. Et tunc per hoc ſacramentum perficitur pœnitentiæ effectus, ſicut & baptiſmi: quia per gratiam collatam in hoc ſacramento conſequitur pœnitens pleniorem remiſſionem peccati: & ſi aliquis adultus in peccato exiſtens, cuius conſcientiam non habet, vel ſi etiam non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus accedat, per gratiam collatam in hoc ſacramento conſequetur remiſſionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (quæſt. lxii. art 2.) gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam gratum facientem communiter ſumptam aliquid effectivum ſpecialis effectus, ad quod ordinatur ſacramentum. Si ergo conſideretur gratia in hoc ſacramento collata, quantum ad id quod eſt commune, ſic per hoc ſacramentum non confertur aliqua alia gratia quam per baptiſmum, ſed quæ prius inerat, augetur. Si autem conſideretur quantum ad illud ſpeciale quod ſuperadditur, ſic non eſt eiuſdem ſpeciei cum ipſa.

ARTICULUS VIII. 421

Utrum hoc ſacramentum ſit omnibus exhibendum.

IV. diſt. vii. *quæſt.* iii. *art.* 2. *quæſt.* 2. *&* 3. *& diſt.* xxv. *quæſt.* ii. *art.* 1. *quæſt.* 2. *corp.*

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non ſit omnibus exhibendum. Hoc enim ſacramentum ad quamdam excellentiam datur, ut dictum eſt (art. 1. & 4. hu. quæſt.) Sed id quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus. Ergo hoc ſacramentum non debet omnibus dari.

2. Præterea. Per hoc ſacramentum augetur aliquis ſpiritualiter in perfectam ætatem. Sed perfecta ætas repugnat ætati puerili. Ergo ad minus pueris dari non debet.

3. Præterea. Sicut Melchiades Papa dicit (epiſt. unica a med. & hab. cap. ii. de conſecrat. diſt. v.) *poſt baptiſmum confirmamur ad pugnam*. Sed pugnare non competit mulieribus propter fragilitatem ſexus. Ergo nec mulieribus hoc ſacramentum dari debet.

4. Præterea. Melchiades Papa dicit (loc. cit.) quod *quamvis continuo tranſituris ſufficiant regenerationis beneficia; victuris tamen confirmationis auxilia neceſſaria ſunt: quia confirmatio armat, & inſtruit ad agones mundi huius, & prælia reſervandos; qui autem poſt baptiſmum cum acquiſita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem, confirmatur morte, quia iam non poteſt peccare poſt mortem*. Ergo ſtatim morituris non debet hoc ſacramentum conferri: & ſic non debet omnibus dari.

Sed contra eſt quod dicitur Act. ii. 2. quod *Spiritus ſanctus adveniens replevit totam domum*, per quam ſignificatur Eccleſia: & poſtea ſubditur, quod *repleti ſunt omnes Spiritu ſancto*. Sed ad illam plenitudinem conſequendam hoc ſacramentum datur. Ergo eſt omnibus qui ſunt in Eccleſia, exhibendum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) per hoc ſacramentum promovetur homo ſpiritualiter in ætatem perfectam.

Hoc autem eſt de intentione naturæ ut omnis qui corporaliter naſcitur, ad perfectam ætatem perveniat; ſed hoc quandoque impeditur propter corruptibilita-

litatem corporis, quod morte prævenitur. Multo autem magis de intentione Dei eſt omnia ad perfectionem perducere, ex cuius imitatione hoc natura participat. Unde & Deut. xxxii. 4. dicitur: *Dei perfecta ſunt opera*.

Anima autem, ad quam pertinet & ſpiritualis nativitas, & ſpiritualis ætatis perfectio, immortalis eſt; & poteſt ſicut tempore ſenectutis ſpiritualem nativitatem conſequi, ita tempore iuventutis vel pueritiæ conſequi perfectam ætatem: quia huiuſmodi corporales ætates animæ non præiudicant. Et ideo hoc ſacramentum debet omnibus exhiberi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ſacramentum datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium, ſicut ſacramentum ordinis, ſed hominis ad ſeipſum; ſicut idem perfectus vir exiſtens habet excellentiam ad ſe puerum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp. art.) ætas corporalis non præiudicat animæ: unde etiam in puerili ætate homo poteſt conſequi perfectionem ſpiritualis ætatis, de qua dicitur Sap. iv. 8. *Senectus venerabilis eſt non diuturna, neque numero annorum computata*: & inde eſt quod multi in puerili ætate propter robur Spiritus ſancti perceptum, uſque ad ſanguinem fortiter certaverunt pro Chriſto.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit in homil. de Machabæis (inter princ. & med.) *in mundanis agonibus ætatis, ac formæ, generiſque dignitas requiritur: & ideo ſervis, ac mulieribus, & ſenibus, ac pueris ad eos aditus denegatur. In cæleſtibus autem omni perſonæ, & ætati, ac ſexui indiſcreta facultate ſtadium patet*. Et in hom. de militia ſpirituali (verſ. fi.) dicit: *Apud Deum femineus etiam militat ſexus. Multæ namque feminæ animo virili ſpiritualem militiam geſſerunt: quædam enim interioris hominis virtute viros æquaverunt in agonibus Martyrum; quædam etiam fortiores viris extiterunt*. Et ideo etiam mulieribus hoc ſacramentum conferendum eſt.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp.) anima, ad quam pertinet ſpiritualis ætas, immortalis eſt. Et ideo etiam morituris hoc ſacramentum dandum eſt, ut in reſurrectione perfecti appareant, ſecundum illud Epheſ. iv. 13. *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*. Et ideo Hugo de S. Vict. dicit (Lib. II. de ſacram. p. vii. cap. iii.) *Omnino periculoſum eſſet, ſi ab hac vita ſine confirmatione migrare contingeret*: non quia damnaretur, niſi forte propter contemptum; ſed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes maiorem gloriam conſequuntur, ſicut & hic maiorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa intelligitur quantum ad hoc quod morituris non eſt neceſſarium hoc ſacramentum propter periculum pugnæ præſentis.

ARTICULUS IX. 422

Utrum hoc ſacramentum ſit conferendum homini in fronte.

Inf. art. xi. *ad* 3. *& IV. diſt.* vii. *quæſt.* iii. *art.* 3. *quæſt.* 2. *& IV. cont. cap.* lx. *& quol.* xi. *art.* 7. *cor. & Rom.* i. *lect.* 5. *fin. & cap.* x. *lect.* 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non ſit conferendum homini in fronte. Hoc enim ſacramentum eſt perfectivum baptiſmi, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 4.) Sed ſacramentum baptiſmi confertur homini in toto corpore. Ergo hoc ſacramentum non debet conferri ſolum in fronte.

2. Præterea. Hoc ſacramentum datur ad robur ſpirituale, ut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Sed ſpirituale robur maxime conſiſtit in corde. Ergo hoc ſacramentum magis debet conferri ſupra cor quam in fronte.

3. Præterea. Hoc ſacramentum datur homini ad hoc quod libere fidem Chriſti confiteatur. *Sed ore fit confeſſio ad ſalutem*, ut dicitur Rom. x. 10. Ergo hoc ſacramentum magis debet conferri circa os quam in fronte.

Sed contra eſt quod Rabanus dicit in Lib. I. de inſtitutione clericorum (cap. xxx. in princ.) *Signatur baptizatus chriſmate in ſummitate capitis per ſacerdotem, per Pontificem vero in fronte*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) in hoc ſacramento homo accipit Spiritum ſanctum ad robur ſpiritualis pugnæ, ut fortiter etiam inter adverſarios fidei Chriſti fidem confiteatur. Unde convenienter ſignatur chriſmate ſigno crucis in fronte propter duo.

Primo quidem quia inſignitur ſigno crucis,

Digitized by Google

cis, ſicut miles ſigno ducis; quod quidem debet eſſe evidens, & manifeſtum. Inter omnia autem loca corporis humani maxime frons manifeſta eſt, quæ quaſi numquam obtegitur: & ideo linitur confirmatus chriſmate in fronte, ut in manifeſto demonſtret ſe eſſe chriſtianum; ſicut & Apoſtoli poſt acceptum Spiritum ſanctum ſe manifeſtaverunt, qui prius in cœnaculo latebant. Secundo quia aliquis impeditur a libera confeſſione nominis Chriſti propter duo, ſcilicet propter timorem, & propter verecundiam. Utriuſque autem horum ſignum maxime manifeſtatur in fronte, propter duo, ſcilicet propter propinquitatem imaginationis, & propter hoc quod ſpiritus a corde directe ad frontem aſcendunt: unde *verecundati erubeſcunt*, *timentes autem palleſcunt*, ut dicitur in IV. Eth. (cap. ult. cir. princ.) Et ideo in fronte ſignatur chriſmate, ut neque propter timorem, neque propter erubeſcentiam nomen Chriſti confiteri prætermittat.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptiſmum regeneramur ad vitam ſpiritualem, quæ ad totum hominem pertinet; ſed in confirmatione roboramur ad pugnam, cuius ſignum ferendum eſt in fronte, quaſi in evidenti loco.

Ad ſecundum dicendum, quod principium fortitudinis eſt in corde, ſed ſignum apparet in fronte: unde dicitur Ezechiel. III. 8. *Ecce dedi .... frontem tuam duriorem frontibus eorum*. Et ideo ſacramentum Euchariſtiæ, quo homo in ſeipſo confirmatur, pertinet ad cor, ſecundum illud Pſal. CIII. 15. *Panis cor hominis confirmet*; ſed ſacramentum confirmationis requiritur in ſignum fortitudinis ad alios: & ideo exhibetur in fronte.

Ad tertium dicendum, quod hoc ſacramentum datur ad libere confitendum, non autem ad confitendum ſimpliciter, quia hoc fit etiam in baptiſmo: & ideo non debet dari in ore, ſed in fronte, ubi apparent ſigna paſſionum, quibus libera confeſſio impeditur.

ARTICULUS X. 423

Utrum ille qui confirmatur, debeat teneri ab alio.

IV. diſt. VII. quæſt. III. art. 3. quæſt. I.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod ille qui confirmatur, non debeat ab alio teneri ad confirmationem. Hoc enim ſacramentum non ſolum pueris, ſed etiam adultis exhibetur. Adulti autem per ſeipſos ſtare poſſunt. Ergo ridiculum eſt quod ab alio teneantur.

2. Præterea. Ille qui iam eſt de Eccleſia, liberum habet acceſſum ad Eccleſiæ principem, qui eſt Epiſcopus. Sed hoc ſacramentum, ſicut dictum eſt (art. 6. hu. quæſt.) non exhibetur niſi baptizato, qui iam eſt membrum Eccleſiæ. Videtur ergo quod non debeat per alium exhiberi Epiſcopo ad hoc ſacramentum recipiendum.

3. Præterea. Hoc ſacramentum datur ad robur ſpirituale; quod magis viget in viris quam in mulieribus, ſecundum illud Proverb. ult. I. *Mulierem fortem quis inveniet?* Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra eſt quod Innocentius Papa dicit, & habetur in Decret. XXX quæſt. IV. (cap. III.) *Si quis ex coniugio filium, aut filiam alterius de ſacro fonte ſuſceperit, aut ad chriſma tenuerit &c.* Ergo ſicut requiritur quod aliquis baptizatum de ſacro fonte levet; ita debet aliquis ab alio teneri ad ſacramentum confirmationis accipiendum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) hoc ſacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ ſpiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget inſtructore in his quæ pertinent ad conſervationem vitæ, ſecundum illud Hebr. XII. 9. *Patres quidem carnis noſtræ habuimus eruditores, & reverebamur eos*; ita illi qui aſſumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, a quibus inſtruantur de his quæ pertinent ad modum certaminis. Et ideo in bellis materialibus conſtituuntur duces, & centuriones, per quos alii gubernentur.

Et propter hoc etiam ille qui accipit hoc ſacramentum, ab alio tenetur, quaſi per alium in pugna ſpirituali erudiendus. Similiter etiam quia per hoc ſacramentum confertur homini perfectio ſpiritualis ætatis, ſicut dictum eſt (art. 2. &

Digitized by Google

5. hu. quæſt.) ideo ille qui ad hoc ſacramentum accedit, ſuſtentatur, quaſi adhuc ſpiritualiter imbecillis, & puer.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ille qui confirmatur, ſit adultus corporaliter, nondum tamen eſt adultus ſpiritualiter.

Ad ſecundum dicendum, quod licet baptizatus ſit effectus membrum Eccleſiæ, nondum tamen eſt adſcriptus militiæ chriſtianæ: & ideo Epiſcopo, tamquam duci exercitus, per alium exhibetur iam militiæ chriſtianæ adſcriptum: non enim debet alium ad confirmationem tenere qui nondum eſt confirmatus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dicitur Coloſ. III. 11. *in Chriſto Ieſu non eſt maſculus, & femina:* & ideo non differt, utrum maſculus, vel femina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI. 424

Utrum ſolus Epiſcopus hoc ſacramentum conferre poſſit.

IV. diſt. VII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 3. *& diſt.* XIII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& diſt.* XXV. *quæſt.* 1. *art.* 1. *cor. & IV. cont. cap.* LX. *& quol.* X. *art.* 7.

AD undecimum ſic proceditur. Videtur quod non ſolus Epiſcopus hoc ſacramentum conferre poſſit. Gregorius enim ſcribens Ianuario Epiſcopo (in Regiſt. Lib. III. epiſt. XXVI. in fi.) dicit: *Pervenit ad nos, quoſdam ſcandalizatos fuiſſe, quod presbyteros chriſmate tangere eos qui baptizati ſunt, prohibuimus. Et nos quidem ſecundum veterem uſum noſtræ Eccleſiæ fecimus. Sed ſi omnino hac de re aliqui contriſtantur, ubi Epiſcopi deſunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chriſmate tangere debeant, concedimus.* Sed illud quod pertinet ad neceſſitatem ſacramentorum, non eſt propter vitandum ſcandalum immutandum. Ergo videtur quod non ſit de neceſſitate huius ſacramenti quod ab Epiſcopo conferatur.

2. Præterea. Sacramentum baptiſmi videtur maioris efficaciæ quam ſacramentum confirmationis: quia per baptiſmum fit plena remiſſio peccatorum & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam, quod non fit in hoc ſacramento. Sed ſimplex ſacerdos ex ſuo officio poteſt tradere ſacramentum baptiſmi, & in neceſſitate quilibet etiam non ordinatus poteſt baptizare. Ergo non eſt de neceſſitate huius ſacramenti quod ab Epiſcopo conferatur.

3. Præterea. Summitas capitis, ubi ſecundum medicos eſt locus rationis, ſcilicet particularis, quæ dicitur virtus cogitativa, eſt nobilior fronte, ubi eſt locus imaginativæ virtutis. Sed ſimplex ſacerdos poteſt baptizatos ungere chriſmate in vertice. Ergo multo magis poteſt eos chriſmate ſignare in fronte; quod pertinet ad hoc ſacramentum.

Sed contra eſt quod Euſebius Papa dicit (epiſt. III. cir. fi. & hab. cap. IV. de conſecrat. diſt. V.) *Manus impoſitionis ſacramentum magna veneratione tenendum eſt, quod ab aliis perfici non poteſt niſi a ſummis Sacerdotibus; nec tempore Apoſtolorum ab aliis quam ab ipſis Apoſtolis, legitur, aut ſcitur peractum eſſe; nec ab aliis quam qui eorum locum tenent, umquam perfici poteſt, aut fieri debet: nam ſi aliter præſumptum fuerit, irritum habeatur, & vacuum; nec inter eccleſiaſtica umquam reputabitur ſacramenta.* Eſt igitur de neceſſitate huius ſacramenti, quod dicitur ſacramentum manus impoſitionis, quod ab Epiſcopo tradatur.

Reſpondeo dicendum, quod in quolibet opere ultima conſummatio ſupremæ arti, aut virtuti reſervatur; ſicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, ſuperior autem dat formam. Supremus autem eſt ad quem pertinet uſus, qui eſt finis artificiatorum: unde epiſtola, quæ a notario ſcribitur, (*a*) a domino ſignatur.

Fideles autem Chriſti ſunt quoddam divinum opus, ſecundum illud I. Corinth. III. 9. *Dei ædificatio eſtis.* Sunt etiam quaſi quædam *epiſtola ſpiritu Dei ſcripta*, ſicut dicitur II. Corinth. III. 3. Hoc autem confirmationis ſacramentum eſt quaſi ultima conſummatio ſacramenti baptiſmi; ita ſcilicet quod per baptiſmum ædificatur homo in domum ſpiritualem, & conſcribitur quaſi quædam ſpiritualis epiſtola; ſed per ſacramentum confirmationis, quaſi domus ædificata, dedicatur in templum Spiritus ſancti, & quaſi epiſtola conſcripta ſignatur ſigno crucis. Et ideo collatio huius ſacramenti Epiſcopis reſervatur, qui obtinent ſummam poteſtatem in Eccleſia; ſicut & in primitiva Eccleſia per impoſitionem manus Apoſtolorum, quorum vicem gerunt Epiſcopi, plenitudo Spiritus ſancti dabatur, ut habetur Act. VIII. Unde Urbanus I. Papa

pa

(a) *Ita cum* [illegible] *Nicolaius, al.* a domino Papa.

Digitized by Google

pa dicit (in epiſt. ad omnes fidel. cir. fi. & hab. cap. I. de conſecrat. diſt. v.) *Omnes fideles per manus impoſitionem Epiſcoporum, Spiritum ſanctum poſt baptiſmum accipere debent, ut pleni Chriſtiani inveniantur*

Ad primum ergo dicendum, quod Papa in Eccleſia habet plenitudinem poteſtatis, ex qua poteſt quædam quæ ſunt ſuperiorum ordinum, committere quibuſdam inferioribus; ſicut quibuſdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad poteſtatem epiſcopalem. Et ex hac plenitudine poteſtatis conceſſit B. Gregorius Papa, quod ſimplices ſacerdotes hoc ſacramentum conferrent, quamdiu ſcandalum tolleretur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentum baptiſmi eſt efficacius quam hoc ſacramentum, quantum ad remotionem mali, eo quod eſt ſpiritualis generatio, quæ eſt mutatio de non eſſe in eſſe. Hoc autem ſacramentum eſt efficacius ad proficiendum in bono, quia eſt quoddam ſpirituale augmentum de eſſe imperfecto ad eſſe perfectum. Et ideo hoc ſacramentum digniori miniſtro committitur.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Rabanus dicit in Lib. I. de inſtitutione clericorum (cap. XXX.) *ſignatur baptizatus chriſmate in ſummitate capitis per ſacerdotem, per Pontificem vero in fronte; ut in priori unctione ſuper ipſum ſignificetur Spiritus ſancti deſcenſio ad habitationem Dei conſecrandam; in ſecunda quoque, ut eiuſdem Spiritus ſancti ſeptiformis gratia, cum omni plenitudine ſanctitatis, & ſcientiæ, & virtutis, venire in hominem declaretur*. Non ergo propter digniorem partem, ſed propter potiorem effectum, hæc unctio Epiſcopis reſervatur.

ARTICULUS XII. 425

Utrum ritus huius ſacramenti ſit conveniens.

IV. diſt. VII. quæſt. III. art. 3. quæſt. 2. ad 3. & in expoſit. lit.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod ritus huius ſacramenti non ſit conveniens. Sacramentum enim baptiſmi eſt maioris neceſſitatis quam hoc ſacramentum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXV. art. 4.) Sed baptiſmo deputantur certa tempora, ſcilicet Paſcha, & Pentecoſte. Ergo etiam huic ſacramento aliquod certum tempus debet præfigi.

2. Præterea. Sicut hoc ſacramentum requirit devotionem & dantis, & recipientis; ita etiam & ſacramentum baptiſmi. Sed in ſacramento baptiſmi non requiritur quod a ieiunis ſumatur, vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter ſtatutum in Concilio Aurelianenſi (ut cit. art. 7. hu. quæſt. ad 2.) *ut ieiuni ad confirmationem veniant*: & in Concilio Meldenſi (ut hab. cap. VII. de conſecr. diſt. v.) *ut Epiſcopi nonniſi ieiuni per impoſitionem manuum Spiritum ſanctum tradant.*

3. Præterea. Chriſma eſt quoddam ſignum plenitudinis Spiritus ſancti, ut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Sed plenitudo Spiritus ſancti data eſt fidelibus Chriſti in die Pentecoſtes, ut habetur Act. II. Magis ergo debet chriſma confici, & benedici in feſto Pentecoſtes quam in cœna Domini.

Sed contra eſt uſus Eccleſiæ, quæ a Spiritu ſancto gubernatur.

Reſpondeo dicendum, quod Dominus Matth. XVIII. 20. fidelibus ſuis promiſit, dicens: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum*. Et ideo firmiter tenendum eſt quod ordinationes Eccleſiæ diriganrur ſecundum ſapientiam Chriſti. Et propter hoc certum eſſe debet, ritus quos Eccleſia obſervat in hoc, & in aliis ſacramentis, eſſe convenientes.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Melchiades Papa dicit (in ſua epiſt. ante med. & hab. cap. *De his*, de conſecrat. diſt. v.) *ita coniuncta ſunt hæc duo ſacramenta*, ſcilicet baptiſmi, & confirmationis, *ut ab invicem, niſi morte præveniente, nullatenus poſſint ſegregari, & unum ſine altero rite perfici non poſſit*. Et ideo eadem tempora ſunt præfixa baptiſmo ſolemniter celebrando, & huic ſacramento. Sed quia hoc ſacramentum a ſolis Epiſcopis datur, qui non ſunt ſemper præſentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantum ad communem uſum, ſacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad ſecundum dicendum, quod ab illa prohibitione excipiuntur infirmi, & morte periclitantes, ſicut in ſtatuto Meldenſis Concilii legitur. Et ideo propter multitudinem fidelium, & propter pericula imminentia ſuſtinetur ut hoc ſacramentum, quod nonniſi ab Epiſcopis dari poteſt, etiam a non ieiunis detur, vel accipiatur: quia unus Epiſcopus, præcipue in magna diœceſi, non ſufficeret ad tot homi-

homines confirmandos, ſi eis tempus arctaretur. Ubi tamen congrue obſervari poteſt, convenientius eſt ut a ieiunis detur, & accipiatur.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ex Concilio Martini Papæ (hab. inter cap. Martini Epiſcop. Bracarenſis cap. li. & cap. cxxix. de conſecrat. diſt. iv.) habetur, omni tempore licebat chriſma conficere; ſed quia ſolemnis baptiſmus, ad quem requiritur uſus chriſmatis, in vigilia Paſchæ celebratur, congrue ordinatum eſt ut per biduum ante ab Epiſcopo chriſma benedicatur, ut poſſit per diœceſim deſtinari. Dies etiam ille ſatis congruit ad materias ſacramentorum benedicendas, in quo fuit Euchariſtiæ ſacramentum inſtitutum, ad quod omnia alia ſacramenta quodammodo ordinantur, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3.)

QUAESTIO LXXIII.

De ſacramento Euchariſtiæ, ſecundum ſe,

in ſex articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de ſacramento Euchariſtiæ: & primo de ipſo ſacramento; ſecundo de materia; tertio de forma; quarto de effectibus; quinto de recipientibus hoc ſacramentum; ſexto de miniſtro; ſeptimo de ritu.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum Euchariſtia ſit ſacramentum.

Secundo, utrum ſit unum, vel plura.

Tertio, utrum ſit de neceſſitate ſalutis.

Quarto de nominibus eius.

Quinto de inſtitutione ipſius.

Sexto de figuris eius.

ARTICULUS I. 426

Utrum Euchariſtia ſit ſacramentum.

Inf. art. 4. *& quæſt.* lxxix. *art.* 5. *&* 7. *& IV. diſt.* viii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Euchariſtia non ſit ſacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo ſacramenta: quia unumquodque ſacramentum efficax eſt ad ſuum effectum producendum. Cum ergo ad perfectionem ordinetur & confirmatio, & Euchariſtia, ut dicit Dionyſius iv. eccleſ. Hierarch. (cir. princ. & cap. ii. cir. med.) videtur Euchariſtia non eſſe ſacramentum, cum confirmatio ſit ſacramentum, ut prius habitum eſt (quæſt. præc. art. 1. & quæſt. lxv. art. 1.)

2. Præterea. In quolibet ſacramento novæ legis id quod viſibiliter ſubiicitur ſenſui, efficit inviſibilem effectum ſacramenti; ſicut ablutio aquæ cauſat & characterem baptiſmalem, & ablutionem ſpiritualem, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxiii. art. 6. & quæſt. lxvi. art. 1.) Sed ſpecies panis, & vini, quæ ſubiiciuntur ſenſui in hoc ſacramento, non efficiunt neque ipſum corpus Chriſti verum, quod eſt res, & ſacramentum, neque corpus myſticum, quod eſt res tantum in Euchariſtia. Ergo videtur quod Euchariſtia non ſit ſacramentum novæ legis.

3. Præterea. Sacramenta novæ legis habentia materiam, in uſu materiæ perficiuntur; ſicut baptiſmus in ablutione, & confirmatio in chriſmatis conſignatione. Si ergo Euchariſtia ſit ſacramentum, perficeretur in uſu materiæ, non in conſecratione ipſius materiæ: quod patet eſſe falſum: quia forma huius ſacramenti ſunt verba quæ in conſecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit (quæſt. lxxviii. art. 1.) Ergo Euchariſtia non eſt ſacramentum.

Sed contra eſt quod in collecta dicitur: *Hoc tuum ſacramentum non ſit nobis reatus ad pœnam.*

Reſpondeo dicendum, quod ſacramenta Eccleſiæ ordinantur ad ſubveniendum homini in vita ſpirituali. Vita autem ſpiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia ſpiritualium ſimilitudinem gerunt.

Manifeſtum eſt autem quod ſicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, & augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conſervatur in vita. Et ideo ſicut ad vitam ſpiritualem oportuit eſſe baptiſmum, qui eſt ſpiritualis generatio, & confirmationem, quæ eſt ſpirituale augmentum; ita oportuit eſſe ſacramentum Euchariſtiæ, quod eſt ſpirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex eſt perfectio. Una quæ eſt in ipſo homine, ad quam perducitur per augmentum: & talis perfectio competit con-

fir-

Digitized by Google

firmationi. Alia autem eſt perfectio quam homo conſequitur ex adiunctione alicuius extrinſeci hominem conſervantis, puta ex adiunctione cibi, vel indumenti, vel alicuius huiuſmodi: & talis perfectio competit Euchariſtiæ, quæ eſt ſpiritualis refectio.

Ad ſecundum dicendum, quod aqua baptiſmi non cauſat aliquem ſpiritualem effectum propter ipſam aquam, ſed propter vitutem Spiritus ſancti in aqua exiſtentem. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper illud Ioan. v. *Angelus Domini ſecundum tempus &c.* (hom. xxxv. in Ioan. inter princ. & med) „ In baptizatis non „ ſimpliciter aqua operatur, ſed cum Spi„ ritus ſancti ſuſceperint gratiam, tunc „ omnia ſolvit peccata. " Sicut autem ſe habet virtus Spiritus ſancti ad aquam baptiſmi, ita ſe habet corpus Chriſti verum ad ſpecies panis, & vini: unde ſpecies panis, & vini non efficiunt aliquid niſi virtute corporis Chriſti veri.

Ad tertium dicendum, quod ſacramentum dicitur ex eo quod continet aliquid ſacrum. Poteſt autem aliquid eſſe ſacrum dupliciter, ſcilicet abſolute, & in ordine ad aliud. Hæc autem eſt differentia inter Euchariſtiam & alia ſacramenta habentia materiam ſenſibilem, quod Euchariſtia continet aliquid ſacrum abſolute, ſcilicet ipſum Chriſtum; aqua vero baptiſmi continet aliquid ſacrum in ordine ad aliud, ſcilicet virtutem ad ſanctificandum: & eadem ratio eſt de chriſmate, & ſimilibus. Et ideo ſacramentum Euchariſtiæ perficitur in ipſa conſecratione materiæ; alia vero ſacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem ſanctificandum: & ex hoc etiam conſequitur alia differentia: nam in ſacramento Euchariſtiæ id quod eſt res, & ſacramentum, eſt in ipſa materia; id autem quod eſt res tantum, eſt in ſuſcipiente, ſcilicet gratia, quæ confertur; in baptiſmo autem utrumque eſt in ſuſcipiente, ſcilicet & character, qui eſt res, & ſacramentum, & gratia remiſſionis peccatorum, quæ eſt res tantum. Et eadem ratio eſt de aliis ſacramentis.

ARTICULUS II. 427

Utrum hoc ſacramentum ſit unum, vel plura.

Inf. quæſt. lxxviii. *art.* 6. *ad* 2. *&* IV. *diſt.* viii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Euchariſtia non ſit unum ſacramentum, ſed plura. Dicitur enim in collecta: *Purificent nos, Domine, ſacramenta quæ ſumpſimus:* quod quidem dicitur propter Euchariſtiæ ſuſceptionem. Ergo Euchariſtia non eſt unum ſacramentum, ſed plura.

2. Præterea. Impoſſibile eſt, multiplicato genere, non multiplicari ſpeciem; ſicut quod unus homo ſit plura animalia. Sed ſignum eſt genus ſacramenti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lx. art. 1.) Cum igitur in Euchariſtia ſint plura ſigna, ſcilicet panis, & vinum, videtur conſequens eſſe quod ſint plura ſacramenta.

3. Præterea. Hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 3.) Sed in hoc ſacramento eſt duplex materiæ conſecratio. Ergo eſt duplex ſacramentum.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. x. 17. *Unus panis, & unum corpus multi ſumus omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus:* ex quo patet quod Euchariſtia eſt ſacramentum eccleſiaſticæ unitatis. Sed ſacramentum ſimilitudinem gerit rei cuius eſt ſacramentum. Ergo Euchariſtia eſt unum ſacramentum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicitur V. Metaph. (tex. 9. & ſeq.) unum dicitur, non ſolum indiviſibile, quod eſt continuum, ſed etiam quod eſt perfectum; ſicut dicitur una domus, & unus homo. Eſt autem unum perfectione, ad cuius integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem eiuſdem; ſicut homo integratur ex omnibus membris neceſſariis ad operationem animæ, & domus integratur ex omnibus partibus quæ ſunt neceſſariæ ad inhabitandum. Et ſic hoc ſacramentum dicitur unum: ordinatur enim ad ſpiritualem refectionem, quæ corporali conformatur.

Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, ſcilicet cibus, qui eſt alimentum ſiccum, & potus, qui eſt alimentum humidum. Et ideo etiam ad inte-

Digitized by Google

tegritatem huius ſacramenti duo concurrunt, ſcilicet ſpiritualis cibus, & ſpiritualis potus, ſecundum illud Ioan. VI. 56. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus*. Ergo hoc ſacramentum multa quidem eſt materialiter, ſed unum formaliter, & perfective.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem collecta & pluraliter dicitur primo: *Purificent nos ſacramenta quæ ſumpſimus*: & poſtea ſingulariter ſubditur. *Hoc tuum ſacramentum non ſit nobis reatus ad pœnam*, ad oſtendendum quod hoc ſacramentum quodammodo eſt multa, ſimpliciter autem unum.

Ad ſecundum dicendum, quod panis, & vinum materialiter quidem ſunt plura ſigna, formaliter vero, & perfective unum, inquantum ex eis perficitur una refectio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod eſt duplex conſecratio materiæ huius ſacramenti, non poteſt plus haberi niſi quod hoc ſacramentum materialiter eſt multa, ut dictum eſt (in corp.)

ARTICULUS III. 428

Utrum Euchariſtia ſit de neceſſitate ſalutis.

Inf. quæſt. lxxx. *art.* II. *& IV. diſt.* IX. *art.* I. *quæſt.* 2. *& diſt.* XII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* I. *& Ioan.* VI. *lect.* 7.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum ſit de neceſſitate ſalutis. Dicit enim Dominus Ioan. VI. 54. *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Sed in hoc ſacramento manducatur caro Chriſti, & bibitur ſanguis eius. Ergo ſine hoc ſacramento non poteſt homo habere ſalutem ſpiritualis vitæ.

2. Præterea. Hoc ſacramentum eſt quoddam ſpirituale alimentum. Sed alimentum corporale eſt de neceſſitate corporalis ſalutis. Ergo etiam hoc ſacramentum eſt de neceſſitate ſpiritualis ſalutis

3. Præterea. Sicut baptiſmus eſt ſacramentum dominicæ paſſionis, ſine qua non eſt ſalus; ita & Euchariſtia: dicit enim Apoſtolus I. Corinth. XI. 26. *Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat*. Ergo ſicut baptiſmus eſt de neceſſitate ſalutis, ita etiam hoc ſacramentum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus ſcribit Bonifacio contra Pelagianos (Lib. I. contr. duas epiſt. Pelag. cap. XXII.) *Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non poſſe, qui ſunt expertes corporis, & ſanguinis Chriſti*.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento duo eſt conſiderare, ſcilicet ipſum ſacramentum, & rem ſacramenti.

Dictum eſt autem (art. præc.) quod res huius ſacramenti eſt unitas corporis myſtici, ſine qua non poteſt eſſe ſalus: nulli enim patet aditus ſalutis extra Eccleſiam, ſicut nec in diluvio abſque arca Noe, quæ ſignificat Eccleſiam, ut habetur I. Petr. III. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. lxviii. art. 2.) quod res alicuius ſacramenti haberi poteſt ante perceptionem ſacramenti ex ipſo voto ſacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem huius ſacramenti poteſt homo habere ſalutem ex voto percipiendi hoc ſacramentum, ſicut & ante baptiſmum ex voto baptiſmi, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxviii. art. 2.) Eſt tamen differentia quantum ad duo. Primo quidem quia baptiſmus eſt principium ſpiritualis vitæ, & ianua ſacramentorum; Euchariſtia vero eſt quaſi conſummatio ſpiritualis vitæ, & omnium ſacramentorum finis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3.) per ſanctificationes enim omnium ſacramentorum fit præparatio ad ſuſcipiendam, vel conſecrandam Euchariſtiam. Et ideo perceptio baptiſmi eſt neceſſaria ad inchoandam ſpiritualem vitam; perceptio autem Euchariſtiæ eſt neceſſaria ad conſummandam ipſam, non ad hoc quod ſimpliciter habeatur, ſed ſufficit eam habere in voto, ſicut & finis habetur in deſiderio, & intentione. Alia differentia eſt, quia per baptiſmum ordinatur homo ad Euchariſtiam: & ideo ex hoc ipſo quod pueri baptizantur, ordinantur per Eccleſiam ad Euchariſtiam; & ſicut ex fide Eccleſiæ credunt, ſic ex intentione Eccleſiæ deſiderant Euchariſtiam, & per conſequens recipiunt rem ipſius. Sed ad baptiſmum non ordinantur per aliud præcedens ſacramentum: & ideo ante ſuſceptionem baptiſmi non habent pueri aliquo modo baptiſmum in voto, ſed ſoli adulti: unde rem ſacramenti non poſſunt percipere ſine perceptione ſacramenti. Et ideo hoc ſacramentum non hoc modo eſt de neceſſitate ſalutis, ſicut baptiſmus.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (tract. XXVI. in Ioan.

Digitized by Google

Ioan. inter med. & fin.) exponens illud verbum Ioan. *Hunc cibum , & potum* , ſcilicet carnis, & ſanguinis , „ ſocietatem vult intelligi corporis , & membrorum ſuorum , quod eſt Eccleſia in præ„ deſtinatis, & vocatis, & iuſtificatis , „ & glorificatis ſanctis , & fidelibus eius. “ Unde, ſicut ipſe dicit in epiſt. ad Bonifacium , (id hab. Bed. ſuper illud I. Corinth. x. *Calix benedictionis &c.* Vide cap. cxxxi. de conſecrat. diſt. iv.) *nulli eſt aliquatenus ambigendum , tunc unumquemque fidelium corporis , ſanguiniſque Domini participem fieri , quando in baptiſmate membrum corporis Chriſti efficitur ; nec alienari ab illius panis , calicisque conſortio, etiamſi antequam panem illum comedat , & calicem bibat , de hoc ſæculo in unitate corporis Chriſti conſtitutus abſcedat* .

Ad ſecundum dicendum , quod hæc eſt differentia inter alimentum corporale, & ſpirituale , quod alimentum corporale convertitur in ſubſtantiam eius qui nutritur ; & ideo non poteſt homini valere ad vitæ conſervationem alimentum corporale , niſi realiter ſumatur : ſed alimentum ſpirituale convertit hominem in ſeipſum , ſecundum illud quod Auguſtinus dicit in Lib. VII. Confeſ. (cap. x. a med.) quod quaſi audivit vocem Chriſti dicentis ſibi : *Nec tu me mutabis in te , ſicut cibum carnis tuæ , ſed tu mutaberis in me* . Poteſt autem aliquis in Chriſtum mutari, & ei incorporari voto mentis, etiam ſine huius ſacramenti perceptione. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum , quod baptiſmus eſt ſacramentum mortis, & paſſionis Chriſti prout homo regeneratur in Chriſto virtute paſſione eius; ſed Euchariſtia eſt ſacramentum paſſionis Chriſti, prout homo perficitur in unione ad Chriſtum paſſum. Unde ſicut baptiſmus dicitur ſacramentum fidei , quæ eſt fundamentum ſpiritualis vitæ ; ita Euchariſtia dicitur ſacramentum caritatis , *quæ eſt vinculum perfectionis* , ut dicitur Coloſs. iii. 14.

ARTICULUS IV. 429

Utrum convenienter hoc ſacramentum pluribus nominibus nominetur.

Inf. quæſt. lxxix. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. diſt.* viii. *quæſt.* i. *art.* i. *quæſt.* 3.

AD quartum ſic proceditur . Videtur quod inconvenienter hoc ſacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent reſpondere rebus . Sed hoc ſacramentum eſt unum , ut dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) Ergo non debet pluribus nominibus nominari .

2. Præterea . Species non notificatur convenienter per id quod eſt commune toti generi, Sed Euchariſtia eſt ſacramentum novæ legis : omnibus autem ſacramentis commune eſt quod in eis confertur gratia, quod ſignificat nomen *Euchariſtia*, quod eſt idem quod *bona gratia* : omnia etiam ſacramenta remedium nobis afferunt in via præſentis vitæ; quod pertinet ad rationem *Viatici* : in omnibus etiam ſacramentis fit aliquid ſacrum; quod pertinet ad rationem *Sacrificii* : & per omnia ſacramenta ſibi invicem communicanr fideles ; quod ſignificat hoc nomen *συνάξις* in Græco , vel *Communio* in Latino . Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic ſacramento .

3. Præterea . Hoſtia videtur eſſe idem quod ſacrificium . Sicut ergo non proprie dicitur ſacrificium , ita nec proprie dicitur *Hoſtia*.

Sed contra eſt quod uſus fidelium habet.

Reſpondeo dicendum , quod hoc ſacramentum habet triplicem ſignificationem. Unam quidem reſpectu præteriti, inquantum ſcilicet eſt commemorativum dominicæ paſſionis, quæ fuit verum ſacrificium , ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlviii. art. 3.) & ſecundum hoc nominatur *Sacrificium*. Aliam autem ſignificationem habet reſpectu rei præſentis , ſcilicet eccleſiaſticæ unitatis , cui homines aggregantur per hoc ſacramentum : & ſecundum hoc nominatur *Communio* , vel *συνάξις*. Dicit enim Damaſcenus IV. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. ad fin.) quod dicitur Communio , quia communicamus per ipſam Chriſto, & quia participamus eius carne , & Divinitate , & quia communicamus, & unimur ad invicem per ipſam . Tertiam ſignificationem habet reſpe-

ſpectu futuri, inquantum ſcilicet hoc ſacramentum eſt præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria : & ſecundum hoc dicitur *Viaticum*, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi : & ſecundum hoc etiam dicitur Εὐχαριστία, ideſt *bona gratia*, quia *gratia Dei vita æterna*, ut dicitur Rom. VI. 23. vel quia realiter continet Chriſtum, qui eſt plenus gratia. Dicitur etiam in Græco μετάληψις, ideſt *Aſſumptio* : quia, ut Damaſcenus dicit (loc. ſup. cit.) *per hoc Filii Deitatem aſſumimus*.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, idem pluribus nominibus nominari, ſecundum diverſas proprietates, vel effectus.

Ad ſecundum dicendum, quod id quod eſt commune omnibus ſacramentis, attribuitur antonomaſtice huic propter eius excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod hoc ſacramentum dicitur *Sacrificium*, inquantum repræſentat ipſam paſſionem Chriſti; dicitur autem *Hoſtia*, inquantum continet ipſum Chriſtum, qui eſt hoſtia ſalutaris, ut dicitur Epheſ. V.

ARTICULUS V. 430

Utrum inſtitutio huius ſacramenti fuerit conveniens.

Inf. quæſt. lxxiv. *art.* 4. *co. & ad* 1. *& quæſt.* lxxx. *art.* 8. *ad* 1. *& IV. diſt.* VIII. *quæſt.* 1. *art.* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *& lect.* 5.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens inſtitutio huius ſacramenti. Ut enim Philoſophus dicit in II. de gener. (tex. 50.) *ex eiſdem nutrimur ex quibus ſumus*. Sed per baptiſmum, qui eſt ſpiritualis regeneratio, accipimus eſſe ſpirituale, ut Dionyſius dicit II. cap. eccleſ. Hierarch. (parum a princ.) Ergo per baptiſmum etiam nutrimur. Non ergo fuit neceſſarium inſtituere hoc ſacramentum quaſi ſpirituale nutrimentum.

2. Præterea. Per hoc ſacramentum homines Chriſto uniuntur ſicut membra capiti. Sed Chriſtus eſt caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII.) Ergo non debuit inſtitutio huius ſacramenti differri uſque ad cœnam Domini.

3. Præterea. Hoc ſacramentum dicitur memoriale dominicæ paſſionis, ſecundum illud Lucæ XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem*. Sed memoria eſt præteritorum. Ergo hoc ſacramentum non debuit inſtitui ante Chriſti paſſionem.

4. Præterea : Per baptiſmum aliquis ordinatur ad Euchariſtiam, quæ non niſi baptizatis dari debet. Sed baptiſmus inſtitutus fuit poſt Chriſti paſſionem, & reſurrectionem, ut patet Matth. ult. Ergo inconvenienter hoc ſacramentum fuit ante paſſionem Chriſti inſtitutum.

Sed contra eſt quod hoc ſacramentum eſt inſtitutum a Chriſto, de quo dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit*.

Reſpondeo dicendum, quod convenienter hoc ſacramentum inſtitutum fuit in cœna, in qua ſcilicet Chriſtus ultimo cum ſuis diſcipulis fuit converſatus.

Primo quidem ratione continentiæ huius ſacramenti : continetur enim ipſe Chriſtus in Euchariſtia ſicut in ſacramento. Et ideo quando ipſe Chriſtus in propria ſpecie a diſcipulis diceſſurus erat, in ſacramentali ſpecie ſeipſum eis reliquit ; ſicut in abſentia Imperatoris exhibetur veneranda eius imago. Unde Euſebius Emiſſenus dicit (hom. V. in Paſcha, quæ incipit, *Magnitudo cæleſtium &c.* parum a princ.) *Quia corpus aſſumptum ablaturus erat ab oculis, & illaturus ſideribus, neceſſe erat ut die cœnæ ſacramentum corporis, & ſanguinis ſui conſecraret nobis, ut coleretur iugiter per myſterium quod ſemel offerebatur in pretium*. Secundo quia ſine fide paſſionis Chriſti numquam potuit eſſe ſalus, ſecundum illud Rom. III. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius*. Et ideo oportuit omni tempore apud homines eſſe aliquid repræſentativum dominicæ paſſionis : cuius in veteri quidem Teſtamento præcipuum ſacramentum erat agnus paſchalis. Unde & Apoſtolus dicit I. Corinth. V. 7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus*. Succeſſit autem ei in novo Teſtamento Euchariſtiæ ſacramentum, quod eſt rememorativum præteritæ paſſionis, ſicut & illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit ut imminente paſſione, celebrato priori ſacramento, novum ſacramentum inſtitueret. Unde Leo Papa dicit (ſerm. VII. de paſſ. Dom. cap. 1. in fin.) quod *ut umbræ cederent corpori, antiqua obſervantia novo excluditur ſacramento ; hoſtia in hoſtiam tranſit ; ſanguine ſanguis aufertur ; & legalis feſtivitas, dum mutatur, impletur*. Tertio quia ea quæ ultimo dicuntur

tur, maxime ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præſertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos: ea vero ad quæ magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I. Papa dicit (epiſt. I. ad omnes orth. cap. IV.) *nihil in ſacrificiis maius eſſe poteſt quam corpus, & ſanguis Chriſti, nec ulla oblatio hac potior eſt*; ideo ut in maiori veneratione haberetur, Dominus in ultimo diſceſſu ſuo a diſcipulis hoc ſacramentum inſtituit. Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit in Libro reſponſionum ad Ianuarium (epiſt. LIV. al. CXVIII. cap. VI. a med.) *Salvator quo vehementius commendaret myſterii huius altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, & memoriæ diſcipulorum, a quibus ad paſſionem digreſſurus erat*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex eiſdem nutrimur ex quibus ſumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus: nam ea ex quibus ſumus, nobis adveniunt per generationem; eadem autem, inquantum ex eis nutrimur, nobis adveniunt per manducationem. Unde ſicut per baptiſmum regeneramur in Chriſto, ita per Euchariſtiam manducamus Chriſtum.

Ad ſecundum dicendum, quod Euchariſtia eſt ſacramentum perfectum dominicæ paſſionis, tamquam continens ipſum Chriſtum paſſum: & ideo non potuit inſtitui ante incarnationem; ſed tunc habebant locum ſacramenta quæ erant tantum præfigurativa dominicæ paſſionis.

Ad tertium dicendum, quod ſacramentum iſtud fuit inſtitutum in cœna, ut in futurum eſſet memoriale dominicæ paſſionis, ea perfecta. Unde ſignanter dicit, *Hæc quotieſcumque feceritis*, de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod inſtitutio reſpondet ordini intentionis. Sacramentum autem Euchariſtiæ, quamvis ſit poſterius baptiſmo in perceptione, eſt tamen prius in intentione: & ideo debuit prius inſtitui.

Vel poteſt dici, quod baptiſmus iam erat aliqualiter inſtitutus in ipſo Chriſti baptiſmo: unde & iam aliqui ipſo Chriſti baptiſmo erant baptizati, ut legitur Ioan. III.

ARTICULUS VI. 431

Utrum agnus paſchalis fuerit præcipua figura huius ſacramenti.

Inf. quæſt. LXXX. *art.* 10. *ad* 2. *&* IV. *diſt.* VIII. *quæſt.* 1. *art.* 2. *& diſt.* XII. *quæſt.* III. *art.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 1.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod agnus paſchalis non fuerit præcipua figura huius ſacramenti. Chriſtus enim dicitur (Pſal. CIX. 4.) *ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech*, propter hoc quod Melchiſedech geſſit figuram ſacrificii Chriſti, offerens panem, & vinum. Sed expreſſio ſimilitudinis facit quod unum ab alio denominetur. Ergo videtur quod oblatio Melchiſedech fuerit potiſſima figura huius ſacramenti.

2. Præterea. Tranſitus maris rubri fuit figura baptiſmi, ſecundum illud I. Cor. X. 2. *Omnes baptizati ſunt in nube, & in mari*. Sed immolatio agni paſchalis præceſſit tranſitum maris rubri, quem ſubſecutum eſt manna, ſicut Euchariſtia ſequitur baptiſmum. Ergo manna eſt expreſſior figura huius ſacramenti quam agnus paſchalis.

3. Præterea. Potiſſima virtus huius ſacramenti eſt quod introducit nos in regnum cælorum, ſicut quoddam viaticum. Sed hoc maxime præfiguratum fuit in ſacramento expiationis, quando Pontifex intrabat ſemel in anno cum ſanguine in ſancta ſanctorum, ſicut Apoſtolus probat Hebr. IX. Ergo videtur quod illud ſacrificium fuit expreſſior figura huius ſacramenti quam agnus paſchalis.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. v. 7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus: itaque epulemur in azymis ſinceritatis, & veritatis*.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento tria conſiderare poſſumus; ſcilicet id quod eſt ſacramentum tantum, quod eſt panis & vinum; & id quod eſt res, & ſacramentum, ſcilicet corpus Chriſti verum; & quod eſt res tantum, ſcilicet effectus huius ſacramenti.

Quantum igitur ad id quod eſt ſacramentum tantum, potiſſima figura fuit huius ſacramenti oblatio Melchiſedech, qui obtulit panem, & vinum. Quantum autem ad ipſum Chriſtum paſſum, qui continetur in hoc ſacramento, figuræ eius fuerunt omnia ſacrificia veteris Teſtamenti, præcipue ſacrificium expiationis,

quod

Digitized by Google

quod erat ſolemniſſimum. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua eius figura manna, quod *habebat in ſe omnis ſaporis ſuavitatem*, ut dicitur Sap. xvi. 20. ſicut & gratia huius ſacramenti quantum ad omnia reficit mentem.

Sed agnus paſchalis quantum ad hæc tria præfigurabat hoc ſacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, ſecundum illud Exodi xii. 8. *Edent carnes .... & azymos panes*. Quantum vero ad ſecundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Iſrael quartadecima Luna; quod fuit figura paſſionis Chriſti, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum vero ad effectum, quia per ſanguinem agni paſchalis protecti ſunt filii Iſrael a devaſtante Angelo, & educti de Aegyptiaca ſervitute: & quantum ad hoc ponitur præcipua figura huius ſacramenti agnus paſchalis, quia ſecundum omnia ipſum repræſentat.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QUAESTIO LXXIV.

De materia Eucharistiæ quantum ad ſpeciem,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de materia huius ſacramenti: & primo de ſpecie materiæ; ſecundo de converſione panis, & vini in corpus Chriſti; tertio de modo exiſtendi corpus Chriſti in hoc ſacramento; quarto de accidentibus panis, & vini, quæ in hoc ſacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum panis, & vinum ſint materia huius ſacramenti.

Secundo, utrum ad materiam huius ſacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio, utrum materia huius ſacramenti ſit panis triticeus.

Quarto, utrum ſit panis azymus, vel fermentatus.

Quinto, utrum materia huius ſacramenti ſit vinum de vite.

Sexto, utrum ſit admiſcenda aqua.

Septimo, utrum aqua ſit de neceſſitate huius ſacramenti.

Octavo de quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I. 431

Utrum materia huius ſacramenti ſit panis, & vinum.

IV. diſt. xi. quæſt. ii. art. 1. quæſt. 1. & 2. & IV. cont. cap. lxi. & lxviii. & I. Cor. xi. lect. 5.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod materia huius ſacramenti non ſit panis, & vinum. Hoc enim ſacramentum perfectius debet repræſentare paſſionem Chriſti quam ſacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ ſacramentorum veteris legis, expreſſius repræſentant paſſionem Chriſti quam panis, & vinum. Ergo materia huius ſacramenti magis debet eſſe carnes animalium quam panis, & vinum.

2. Præterea. Hoc ſacramentum eſt ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, & in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis, & vinum non ſunt conveniens materia huius ſacramenti.

3. Præterea. Hoc ſacramentum competit ſanis, & infirmis. Sed vinum nocet quibuſdam infirmis. Ergo videtur quod vinum non debet eſſe materia huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Alexander I. Papa dicit (epiſt. 1. ad omnes orth. cap. iv.) *In ſacramentorum oblationibus panis tantum, & vinum aqua permixtum in ſacrificium offerantur.*

Reſpondeo dicendum, quod circa materiam huius ſacramenti aliqui multipliciter erraverunt.

Quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ, ut Auguſtinus dicit in Lib. de hæreſibus (hæreſi xxviii.) offerunt panem, & caſeum in hoc ſacramento, dicentes, a primis hominibus oblationes de fructibus terræ, & ovium fuiſſe celebratas.

Alii vero, ſcilicet Cataphrygæ, & Pepuziani, de infantis ſanguine, quem de toto eius corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quaſi Euchariſtiam ſuam conficere perhibentur, miſcentes eum farinæ, panemque inde facientes.

Quidam vero, qui dicuntur Aquarii, aquam ſolam ſub ſpecie ſobrietatis in hoc ſacramento offerunt.

Omnes autem hi errores, & ſimiles exclu-

cluduntur per hoc quod Chriſtus hoc ſacramentum ſub ſpecie panis, & vini inſtituit, ut patet Matth. xxvi. Unde panis, & vinum ſunt materia conveniens huius ſacramenti.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quantum ad uſum huius ſacramenti, qui eſt manducatio: ſicut enim aqua aſſumitur in ſacramento baptiſmi ad uſum ſpiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita panis, & vinum, quibus communius homines reficiuntur, aſſumuntur in hoc ſacramento ad uſum ſpiritualis manducationis. Secundo quantum ad paſſionem Chriſti, in qua ſanguis eſt a corpore ſeparatus: & ideo in hoc ſacramento, quod eſt memoriale dominicæ paſſionis, ſeorſum ſumitur panis ut ſacramentum corporis, & vinum ut ſacramentum ſanguinis. Tertio quantum ad effectum conſideratum in unoquoque ſumentium: quia, ut Ambroſius dicit ſuper epiſt. I. ad ad Cor. (alius Auctor ſup. illud cap. xi. *Hic calix novum &c.*) *hoc ſacramentum valet ad tuitionem animæ, & corporis: & ideo corpus Chriſti ſub ſpecie panis pro ſalute corporis, ſanguis vero ſub ſpecie vini pro ſalute animæ offertur;* ſicut dicitur Levit. xvii. quod *anima carnis in ſanguine eſt*. Quarto quantum ad effectum reſpectu totius Eccleſiæ, quæ conſtituitur ex diverſis fidelibus; „ ſicut panis conficitur ex diver-„ ſis granis, & vinum fluit ex diverſis „ uvis, “ ut dicit Gloſſa (ord. Aug. tract. xxvi. in Ioan. aliquant. ante fin.) ſuper illud I. Corinth. x. *Multi unum corpus ſumus &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet carnes animalium occiſorum expreſſius repræſentent Chriſti paſſionem; tamen minus competunt ad communem uſum huius ſacramenti, & ad eccleſiaſticam unitatem ſignificandam.

Ad ſecundum dicendum, quod licet non in omnibus terris naſcatur triticum, vel vinum; tamen de facili ad omnes terras deferri poteſt, quantum ſufficit ad uſum huius ſacramenti: nec propter defectum alterius eſt unum tantum ſine altero conſecrandum, quia non eſſet perfectum ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod vinum in modica quantitate ſumptum non poteſt multum ægrotanti nocere.

Et tamen ſi nocumentum timeatur, non eſt neceſſe quod omnes accipientes corpus Chriſti etiam accipiant ſanguinem, ut infra dicetur (quæſt. lxxx. art. 12.)

ARTICULUS II. 433

Utrum requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam huius ſacramenti.

IV. diſt. xi. quæſt. ii. art. 1. quæſt. 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam huius ſacramenti. Effectus enim gratiæ non ſunt minus ordinati quam effectus naturæ. Sed, ſicut dicitur in II. de Anima (tex. 41.) *omnium natura conſtantium poſitus eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti*. Ergo multo magis in hoc ſacramento, quod dicitur *Euchariſtia*, ideſt *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis, & vini.

2. Præterea. Miniſtris Eccleſiæ non eſt a Chriſto data poteſtas ad ea quæ pertinent ad irriſionem fidei, & ſacramentorum eius, ſecundum illud II. Corinth. x. 8. *Secundum poteſtatem (a) quam dedit nobis Deus in ædificationem, & non in deſtructionem*. Sed hoc eſſet ad irriſionem ſacramenti, ſi ſacerdos vellet conſecrare totum panem qui venditur in foro, & totum vinum quod eſt in cellario. Ergo hoc facere non poteſt.

3. Præterea. Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris ſanctificatur per formam baptiſmi, ſed ſolum aqua illa qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc ſacramento ſuperflua quantitas panis, & vini conſecrari poteſt.

Sed contra eſt quod multum opponitur pauco, & magnum parvo. Sed nulla eſt ita parva quantitas panis, aut vini, quæ non poſſit conſecrari. Ergo etiam nulla eſt ita magna, quæ conſecrari non poſſit.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod ſacerdos non poſſet conſecrare immenſam quantitatem panis, aut vini; puta totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod eſt in dolio.

Sed hoc non videtur eſſe verum: quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ ſumitur ex ordine ad finem; ſicut materia ſerræ eſt ferrum, ut ſit apta ſectioni. Finis autem hu-

(a) Vulgata: De poteſtate noſtra.

huius ſacramenti eſt uſus fidelium. Unde oportet quod quantitas materiæ huius ſacramenti determinetur per comparationem ad uſum fidelium. Non autem poteſt eſſe quod determinetur per comparationem ad uſum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin ſacerdos paucos parochianos habens non poſſet conſecrare multas hoſtias. Unde relinquitur quod materia huius ſacramenti determinetur per comparationem ad uſum fidelium abſolute. Numerus autem fidelium eſt indeterminatus. Unde non poteſt dici, quod quantitas materiæ huius ſacramenti ſit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod cuiuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem ſecundum comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum uſum ordinatur hoc ſacramentum, non eſt determinatus. Unde non eſt ſimile.

Ad ſecundum dicendum, quod poteſtas miniſtrorum Eccleſiæ ad duo ordinatur: primo quidem ad effectum proprium; ſecundo ad finem effectus. Secundum autem non tollit primum. Unde ſi ſacerdos intendat conſecrare corpus Chriſti propter aliquem malum finem, puta ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat; nihilominus tamen propter poteſtatem ſibi datam perficit ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmi ſacramentum perficitur in uſu materiæ: & ideo per formam baptiſmi non plus de aqua ſanctificatur quam quantum venit in uſum. Sed hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ. Et ideo non eſt ſimile.

ARTICULUS III. 434

Utrum requiratur ad materiam huius ſacramenti quod ſit panis triticeus.

IV. diſt. XI. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& diſt.* XIX. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 3. *ad* 1. *& IV. cont. cap.* LXVIII. *& I. Cor.* XI. *lect.* 7. *princ.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non requiratur ad materiam huius ſacramenti quod ſit panis triticeus. Hoc enim ſacramentum eſt rememorativum dominicæ paſſionis. Sed magis videtur eſſe conſonum dominicæ paſſioni panis hordeaceus, qui eſt aſperior, & de quo etiam Chriſtus pavit turbas in monte, ut dicitur Ioan. VI. quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non eſt propria materia huius ſacramenti.

2. Præterea. Figura eſt ſignum ſpeciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta ſunt quæ habent ſimilem figuram grano tritici; ſicut far, & ſpelta, de qua etiam in quibuſdam locis panis conficitur ad uſum huius ſacramenti. Ergo panis triticeus non eſt propria materia huius ſacramenti.

3. Præterea. Permixtio ſpeciem ſolvit. Sed vix invenitur farina triticea, quæ alterius frumenti permixtionem non habeat, niſi forte de electis granis ſtudioſe fiat. Non ergo videtur quod panis triticeus ſit propria materia huius ſacramenti.

4. Præterea. Illud quod eſt corruptum, videtur eſſe alterius ſpeciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui iam non videtur eſſe panis triticeus. Ergo videtur quod talis panis non ſit propria materia huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod in hoc ſacramento continetur Chriſtus, qui ſe grano frumenti comparat Ioan. XII. 24. dicens: *Niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipſum ſolum manet*. Ergo panis frumenti, ſive triticeus, eſt materia huius ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. & quæſt. LXVI. art. 3.) ad uſum ſacramentorum aſſumitur talis materia quæ communius apud homines in talem uſum venit. Inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo: nam alii panes videntur eſſe introducti in huius panis defectum. Et ideo Chriſtus creditur in huius panis ſpecie hoc ſacramentum inſtituiſſe: qui etiam panis magis confortat hominem; & ita convenientius ſignificat effectum huius ſacramenti. Et ideo propria materia huius ſacramenti eſt panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad ſignificandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Auguſtinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. LXI. cir. princ.) *hordei medulla, quæ tenaciſſima palea tegitur, vel ipſam legem ſignificat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus ſacramentis obtegeretur, vel ipſum populum nondum expoliatum carnali deſiderio, quod tamquam palea cordi eius inhærebat*. Hoc au-

Digitized by Google

autem ſacramentum pertinet ad ſuave iugum Chriſti, & ad veritatem iam manifeſtatam, & ad populum ſpiritualem. Unde non eſſet materia conveniens huius ſacramenti panis hordeaceus.

Ad ſecundum dicendum, quod generans generat ſibi ſimile in ſpecie; ſit tamen aliqua diſſimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo ſi qua frumenta ſunt, quæ ex ſemine tritici generari poſſunt (ſicut ex grano tritici ſeminato in malis terris naſcitur ſiligo) ex tali frumento panis confectus poteſt eſſe materia huius ſacramenti: quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in ſpelta, neque etiam in farre, quod inter omnia eſt grano tritici ſimilius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur ſignificare propinquitatem quam identitatem ſpeciei; ſicut ex ſimilitudine figuræ manifeſtatur quod canis, & lupus ſunt propinquæ ſpeciei, non autem eiuſdem. Unde ex talibus frumentis, quæ nullo modo poſſunt (*a*) ex ſemine tritici generari, non poteſt confici panis, qui ſit debita materia huius ſacramenti.

Ad tertium dicendum, quod modica permixtio non ſolvit ſpeciem: quia id quod eſt modicum, quodammodo (*b*) abſumitur a plurimo. Ideo ſi ſit modica admixtio alterius frumenti ad multo maiorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui eſt materia huius ſacramenti; ſi vero ſit magna permixtio, puta ex æquo, vel quaſi, talis permixtio ſpeciem mutat: unde panis exinde confectus non erit debita materia huius ſacramenti.

Ad quartum dicendum, quod aliquando eſt tanta corruptio panis, quod ſolvitur ſpecies panis; ſicut cum continuitas ſolvitur, & ſapor, & color, & alia accidentia mutantur: unde ex tali materia non poteſt confici corpus Chriſti. Aliquando vero non eſt tanta corruptio quæ ſpeciem ſolvat, ſed eſt aliqua diſpoſitio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio ſaporis & ex tali pane poteſt confici corpus Chriſti; ſed peccat conficiens propter irreverentiam ſacramenti. Et quia amylum eſt ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus poſſit fieri corpus Chriſti; quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. 435

Utrum hoc ſacramentum debeat confici ex pane azymo.

IV. diſt. XI. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& IV. cont. cap.* LXVIII. *& op.* I. *cap.* LXI. *& Io.* VI. *lect.* 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc ſacramento imitari inſtitutionem Chriſti. Sed Chriſtus videtur hoc ſacramentum inſtituiſſe in pane fermentato: quia, ſicut legitur Exodi XII. Iudæi ſecundum legem incipiebant uti azymis in die Paſchatis, quod celebratur quartadecima Luna: Chriſtus autem inſtituit hoc ſacramentum in cœna, quam celebravit *ante diem feſtum Paſchæ*, ut habetur Ioan. XIII. Ergo & nos debemus hoc ſacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea. Legalia non ſunt obſervanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet Exodi XII. Ergo in hoc ſacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXV. art. I. & quæſt LXXIII. art. 3. ad 3.) Euchariſtia eſt ſacramentum caritatis, ſicut baptiſmus fidei. Sed fervor caritatis ſignificatur per fermentum, ut patet in Gloſſa (interl.) ſuper illud Matth. XIII. 33. *Simile eſt regnum cælorum fermento &c.* Ergo hoc ſacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea. Azymum, & fermentatum ſunt accidentia panis non variantia eius ſpeciem. Sed in materia baptiſmi nulla diſcretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ; puta ſi ſit ſalſa, vel dulcis, calida, vel frigida. Ergo in hoc ſacramento aliqua diſcretio adhiberi non debet, utrum panis ſit azymus, vel fermentatus.

Sed contra eſt quod extra, de celebr. Miſſarum (cap. *Litteras*) punitur ſacerdos qui *in pane fermentato, & ſcypho ligneo Miſſarum ſolemnia celebrare præſumpſit*.

Reſpondeo dicendum, quod circa materiam huius ſacramenti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet quid ſit neceſſarium, & quid conveniens. Neceſſarium quidem eſt ut ſit panis triticeus, ſicut dictum eſt

(a) *Ita paſſim. Codex Alcan.* ex ſemine grani. *Utrumque ſcriptum a D. Thoma, conjectat Metalenſis* ex ſemine grani tritici. (b) *Ita poſt Garciam editi paſſim. Rom. Edit. cum cod. Alcan.* aſſumitur.

(art. præc.) ſine quo non perficitur ſacramentum. Non eſt autem de neceſſitate ſacramenti quod ſit azymus, vel fermentatus: quia in unoquoque confici poteſt. Conveniens autem eſt ut unuſquiſque ſervet ritum ſuæ Eccleſiæ in ſacramenti celebratione. Super hoc autem ſunt diverſæ Eccleſiarum conſuetudines: dicit enim B. Gregorius in Regiſtro (implic. id hab. Innocen. III. Lib IV. de myſter. Miſſæ cap. IV.) *Romana Eccleſia offert azymos panes, propterea quod Dominus ſine ulla commixtione ſuſcepit carnem; ſed Græcæ Eccleſiæ offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum eſt carne, ſicut fermentum miſcetur farinæ.* Unde ſicut peccat Presbyter in Eccleſia Latinorum celebrans de pane fermentato; ita peccaret Presbyter Græcus in Eccleſia Græcorum celebrans de pane azymo, quaſi pervertens Eccleſiæ ſuæ ritum.

Et tamen conſuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior eſt. Primo quidem propter inſtitutionem Chriſti, qui hoc ſacramentum inſtituit *prima die azymorum*, ut habetur Matth. XXVI. & Marci XIV. & Lucæ XXII. qua die nihil fermentatum in domibus Iudæorum eſſe debebat, ut habetur Exodi *XII.* Secundo quia panis eſt proprie ſacramentum corporis Chriſti, quod ſine corruptione conceptum eſt, magis quam Divinitatis ipſius, ut infra patebit (quæſt. LXXVI. art. I.) Tertio quia hoc magis competit ſinceritati fidelium, quæ requiritur ad uſum huius ſacramenti, ſecundum illud I. Corinth. V. 7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus: itaque epulemur in azymis ſinceritatis, & veritatis.*

Habet tamen hæc conſuetudo Græcorum aliquam rationem & propter ſignificationem, quam tangit Gregorius, & in deteſtationem hæreſis Nazaræorum, qui legalia Evangelio miſcebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut legitur Exodi *XII.* ſolemnitas paſchalis incipiebat *(a)* in veſperis quartædecimæ Lunæ & tunc Chriſtus poſt immolationem agni paſchalis hoc ſacramentum inſtituit: unde hæc dies a Ioanne dicitur præcedere diem Paſchæ, & a tribus aliis Evangeliſtis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Iudæorum non inveniebatur, ut dictum eſt (in corp.) Et de hoc ſupra notatum eſt plenius in tractatu dominicæ paſſionis (quæſt. XLVI. art. 9. ad I.)

Ad ſecundum dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt cæremonias legis ſervare, ſed conformare ſe inſtitutioni Chriſti: & ideo non iudaizant; alioquin & celebrantes in pane fermentato iudaizarent, quia Iudæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad tertium dicendum, quod fermentum ſignificat caritatem propter aliquem effectum, quia ſcilicet panem facit ſapidiorem, & maiorem; ſed corruptionem ſignificat ex ipſa ratione ſuæ ſpeciei.

Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, & ex pane corrupto non poteſt confici hoc ſacramentum, ut dictum eſt (art. præc. ad 4.) ideo magis attenditur circa panem differentia azymi, & fermentati, quam circa aquam baptiſmi differentia calidi, & frigidi: poſſet enim tanta eſſe corruptio fermenti quod ex eo non poſſet confici ſacramentum.

ARTICULUS V. 436

Utrum vinum vitis ſit propria materia huius ſacramenti.

IV. diſt. XI. quæſt. II. art. 3. quæſt. I. & I. Cor. XI. lect. 7. prin.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod non ſit propria materia huius ſacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua eſt materia baptiſmi, ita vinum eſt materia huius ſacramenti. Sed in qualibet aqua poteſt fieri baptiſmus. Ergo in quolibet vino, puta malorum granatorum, vel mororum, aut huiuſmodi, poteſt confici hoc ſacramentum; præſertim cum in quibuſdam terris vites non creſcant.

2. Præterea. Acetum eſt quædam ſpecies vini, quod de vite ſumitur, ut Iſidorus dicit (implic. Lib. XX. Etym. cap. III. cir. med.) Sed de aceto non poteſt confici hoc ſacramentum. Ergo videtur quod vinum vitis non ſit propria materia huius ſacramenti.

3. Præterea. Sicut de vite ſumitur vinum depuratum, ita etiam agreſta, & muſtum. Sed de his non videtur poſſe confici hoc ſacramentum, ſecundum illud quod in VI. Synodo legitur (hab. in Conc. Quiniſexto cap. XXVIII. poſt Conc. Conſtant. III.) *Didicimus quod in quibuſdam Eccleſiis ſacerdotes ſacrificio oblationis coniungunt uvas; & ſic ſimul utraque populo diſpenſant. Præcipimus igitur*

(a) *Ita communiter editi. Codd. Tarrac. & Alcan.* a veſperis.

Digitized by Google

gitur ut nullus ſacerdos hoc ulterius faciat : & Iulius I. Papa (decreto VII.) reprehendit quoſdam, qui expreſſum vinum in ſacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quod vinum vitis non ſit propria materia huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod ſicut Dominus ſe comparavit grano frumenti, ita etiam ſe comparavit viti, dicens Ioan. XV 1. *Ego ſum vitis vera*. Sed ſolus panis de frumento eſt materia huius ſacramenti, ut dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Ergo ſolum vinum de vite eſt propria materia huius ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod de ſolo vino vitis poteſt confici hoc ſacramentum.

Primo quidem propter inſtitutionem Chriſti, qui in vino vitis hoc ſacramentum inſtituit, ut patet ex eo quod ipſe dicit Matth. XXVI. 29. circa inſtitutionem huius ſacramenti *: Non bibam amodo de hoc genimine vitis*. Secundo quia, ſicut dictum eſt (art. 3. hu quæſt.) ad materiam ſacramentorum aſſumitur id quod proprie, & communiter habet talem ſpeciem. Proprie autem vinum dicitur quod de vite ſumitur ; alii vero liquores vinum dicuntur ſecundum quamdam ſimilitudinem ad vinum vitis. Tertio quia vinum vitis magis competit ad effectum huius ſacramenti, qui eſt ſpiritualis lætitia : quia ſcriptum eſt (Pſal. CIII. 15.) quod *vinum lætificat cor hominis*.

Ad primum ergo dicendum, quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, ſed ſecundum quamdam ſimilitudinem. Poteſt autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non creſcunt, quantum ſufficit ad hoc ſacramentum.

Ad ſecundum dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem : unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur VIII. Metaph. (tex. 14.) Et ideo ſicut de pane totaliter corrupto non poteſt confici hoc ſacramentum, ita nec de aceto. Poteſt tamen confici de vino aceſcenti, ſicut & de pane qui eſt in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum eſt (art. 3. hu. quæſt. ad 4.)

Ad tertium dicendum, quod agreſta eſt in via generationis ; & ideo nondum habet ſpeciem vini : & propter hoc de ea non poteſt confici hoc ſacramentum. Muſtum autem iam habet ſpeciem vini : nam eius dulcedo atteſtatur digeſtioni, quæ eſt (*a*) completio a naturali calore, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. III. parum a princ.) & ideo de muſto poteſt confici hoc ſacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic ſacramento miſceri, quia iam eſſet ibi aliquid præter vinum. Prohibetur etiam ne muſtum ſtatim expreſſum de uva in calice offeratur, quia hoc eſt indecens propter impuritatem muſti. Poteſt tamen in neceſſitate fieri : dicitur enim ab eodem Iulio Papa (loc. cit. in arg.) *Si neceſſe fuerit, botrus in calice comprimatur*.

ARTICULUS VI. 437

Utrum aqua ſit vino permiſcenda.

IV. diſt. XI. *quæſt.* II. *art.* 4. *quæſt.* I. *& I. Cor.* XI. *lect.* 6.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod aqua non ſit vino permiſcenda. Sacrificium enim Chriſti figuratum fuit per oblationem Melchiſedech, qui Gen. XIV. non legitur obtuliſſe niſi panem, & vinum. Ergo videtur quod in hoc ſacramento non debeat adiungi aqua.

2. Præterea. Diverſorum ſacramentorum diverſæ ſunt materiæ. Sed aqua eſt materia baptiſmi. Ergo non debet aſſumi ad materiam huius ſacramenti.

3. Præterea. Panis, & vinum ſunt materia huius ſacramenti. Sed pani nihil adiungitur. Ergo nec vino debet aliquid adiungi.

Sed contra eſt quod Alexander I. Papa ſcribit (epiſt. I. ad omnes orthod. cap. IV.) *In ſacramentorum oblationibus, quæ inter Miſſarum ſolennia Domino offeruntur, panis tantum, & vinum aqua permixtum in ſacrificium offerantur*.

Reſpondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc ſacramento, debet aqua miſceri.

Primo quidem propter inſtitutionem. Probabiliter enim creditur quod Dominus hoc ſacramentum inſtituerit in vino aqua permixto ſecundum morem illius terræ : unde & Proverb. IX. 5. dicitur : *Bibite vinum quod miſcui vobis*. Secundo quia hoc convenit repræſentationi dominicæ paſſionis : unde dicit Alexander I. Papa (loc. cit.) *Non debet in calice Domini aut vinum ſolum, aut aqua ſola offerri, ſed utrumque permixtum : quia utrumque ex latere eius in paſſione ſua profluxiſſe legitur*. Tertio quia hoc convenit ad

(*a*) *Ita cum mſſ. edit. omnes libri. Dominicus Soto legit* completa.

Digitized by Google

ad ſignificandum effectum huius ſacramenti, qui eſt unio populi chriſtiani ad Chriſtum: quia, ut Iulius I. Papa dicit (in decreto VII.) *videmus in aqua populum intelligi, in vino vero oſtendi ſanguinem Chriſti. Ergo cum in calice vino aqua miſcetur, Chriſto populus adunatur*. Quarto quia hoc competit ad ultimum effectum huius ſacramenti, qui eſt introitus ad vitam æternam: unde Ambroſius dicit in Lib. V. de ſacramentis (cap. I. a med.) *Redundat aqua in calicem, & ſalit in vitam æternam*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Ambroſius dicit ibidem, ſicut ſacrificium Chriſti ſignificatum eſt per oblationem Melchiſedech, ita etiam ſignificatum eſt per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, ſecundum illud I. Cor. X. 4. *Bibebant autem de ſpiritali conſequente eos petra*.

Ad ſecundum dicendum, quod aqua aſſumitur in baptiſmo ad uſum ablutionis; in hoc autem ſacramento aſſumitur ad uſum refectionis, ſecundum illud Pſalm. XXII. 3. *Super aquam refectionis educavit me*.

Ad tertium dicendum, quod panis ex aqua, & farina conficitur: & ideo cum vino aqua miſcetur, neutrum ſine aqua exiſtit.

ARTICULUS VII. 438

Utrum permixtio aquæ ſit de neceſſitate huius ſacramenti.

Inf. quæſt. LXXXIII. *art.* 6. *ad* 4. *&* 6. *& IV. diſt.* XI. *quæſt.* II. *art.* 4. *quæſt.* 2. *&* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 6.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod permixtio aquæ ſit de neceſſitate huius ſacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium (Lib. II. epiſt. III. inter med. & fin.) *Sic calix Domini non eſt aqua ſola, & vinum ſolum, niſi utrumque miſceatur, quomodo nec corpus Domini poteſt eſſe farina ſola, niſi utrumque*, ſcilicet farina, & aqua, *fuerit adunatum*. Sed admixtio aquæ ad farinam eſt de neceſſitate huius ſacramenti. Ergo pari ratione admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea. In paſſione Domini, cuius hoc ſacramentum eſt memoriale, ſicut de latere eius exivit ſanguis, ita & aqua. Sed vinum, quod eſt ſacramentum ſanguinis, eſt de neceſſitate huius ſacramenti. Ergo pari ratione & aqua.

3. Præterea. Si aqua non eſſet de neceſſitate huius ſacramenti, non referret quæcumque aqua huic ſacramento apponeretur; & ita poſſet apponi aqua roſacea, vel quæcumque alia huiuſmodi aqua: quod non habet uſus Eccleſiæ. Aqua ergo eſt de neceſſitate huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Cyprianus dicit (loc. cit.) *Si aliquis de anteceſſoribus noſtris vel ignoranter, vel ſimpliciter non hoc obſervavit*, ut ſcilicet aquam vino miſceret in ſacramento, *poteſt ſimplicitati eius venia concedi*: quod non eſſet, ſi aqua eſſet de neceſſitate ſacramenti, ſicut eſt vinum, vel panis. Non ergo aquæ admixtio eſt de neceſſitate ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod iudicium de ſigno ſumendum eſt ex eo quod ſignificatur. Appoſitio autem aquæ ad vinum refertur ad ſignificandam participationem huius ſacramenri a fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino ſignificatur populus adunatus Chriſto, ut dictum eſt (art. præc.) Sed & hoc ipſum quod de latere Chriſti pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur: quia per aquam ſignificatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per paſſionem Chriſti.

Dictum eſt autem ſupra (quæſt. præc. art. I. ad 3.) quod hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ: uſus autem fidelium non eſt de neceſſitate ſacramenti, ſed eſt aliquid conſequens ad ſacramentum. Et ideo conſequens eſt quod appoſitio aquæ non ſit de neceſſitate ſacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani eſt intelligendum, ſecundum quod dicitur illud eſſe non poſſe quod convenienter eſſe non poteſt. Et ſic ſimilitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad neceſſitatem: nam aqua eſt de eſſentia panis, non autem de eſſentia vini.

Ad ſecundum dicendum, quod effuſio ſanguinis directe pertinebat ad ipſam Chriſti paſſionem: eſt enim naturale corpori humano vulnerato quod ex eo profluat ſanguis. Sed effuſio aquæ non fuit de neceſſitate paſſionis, ſed ad demonſtrandum effectum paſſionis, qui eſt ablutio a peccatis, & refrigerium contra ardorem concupiſcentiæ. Et ideo aqua non ſeorſum offertur a vino in hoc ſacramento, ſicut vinum offertur ſeorſum a pane; ſed aqua offertur vino permixta, ut oſtendatur quod vinum per ſe pertinet ad hoc ſacramentum, tamquam de eius neceſ-

Digitized by Google

ceſſitate exiſtens, aqua autem ſecundum quod adiungitur vino.

Ad tertium dicendum, quod quia admixtio aquæ ad vinum non eſt de neceſſitate ſacramenti, non refert, quantum ad ſacramenti neceſſitatem, quæcumque aqua miſceatur vino, ſive naturalis, ſive artificialis, ut roſacea; quamvis quantum ad convenientiam ſacramenti peccet qui aliam aquam miſcet niſi naturalem, & veram: quia de latere Chriſti apendentis in cruce aqua vero profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad oſtendendum quod corpus Chriſti erat vere compoſitum ex quatuor elementis; ſicut per ſanguinem fluentem oſtendebatur, quod erat compoſitum ex quatuor humoribus, ut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap *In quadam* de celebrat. Miſſ.) Quia vero admixtio aquæ ad farinam eſt de neceſſitate huius ſacramenti, utpote conſtituens ſubſtantiam panis, ſi farinæ admiſceretur aqua roſacea, vel quicumque alius liquor quam vera aqua, non poſſet ex eo confici ſacramentum, quia non eſſet verus panis.

ARTICULUS VIII. 439

Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi.

IV. diſt. XI. quæſt. II. art. 4. quæſt. 4. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod oporreat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim ſanguis de latere Chriſti ſenſibiliter fluxit, ita & aqua: unde dicitur Ioan. XIX. 35. *Qui vidit, teſtimonium perhibuit*. Sed aqua non poſſet ſenſibiliter eſſe in hoc ſacramento, niſi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quod aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea. Parva aqua multo vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum eſt, iam non eſt. Ergo idem eſt apponere parum de aqua in hoc ſacramento, & nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.

3. Præterea. Si ſufficeret parum apponere, per conſequens eſſet ſufficiens quod gutta aquæ in totum dolium proiiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non ſufficit quod parva quantitas apponatur.

Sed contra eſt quod extra, de celebr. Miſſarum (cap. XIII.) dicitur: *Pernicioſus in tuis partibus inolevit abuſus, videlicet quod in maiori quantitate de aqua in ſacrificio ponitur quam de vino; cum ſecundum rationabilem conſuetudinem Eccleſiæ generalis plus in ipſo ſit de vino quam de aqua ponendum*.

Reſpondeo dicendum, quod circa aquam adiunctam vino, ſicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (cap. *Cum Marthæ*, de celebr. Miſſ.) triplex eſt opinio.

Quidam enim dicunt, quod aqua adiuncta vino per ſe manet, vino converſo in ſanguinem. Sed hæc opinio ſtare non poteſt: quia in ſacramento altaris poſt conſecrationem nihil eſt niſi corpus, & ſanguis Chriſti. Sicut enim Ambroſius dicit in Lib. de officiis (hab. in Lib. de initiand. cap. IX. a med.) *ante benedictionem alia ſpecies nominatur, poſt benedictionem corpus Chriſti ſignificatur*: alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ.

Et ideo alii dixerunt, quod ſicut vinum convertitur in ſanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Chriſti fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici poteſt: quia ſecundum hoc aqua ſeorſum conſecraretur a vino, ſicut vinum a pane.

Et ideo, ſicut ipſe dicit (ſcilicet Innocentius loc. cit.) aliorum opinio probabilior eſt, qui dicunt aquam converti in vinum, & vinum in ſanguinem. Hoc autem fieri non poſſet, niſi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo ſemper tutius eſt parum de aqua apponere, & præcipue ſi vinum ſit debile: quia ſi tanta fieret appoſitio aquæ ut ſolveretur ſpecies vini, non poſſet perfici ſacramentum. Unde Iulius I. Papa (in decreto VII.) reprehendit quoſdam qui pannum lineum muſto intinctum per totum annum ſervant, & in tempore ſacrificii aqua partem eius lavant, & ſic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ſufficit ad ſacramenti huius ſignificationem quod ſentiatur aqua, cum apponitur vino; non autem oportet quod ſit ſenſibilis poſt mixtionem.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur ſignificatio; ſed cum aqua in vinum convertitur, ſignificatur quod populus Chriſto incorporatur.

Ad tertium dicendum, quod ſi aqua apponeretur dolio, non ſufficeret ad ſigni-

Digitized by Google

ficationem huius ſacramenti; ſed oportet aquam vino apponi circa ipſam celebrationem ſacramenti.

QUAESTIO LXXV.

De converſione panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de converſione panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum in hoc ſacramento ſit corpus Chriſti ſecundum veritatem, an ſolum ſecundum figuram, vel ſicut in ſigno.

Secundo, utrum in hoc ſacramento remaneat ſubſtantia panis, & vini poſt conſecrationem.

Tertio, utrum ſubſtantia panis, vel vini poſt conſecrationem huius ſacramenti annihiletur, aut in priſtinam materiam reſolvatur.

Quarto, utrum panis poſſit converti in corpus Chriſti.

Quinto, utrum in hoc ſacramento poſt converſionem remaneant accidentia panis, & vini.

Sexto, utrum facta conſecratione, remaneat in hoc ſacramento forma ſubſtantialis panis.

Septimo, utrum iſta converſio fiat in inſtanti.

Octavo, utrum hæc ſit falſa: *Ex pane fit corpus Chriſti*.

ARTICULUS I. 440

Utrum in hoc ſacramento ſit corpus Chriſti ſecundum veritatem.

Sup. quæſt. lxv. *art.* 3. *cor. prin. & inf. quæſt.* lxxvi. *per totam*, *& IV. diſt.* 1. *princ. & IV. con. cap.* lxi. *& I. Corinth.* xi.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in hoc ſacramento non ſit corpus Chriſti ſecundum veritatem, ſed ſolum ſecundum figuram, vel ſicut in ſigno. Dicitur enim Ioan. vi. 54. quod cum Dominus dixiſſet, *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis eius ſanguinem &c.* multi ex diſcipulis eius audientes dixerunt: *Durus eſt hic ſermo*: quibus ipſe dixit: *Spiritus eſt qui vivificat; caro non prodeſt quicquam:* quaſi diceret, ſecundum expoſitionem Auguſtini ſuper Pſal. xcviii. (parum a med.) „Spiritualiter intelligite quæ locutus „ſum: non hoc corpus quod videtis, „manducaturi eſtis, & bibituri illum „ſanguinem quem fuſuri ſunt qui me „crucifigent. Sacramentum autem quod „vobis commendavi, ſpiritualiter intel„lectum vivificabit vos; caro autem non „prodeſt quicquam.“

2. Præterea. Dominus dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi*: quod exponens Auguſtinus (tract. xxx. in Ioan. a princ.) dicit: „Donec ſæculum finiatur, ſurſum eſt Dominus; „ſed tamen & hic nobiſcum eſt veritas „(*a*) Domini: corpus enim, in quo reſurrexit, in uno loco oportet eſſe; „veritas autem eius ubique diffuſa eſt.“ Non ergo ſecundum veritatem eſt corpus Chriſti in hoc ſacramento, ſed ſolum ſicut in ſigno.

3. Præterea. Nullum corpus poteſt eſſe ſimul in pluribus locis, cum nec Angelo hoc conveniat: eadem enim ratione poſſet eſſe ubique. Sed corpus Chriſti eſt verum corpus, & eſt in cælo. Ergo videtur quod non ſit ſecundum veritatem in ſacramento altaris, ſed ſolum ſicut in ſigno.

4. Præterea. Sacramenta Eccleſiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed ſecundum Gregorium in quadam homilia (xxviii. in Evang. a princ.) Regulus reprehenditur, quod quærebat corporalem Chriſti præſentiam: Apoſtoli etiam impediebantur recipere Spiritum ſanctum, propter hoc quod affecti erant ad eius præſentiam corporalem, ut Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. xvi. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. xciv. in Ioan. a med.) Non ergo Chriſtus ſecundum præſentiam corporalem eſt in ſacramento altaris.

Sed contra eſt quod Hilarius dicit in VIII. de Trin. (inter princ. & med.) *De veritate carnis, & ſanguinis Chriſti non eſt relictus ambigendi locus: nunc enim & ipſius Domini profeſſione, & fide noſtra caro eius vere eſt cibus, & ſanguis eius vere eſt potus.* Et Ambroſius dicit VI. de ſacramentis (cap. 1. in princ.) *Sicut verus Dei Filius eſt Dominus Ieſus Chriſtus; ita vera Chriſti caro eſt quam accipimus, & verus ſanguis eius eſt potus.*

Reſ-

(*a*) *Ita communiter, Nicolaius* Dominus.

Digitized by Google

Reſpondeo dicendum, quod verum corpus Chriſti, & ſanguinem eſſe in hoc ſacramento, (*a*) neque ſenſu, neque intellectu deprehendi poteſt, ſed ſola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde ſuper illud Luc. XXII. *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis traditur*, dicit Cyrillus (hab. in Catena Div. Th.) „Non „ dubites, an hoc verum ſit; ſed potius „ ſuſcipe verba Salvatoris in fide: cum „ enim ſit veritas, non mentitur.“

Hoc autem conveniens eſt primo quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum ſacrificium paſſionis Chriſti continebant ſolum in figura, ſecundum illud Hebr. X. I. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam rerum imaginem*. Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet ſacrificium novæ legis a Chriſto inſtitutum, ut ſcilicet contineret ipſum Chriſtum paſſum, non ſolum in ſignificatione, vel figura, ſed etiam in rei veritate. Et ideo hoc ſacramentum, quod ipſum Chriſtum realiter continet, ut Dionyſius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (verſ. fin.) eſt perfectivum omnium aliorum ſacramentorum, in quibus virtus Chriſti participatur. Secundo hoc competit caritati Chriſti, ex qua pro ſalute noſtra corpus verum noſtræ naturæ aſſumpſit. Et quia maxime proprium amicitiæ eſt convivere amicis, ut Philoſophus dicit IX. Ethic. (cap. XII.) ſui præſentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens Matth. XXIV. 28. *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur & aquilæ*. Interim tamen nec ſua præſentia corporali nos in hac peregrinatione deſtituit; ſed per veritatem corporis, & ſanguinis ſui nos ſibi coniungit in hoc ſacramento. Unde ipſe dicit Ioan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*. Unde hoc ſacramentum eſt maximæ caritatis ſignum, & noſtræ ſpei ſublevamentum ex tam familiari coniunctione Chriſti ad nos. Tertio hoc competit perfectioni fidei, quæ ſicut eſt de Divinitate Chriſti, ita eſt de eius humanitate, ſecundum illud Ioan. XIV. I. *Creditis in Deum, & in me credite*. Et quia fides eſt inviſibilium, ſicut Divinitatem ſuam nobis exhibet Chriſtus inviſibiliter, ita & in hoc ſacramento carnem ſuam nobis exhibet inviſibili modo.

Quæ quidam non attendentes poſuerunt, corpus, & ſanguinem Chriſti non eſſe in hoc ſacramento niſi ſicut in ſigno: quod eſt tamquam hæreticum abiiciendum, utpote verbis Chriſti contrarium. Unde & Berengarius, qui primus huius erroris auctor fuerat, poſtea coactus eſt ſuum errorem revocare, & veritatem fidei confiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, de conſecr. diſt. II.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate prædicti hæretici occaſionem errandi ſumpſerunt, male verba Auguſtini intelligentes. Cum enim Auguſtinus dicit, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi eſtis*, non intendit excludere veritatem corporis Chriſti, ſed quod non erat manducandum in hac ſpecie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod ſubdit, *Sacramentum, quod vobis commendavi, ſpiritualiter intellectum vivificabit vos*, non intendit quod corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento ſolum ſecundum myſticam ſignificationem, (*b*) ſed *ſpiritualiter* dicit, ideſt inviſibiliter, & per virtutem Spiritus ſancti. Unde ſuper Ioan. exponens id quod dicitur, *Caro non prodeſt quicquam* (tract. XXVII. parum ante med.) dicit: „Sed quomodo „ illi intellexerunt: carnem quippe ſic „ intellexerunt manducandam, quomo„ do in cadavere dilaniatur, aut in ma„ cello venditur, non quomodo ſpiritu „ vegetatur. Accedat ſpiritus ad carnem, „ & prodeſt plurimum: nam ſi caro ni„ hil prodeſſet, Verbum caro non fie„ ret, ut habitaret in nobis.“

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illud Auguſtini, & omnia ſimilia ſunt intelligenda de corpore Chriſti, ſecundum quod videtur in propria ſpecie; ſecundum quod etiam ipſe Dominus dicit Matth. XXVI. II. *Me autem non ſemper habebitis*. Inviſibiliter tamen ſub ſpeciebus huius ſacramenti eſt, ubicumque hoc ſacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Chriſti non eſt eo modo in hoc ſacramento, ſicut corpus in loco, quod ſuis dimenſionibus loco commenſuratur; ſed quodam (*c*) ſpeciali modo, qui eſt proprius huic ſacramento. Unde dicimus, quod corpus Chriſti eſt in diverſis altaribus, non ſicut in diverſis locis, ſed ſicut in ſacramento: per quod non intelli-

(a) *Ita cum quibuſdam codd. poſt Nicolaium recentes editi. Veteres cum aliis mſſ.* ſenſu deprehendi non poteſt, ſed ſola fide. (b) *Ita edit. omnes cum quibuſdam mſſ. Cod. Tarrac. & alias* ſed ſpiritualiter dicit, & inviſibiliter, & per virtutem Spiritus. Unde &c. *Al. loco* inviſibiliter *legitur* impaſſibiliter.

(c) *Al.* ſpirituali.

telligimus quod Chriſtus ſit ibi ſolum ſicut in ſigno, licet ſacramentum ſit in genere ſigni; ſed intelligimus, corpus Chriſti hic eſſe, ſicut dictum eſt (in cor. art.) ſecundum (*a*) modum proprium huic ſacramento.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de præſentia corporis Chriſti, prout eſt præſens (*b*) per modum corporis, ideſt prout eſt in ſua ſpecie viſibili, non autem prout eſt ſpiritualiter, ideſt inviſibili modo, & virtute ſpiritus. Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXVII. cir. med.) *Si intellexiſti ſpiritualiter verba Chriſti de carne ſua, ſpiritus, & vita tibi ſunt; ſi intellexiſti carnaliter, etiam ſic ſpiritus, & vita ſunt, ſed tibi non ſunt.*

ARTICULUS II. 441

Utrum in hoc ſacramento remaneat ſubſtantia panis, & vini poſt conſecrationem.

Inf. art. 6. co. & quæſt. LXXVII. *art.* I. *&* 5. *& IV. diſt.* XI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *& diſt.* XII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *& IV. cont. cap.* LXIII. *princ. & quol.* VII. *art.* 9. *& quol.* IX. *art.* 5. *ad* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *&* 5.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in hoc ſacramento remaneat ſubſtantia panis, & vini poſt conſecrationem. Dicit enim Damaſcenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. cir. med.) *Quia conſuetudo eſt hominibus comedere panem, & vinum bibere, coniugavit eis Deus Divinitatem, & fecit ea corpus, & ſanguinem ſuum: & ita panis communicationis non panis ſimplex eſt, ſed unitus Divinitati*. Sed coniugatio eſt rerum actu exiſtentium. Ergo panis, & vinum ſimul ſunt in hoc ſacramento cum corpore, & ſanguine Chriſti.

2. Præterea. Inter Eccleſiæ ſacramenta debet eſſe conformitas. Sed in aliis ſacramentis ſubſtantia materiæ manet, ſicut in baptiſmo ſubſtantia aquæ, & in confirmatione ſubſtantia chriſmatis. Ergo & in hoc ſacramento ſubſtantia panis, & vini manet.

3. Præterea. Panis, & vinum aſſumuntur in hoc ſacramento, inquantum ſignificant eccleſiaſticam unitatem, prout *unus panis fit ex multis granis, & unum vinum ex multis racemis*, ut Auguſtinus dicit in Lib. de ſymbolo (hab. tract. XXVI. in Ioan. aliquant. ante fi.) Sed hoc pertinet ad ipſam ſubſtantiam panis, & vini. Ergo ſubſtantia panis, & vini remanet in hoc ſacramento.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (implic. cap. IV. & Lib. VI. cap. I.) *Licet figura panis, & vini videatur; tamen nihil aliud, quam caro Chriſti, & ſanguis poſt conſecrationem credenda ſunt.*

Reſpondeo dicendum, quod quidam poſuerunt, poſt conſecrationem ſubſtantiam panis, & vini in hoc ſacramento remanere.

Sed hæc poſitio ſtare non poteſt. Primo quidem quia per hanc poſitionem tollitur veritas huius ſacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Chriſti in hoc ſacramento exiſtat, quod quidem ibi non eſt ante conſecrationem. Non autem aliquid poteſt eſſe alicubi, ubi prius non erat, niſi vel per loci mutationem, vel per alterius converſionem in ipſum; ſicut in domo aliqua de novo incipit eſſe ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifeſtum eſt autem quod corpus Chriſti non incipit eſſe in hoc ſacramento per motum localem. Primo quidem quia ſequeretur quod deſineret eſſe in cælo: non enim quod localiter movetur, pervenit de novo ad aliquem locum, niſi deſerat priorem. Secundo quia omne corpus localiter motum pertranſit omnia media; quod hic dici non poteſt. Tertio quia impoſſibile eſt quod unus motus eiuſdem corporis localiter moti terminetur ſimul ad diverſa loca; cum tamen in pluribus locis corpus Chriſti ſub hoc ſacramento ſimul eſſe incipiat. Et ideo relinquitur quod non poſſit aliter corpus Chriſti incipere eſſe de novo in hoc ſacramento niſi per converſionem ſubſtantiæ panis in ipſum: quod autem convertitur in aliquid, facta converſione, non manet. Unde relinquitur quod ſalva veritate huius ſacramenti, ſubſtantia panis poſt conſecrationem remanere non poſſit.

Secundo quia hæc poſitio contrariatur formæ huius ſacramenti, in qua dicitur: *Hoc eſt corpus meum*: quod non eſſet verum, ſi ſubſtantia panis ibi remaneret: numquam enim ſubſtantia panis eſt corpus Chriſti; ſed potius eſſet dicendum: *Hic eſt corpus meum*.

Tertio quia contrariatur venerationi huius ſacramenti, ſi aliqua ſubſtantia crea-

(a) *Ita communiter. Cod. Alcan.* locum proprium. (b) *Ita mſſ. & editi paſſim. Al.* motum.

creata eſſet ibi, quæ non poſſet adoratione latriæ adorari.

Quarto quia contrariatur ritui Eccleſiæ, ſecundum quem poſt corporalem cibum non licet ſumere corpus Chriſti; cum tamen poſt unam hoſtiam conſecratam liceat ſumere aliam.

Unde hæc poſitio vitanda eſt tamquam hæretica.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus coniugavit Divinitatem ſuam, ideſt divinam virtutem, pani, & vino, non ut remaneant in hoc ſacramento, ſed ut faciat inde corpus, & ſanguinem ſuum.

Ad ſecundum dicendum, quod in aliis ſacramentis non eſt ipſe Chriſtus realiter, ſicut in hoc ſacramento: & ideo in aliis ſacramenris manet ſubſtantia materiæ, non autem in iſto.

Ad tertium dicendum, quod ſpecies quæ remanent in hoc ſacramento, ut infra dicetur (quæſt. lxxvii. art. 3. & 4.) ſufficiunt ad ſignificationem huius ſacramenti: nam per accidentia cognoſcitur ratio ſubſtantiæ.

ARTICULUS III. 442

Utrum ſubſtantia panis, vel vini poſt conſecrationem huius ſacramenti annihiletur.

IV. diſt. xi. *quæſt.* i. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* lxiii. *& quol.* v. *art.* i. *& quol.* ix. *art.* 5. *ad* 3. *& I. Cor.* xi. *lect.* 5.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſubſtantia panis poſt conſecrationem huius ſacramenti annihiletur, aut in priſtinam mareriam reſolvatur. Quod enim eſt aliquid corporale, oportet alicubi eſſe. Sed ſubſtantia panis, quæ eſt quiddam corporale, non manet in hoc ſacramento, ut dictum eſt (art. præc.) nec etiam eſt dare aliquem locum, ubi ſit. Ergo non eſt aliquid poſt conſecrationem. Igitur aut eſt annihilata, aut in præiacentem materiam reſoluta.

2. Præterea. Illud quod eſt terminus *a quo* in qualibet muratione, non remanet, niſi forte in potentia materiæ; ſicut cum ex aere fit ignis, forma aeris non maner niſi in potenria materiæ; & ſimiliter quando ex albo fit nigrum. Sed in hoc ſacramento ſubſtantia panis, aur vini ſe habet ſicut terminus *a quo*, corpus autem, vel ſanguis Chriſti ſicut terminus *ad quem*: dicit enim Ambroſius in Lib. de officiis: (hab. Lib. de initiand. cap. ix. a med.) *Ante benedictionem illa ſpecies nominatur, poſt benedictionem corpus Chriſti ſignificatur*. Ergo, facta conſecratione, ſubſtantia panis, vel vini non manet, niſi forte reſoluta in ſuam materiam.

3. Præterea. Oportet alterum contradictoriorum eſſe verum. Sed hæc eſt falſa: *Facta conſecratione, ſubſtantia panis, vel vini eſt aliquid*. Ergo hæc eſt vera: *Subſtantia panis, vel vini eſt nihil*.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæſt. xxi.) *Deus non eſt cauſa tendendi in non eſſe*. Sed hoc ſacramentum divina virtute perficitur. Ergo in hoc ſacramento non annihilatur ſubſtantia panis, aut vini.

Reſpondeo dicendum, quod quia ſubſtantia panis, vel vini non manet in hoc ſacramento, quidam impoſſibile reputantes quod ſubſtantia panis, vel vini in corpus, vel ſanguinem Chriſti convertatur, poſuerunt quod per conſecrationem ſubſtantia panis, vel vini vel reſolvatur in præiacentem materiam, vel quod annihiletur.

Præiacens autem materia, in quam corpora mixta reſolvi poſſunt, ſunt quatuor elementa. Non enim poteſt reſolutio fieri in materiam primam, ita quod ſine forma exiſtat: quia materia ſine forma eſſe non poteſt. Cum autem poſt conſecrationem nihil ſub ſpeciebus ſacramenti remaneat, niſi corpus, & ſanguis Chriſti, oportebit dicere, quod elementa, in quæ reſoluta eſt ſubſtantia panis, vel vini, inde diſcedant per motum localem: quod ſenſu perciperetur. Similiter etiam ſubſtantia panis, vel vini manet uſque ad ultimnm inſtans conſecrationis; in ultimo autem inſtanti conſecrationis iam eſt ibi ſubſtantia corporis, vel ſanguinis Chriſti, ſicut in ultimo inſtanti generationis iam ineſt forma. Unde non erit dare aliquod inſtans in quo ſit ibi præiacens materia. Non enim poteſt dici, quod paularim ſubſtantia panis, vel vini reſolvatur in præiacentem materiam, vel ſucceſſive egrediatur de loco ſpecierum: quia ſi hoc inciperet fieri in ultimo inſtanti ſuæ conſecrationis, ſimul ſub aliqua parte hoſtiæ eſſet corpus Chriſti cum ſubſtantia panis: quod eſt contra prædicta (hic ſup. & art. præc.) Si vero hoc incipiat fieri ante conſecrationem, erit dare aliquod tempus in quo ſub aliqua parte hoſtiæ neque erit ſubſtantia panis, neque erit corpus Chriſti:

quod

quod eſt inconveniens. Et hoc ipſimet perpendiſſe videntur.

Unde (*a*) poſuerunt illud ſub diſiunctione, ſcilicet vel quod annihiletur, vel in præiacentem materiam reſolvatur.

Sed nec hoc poteſt eſſe: quia non eſt dare aliquem modum, quo corpus Chriſti verum eſſe incipiat in hoc ſacramento, niſi per converſionem ſubſtantiæ panis in ipſum: quæ quidem converſio tollitur, poſita vel annihilatione ſubſtantiæ panis, vel reſolutione in præiacentem materiam. Similiter etiam non eſt dare, unde talis reſolutio, vel annihilatio in hoc ſacramento cauſetur; cum effectus ſacramenti ſignificetur per formam: neutrum autem horum ſignificatur per hæc verba formæ: *Hoc eſt corpus meum*.

Unde patet prædictam poſitionem eſſe falſam.

Ad primum ergo dicendum, quod ſubſtantia panis, vel vini, facta conſecratione, neque ſub ſpeciebus ſacramenti manet, neque alibi; non tamen ſequitur quod annihiletur: convertitur enim in corpus Chriſti: ſicut non ſequitur, ſi aer, ex quo generatus eſt ignis, non ſit ibi, vel alibi, quod ſit annihilatus.

Ad ſecundum dicendum, quod forma, quæ eſt terminus *a quo*, non convertitur in aliam formam; ſed una forma ſuccedit alteri in ſubiecto: & ideo prima forma non remanet niſi in potentia materiæ. Sed hic ſubſtantia panis convertitur in corpus Chriſti, ut ſupra dictum eſt (in corp. & art. præc.) Unde ratio non ſequitur.

Ad tertium dicendum, quod licet poſt conſecrationem hæc ſit falſa, *Subſtantia panis eſt aliquid*; id tamen, in quod ſubſtantia panis eſt converſa, eſt aliquid: & ideo ſubſtantia panis non eſt annihilata.

ARTICULUS IV. 443

Utrum panis poſſit converti in corpus Chriſti.

Inf. art. 6. *cor. & art.* 8. *cor. & ad* 5. *& IV. diſ.* XI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt* 2. *ad* I. *& quæſt.* 3. *ad* 3. *& art.* 3. *quæſt.* I. *per to. & IV. con. cap.* LXIII. *& quol.* V. *art.* II. *& op.* II. *cap.* VIII. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *&* 5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod panis non poſſit converti in corpus Chriſti. Converſio enim quædam mutatio eſt. Sed in omni mutatione oportet eſſe aliquod ſubiectum, quod prius eſt in potentia, & poſtea in actu: ut enim dicitur III. Phyſic. (tex. 6.) *motus eſt actus exiſtentis in potentia*. Non eſt autem dare aliquod ſubiectum ſubſtantiæ panis, & corporis Chriſti: quia de ratione ſubſtantiæ eſt quod ſit non in ſubiecto, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de ſubſtant.) Non ergo poteſt eſſe quod tota ſubſtantia panis convertatur in corpus Chriſti.

2. Præterea. Forma illius in quod aliquid convertitur de novo, incipit eſſe in materia eius quod in ipſum convertitur; ſicut cum aer convertitur in ignem prius non exiſtentem, forma ignis incipit de novo eſſe in materia aeris; & ſimiliter cum cibus convertitur in hominem prius non exiſtentem, forma hominis incipit eſſe de novo in materia cibi. Si ergo panis convertitur in corpus Chriſti, neceſſe eſt quod forma corporis Chriſti de novo incipiat eſſe in materia panis: quod eſt falſum. Non ergo panis convertitur in ſubſtantiam corporis Chriſti.

3. Præterea. Quæ ſunt ſecundum ſe diverſa, numquam unum eorum fit alterum; ſicut albedo numquam fit nigredo, ſed ſubiectum albedinis fit ſubiectum nigredinis, ut dicitur in I. Phyſicor. (tex. 43. & ſeq.) Sed ſicut duæ formæ contrariæ ſunt ſecundum ſe diverſæ, utpote principia formalis differentiæ exiſtentes; ita duæ materiæ ſignatæ ſunt ſecundum ſe diverſæ, utpote exiſtentes principia materialis diſtinctionis. Ergo non poteſt eſſe quod hæc materia panis fiat hæc materia qua individuatur corpus Chriſti: & ita non poteſt eſſe quod ſubſtantia huius pa-

(a) *Ita poſt Garciam edit. omnes. Veteres cum mſſ. quibuſdam* poſuerunt aliud ſub diſiunctione, ſcilicet quod annihiletur: *ſequentia addunt ad marginem, uti eſt quoque in cod. Alcan.*

panis convertatur in ſubſtantiam corporis Chriſti.

Sed contra eſt quod Euſebius Emiſſenus dicit (hom. v. de Paſcha, quæ incipit *Magnitudo cæleſt.* parum a princ.) *Novum tibi, & impoſſibile eſſe non debet, quod in Chriſti ſubſtantiam terrena, & mortalia convertuntur*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) cum in hoc ſacramento ſit verum corpus Chriſti, nec incipiat ibi eſſe de novo per motum localem, (*a*) cum etiam nec corpus Chriſti ſit ibi ſicut in loco, ut ex dictis patet (art. 2. hu. quæſt.) neceſſe eſt dicere, quod incipiat ibi eſſe per converſionem ſubſtantiæ panis in ipſum.

Hæc tamen converſio non eſt ſimilis converſionibus naturalibus, ſed eſt omnino ſupernaturalis, ſola Dei virtute effecta. Unde Ambroſius dicit in Lib de ſacramentis (hab. Lib. de initiand. cap. IX. a med.) *Liquet quod præter naturæ ordinem Virgo generavit*; *& hoc quod conficimus, corpus ex Virgine eſt. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Chriſti corpore, cum præter naturam ſit ipſe Dominus Ieſus partus ex Virgine?* Et ſuper illud Ioan VI. *Verba quæ ego locutus ſum vobis*, ſcilicet de hoc ſacramento, *ſpiritus*, *& vita ſunt*, dicit Chryſoſtomus (hom. XLVI. in Ioan. ante med.) „ ideſt ſpiritualia „ ſunt, nihil habentia carnale, neque „ conſequentiam naturalem; ſed eruta „ ſunt ab omni tali neceſſitate quæ in „ terra, & a legibus quæ hic poſitæ ſunt.“ Manifeſtum eſt enim quod omne agens agit, inquantum eſt actu. Quodlibet autem agens creatum, eſt determinatum in ſuo actu, cum ſit determinati generis, & ſpeciei. Et ideo cuiuslibet agentis creati actio fertur ſuper aliquem determinatum actum. Determinatio autem cuiuslibet rei in eſſe actuali eſt per eius formam. Unde nullum agens naturale, ſeu creatum poteſt agere niſi ad immutationem formæ: & propter hoc omnis converſio quæ fit ſecundum leges naturæ, eſt formalis. Sed Deus eſt actus infinitus, ut in prima parte habitum eſt (quæſt VII. art. 1. & quæſt. XXV. art 2.) unde eius actio ſe extendit ad totam naturam entis. Non igitur ſolum poteſt perficere converſionem formalem, ut ſcilicet diverſæ formæ ſibi in eodem ſubiecto ſuccedant; ſed converſionem totius entis, ut ſcilicet tota ſubſtantia huius convertatur in totam ſubſtantiam illius. Et hoc agitur divina virtute in hoc ſacramento: nam tota ſubſtantia panis convertitur in totam ſubſtantiam corporis Chriſti, & tota ſubſtantia vini in totam ſubſtantiam ſanguinis Chriſti. Unde hæc converſio non eſt formalis, ſed ſubſtantialis; nec continetur inter ſpecies motus naturalis, ſed proprio nomine poteſt dici tranſubſtantiatio.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio procedit de mutatione formali, quia formæ proprium eſt in materia, vel ſubiecto eſſe; non autem habet locum in converſione totius ſubſtantiæ. Unde cum hæc converſio ſubſtantialis importet quemdam ordinem ſubſtantiarum, quarum una convertitur in alteram, eſt ſicut in ſubiecto in utraque ſubſtantia, ſicut ordo, & numerus.

Ad ſecundum dicendum, quod illa obiectio procedit de converſione formali, ſeu mutatione, quia oportet, ſicut dictum eſt (in corp. & art. præc.) formam eſſe in materia, vel ſubiecto; non autem habet locum in converſione totius ſubſtantiæ, cuius non eſt accipere aliquod ſubiectum.

Ad tertium dicendum, quod virtute agentis finiti non poteſt forma in formam mutari, nec materia in materiam; ſed virtute agentis infiniti, quod habet actionem in totum ens, poteſt talis converſio fieri: quia utrique formæ, & utrique materiæ eſt communis natura entis; & id quod eſt entitatis in una, poteſt auctor entis convertere in id quod eſt entitatis in altera, ſublato eo per quod ab illa diſtinguebatur.

ARTICULUS V. 444

Utrum in hoc ſacramento remaneant accidentia panis, & vini poſt converſionem.

Sup. art. 2. ad 3. & infra quæſt. LXXVI. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. diſ.* XI. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *& diſt.* XII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 2. *&* 1. *Cor.* XI. *lect.* 5.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in hoc ſacramento non remaneant accidentia panis, & vini. Remoto enim priori, removetur & poſterius. Sed ſubſtantia eſt naturaliter prior accidente, ut probatur VII. Metaphyſ. (tex. 4.) Cum igitur, facta conſecratione, non remaneat ſubſtantia panis in hoc ſacramen-

(a) *Ita cum mſſ. edit. paſſim. Nicolaius* nec etiam ſit ibi ſicut in loco.

mento, videtur quod non poſſint remanere accidentia eius.

2. Præterea. In ſacramento veritatis non debet eſſe aliqua deceptio. Sed per accidentia iudicamus de ſubſtantia. Videtur ergo quod decipiatur humanum iudicium, ſi, remanentibus accidentibus, ſubſtantia panis non remaneat. Non ergo hoc eſt conveniens huic ſacramento.

3. Præterea. Quamvis fides noſtra non ſit ſubiecta rationi, non tamen eſt contra rationem, ſed ſupra ipſam, ut in principio huius operis dictum eſt (quæſt. 1. art. 2. & 8. & 2. 2. quæſt. 1. art. 4. & 5. & quæſt. x. art. 1. ad 1.) Sed ratio noſtra habet ortum a ſenſu. Ergo fides noſtra non debet eſſe contra ſenſum. Eſt autem contra ſenſum, dum ſenſus indicat eſſe panem, & fides credit eſſe ſubſtantiam corporis Chriſti. Non ergo hoc eſt conveniens huic ſacramento, quod accidentia panis ſubiecta ſenſibus maneant, & ſubſtantia panis non maneat.

4. Præterea. Illud quod manet, converſione facta, videtur eſſe ſubiectum mutationis. Si ergo accidentia panis manent, converſione facta, videtur quod ipſa accidentia ſint converſionis ſubiectum: quod eſt impoſſibile, nam accidentis non eſt accidens. Non ergo in hoc ſacramento debent remanere accidentia panis, & vini.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. Sentent. Proſperi (ſeu Proſper in Lib. Sent. Auguſtini: & hab. cap. xli. de conſecrat. diſt. 11.) *Nos in ſpecie panis, & vini, quam videmus, res inviſibiles, id eſt carnem, & ſanguinem, honoramus.*

Reſpondeo dicendum, quod ſenſu apparet, facta conſecratione, omnia accidentia panis, & vini remanere.

Quod quidem rationabiliter per divinam providentiam fit. Primo quidem quia non eſt conſuetum hominibus, ſed horribile carnem hominis comedere, & ſanguinem bibere. Et ideo proponuntur nobis caro, & ſanguis Chriſti ſumenda ſub ſpeciebus illorum quæ frequentius in uſum hominis veniunt, ſcilicet panis, & vini. Secundo ne hoc ſacramentum ab infidelibus irrideretur, ſi ſub ſpecie propria Dominum noſtrum manducaremus. Tertio ut dum inviſibiliter corpus, & ſanguinem Domini noſtri ſumimus, hoc proficiat ad meritum fidei.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dicitur in Lib. de cauſis (propoſit. 1.) effectus plus dependent a cauſa prima quam a cauſa ſecunda. Et ideo virtute Dei, qui eſt cauſa prima omnium, fieri poteſt ut remaneant poſteriora, prioribus ſublatis.

Ad ſecundum dicendum, quod in hoc ſacramento nulla eſt deceptio: ſunt enim ibi ſecundum rei veritatem accidentia, quæ ſenſibus diiudicantur. Intellectus autem, cuius eſt proprium obiectum ſubſtantia, ut dicitur in III. de Anima (tex. 26.) per fidem a deceptione præſervatur.

Et ſic patet reſponſio ad tertium: nam fides non eſt contra ſenſum, ſed eſt de eo ad quod ſenſus non attingit.

Ad quartum dicendum, quod hæc converſio non proprie habet ſubiectum, ut dictum eſt (art. præc. ad 1. & 2.) ſed tamen accidentia quæ remanent, habent aliquam ſimilitudinem ſubiecti.

ARTICULUS VI. 445

Utrum, facta conſecratione, remaneat in hoc ſacramento forma ſubſtantialis panis.

Inſr. quæſt. lxxvii. *art.* 1. *&* 6. *cor. & IV. diſt.* xi. *quæſt* 1. *art.* 1. *quæſt.* 3. *& diſt.* xii. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 3. *cor. & I. Cor.* xi. *lect.* 4. *fin.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod, facta conſecratione, remaneat in hoc ſacramento forma ſubſtantialis panis. Dictum eſt enim (art. præc.) quod, facta conſecratione, remanent accidentia. Sed cum panis ſit quoddam artificiale, etiam forma eius eſt accidens. Ergo remanet, facta conſecratione.

2. Præterea. Forma corporis Chriſti eſt anima: dicitur enim in II. de Anima (tex. 4. 5. & 6.) quod *anima eſt actus corporis phyſici, potentia vitam habentis.* Sed non poteſt dici, quod forma ſubſtantialis panis convertatur in animam. Ergo videtur quod remaneat, facta conſecratione.

3. Præterea. Propria operatio rei ſequitur formam ſubſtantialem eius. Sed illud quod remanet in hoc ſacramento, nutrit, & omnem operationem facit quam faceret panis exiſtens. Ergo forma ſubſtantialis panis remanet in hoc ſacramento, facta conſecratione.

Sed contra. Forma ſubſtantialis panis eſt de ſubſtantia panis. Sed ſubſtantia panis convertitur in corpus Chriſti, ſicut dictum eſt (art. 2. & 4. hu. quæſt.). Ergo forma ſubſtantialis panis non manet

Digitized by Google

Reſpondeo dicendum, quod quidam poſuerunt, quod facta conſecratione, non ſolum remanent accidentia panis, ſed etiam forma ſubſtantialis eius.

Sed hoc eſſe non poteſt. Primo, quidem quia ſi forma ſubſtantialis panis remaneret, nihil de pane converteretur in corpus Chriſti, niſi ſola materia; & ita ſequeretur quod non converteretur in corpus Chriſti totum, ſed in eius materiam: quod repugnat formæ ſacramenti, qua dicitur: *Hoc eſt corpus meum*. Secundo quia ſi forma ſubſtantialis panis remaneret, aut remaneret in materia, aut a materia ſeparata. Primum autem eſſe non poteſt: quia ſi remaneret in materia panis, tunc tota ſubſtantia panis remaneret: quod eſt contra prædicta (art. 2. hu. quæſt.) In alia autem materia remanere non poſſet: quia propria forma non eſt niſi in propria materia. Si autem remaneret a materia ſeparata, iam eſſet forma intelligibilis actu, & etiam intelligens: nam omnes formæ a materia ſeparatæ ſunt tales. Tertio eſſet inconveniens huic ſacramento: nam accidentia panis in hoc ſacramento remanent, ut ſub eis videatur corpus Chriſti, non autem ſub propria ſpecie, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.)

Et ideo dicendum eſt, quod forma ſubſtantialis panis non remanet.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, arte fieri aliquid cuius forma non eſt accidens, ſed forma ſubſtantialis; ſicut arte poſſunt produci ranæ, & ſerpentes: talem enim formam non producit ars virtute propria, ſed virtute naturalium principiorum. Et hoc modo producit formam ſubſtantialem panis, virtute ignis decoquentis materiam ex farina, & aqua confectam.

Ad ſecundum dicendum, quod anima eſt forma corporis, dans ei totum ordinem eſſe perfecti, ſcilicet & eſſe corporeum, & eſſe animatum, & ſic de aliis. Convertitur igitur forma panis in formam corporis Chriſti, ſecundum quod dat eſſe corporeum, non autem ſecundum quod dat eſſe animatum tali anima.

Ad tertium dicendum, quod operationum panis quædam conſequuntur ipſum ratione accidentium, ſicut immutare ſenſum: & tales operationes inveniuntur in ſpeciebus panis poſt conſecrationem, propter ipſa accidentia quæ remanent. Quædam autem operationes conſequuntur panem vel ratione materiæ, ſicut quod convertatur in aliquid, vel ratione formæ ſubſtantialis, ſicut eſt operatio conſequens ſpeciem eius, puta quod confirmat cor hominis: & tales operationes inveniuntur in hoc ſacramento non propter formam, vel materiam, quæ remaneat, ſed quia miraculoſe conferuntur ipſis accidentibus, ut infra dicetur (quæſt. lxxvii. ar. 3. 5. & 6.)

ARTICULUS VII. 446

Utrum iſta converſio fiat in inſtanti.

Sup. art. 3. *corp. & inf. quæſt.* lxxviii. *art.* 2. *&* 5. *cor. & IV. diſt.* xi. *quæſt.* 1. *art.* 2. *cor. & art.* 3. *quæſt.* 2. *per tot. & IV. cont. cap.* lxxiii.

Ad ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod iſta converſio non fiat in inſtanti, ſed ſit ſucceſſiva. In hac enim converſione prius eſt ſubſtantia panis, & poſtea ſubſtantia corporis Chriſti. Non ergo utrumque eſt in eodem inſtanti, ſed in duobus inſtantibus. Sed inter quælibet duo inſtantia eſt tempus medium. Ergo oportet quod hæc converſio fiat ſecundum ſucceſſionem temporis, quod eſt inter ultimum inſtans quo ibi eſt panis, & primum inſtans quo ibi eſt corpus Chriſti.

2. Præterea. In omni converſione eſt fieri, & factum eſſe. Sed hæc duo non ſunt ſimul: quia quod fit, non eſt; quod autem factum eſt, iam eſt. Ergo in hac converſione eſt prius, & poſterius: & ita oportet quod non ſit inſtantanea, ſed ſucceſſiva.

3. Præterea. Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacram. (cap. iv. parum a princ.) quod iſtud ſacramentum *Chriſti ſermone conficitur*. Sed ſermo Chriſti ſucceſſive profertur. Ergo hæc converſio fit ſucceſſive.

Sed contra eſt quod hæc converſio perficitur virtute infinita, cuius eſt ſubito operari.

Reſpondeo dicendum, quod aliqua mutatio eſt inſtantanea triplici ratione. Uno quidem modo ex parte formæ, quæ eſt terminus mutationis. Si enim ſit aliqua forma quæ recipiat magis, & minus, ſucceſſive acquiritur ſubiecto; ſicut ſanitas: & ideo quia forma ſubſtantialis non recipit magis, & minus, inde eſt quod ſubito ſit eius introductio in materia. Alio modo ex parte ſubiecti, quod quandoque ſucceſſive præparatur ad ſuſceptionem formæ; & ideo aqua ſucceſſive calefit.

leſit: quando vero ipſum ſubiectum eſt in ultima diſpoſitione ad formam, ſubito recipit ipſam, ſicut diaphanum, ſubito illuminatur. Tertio modo ex parte agentis, quod eſt infinitæ virtutis: unde ſtatim poteſt materiam ad formam diſponere; ſicut dicitur Marci VII. 34. quod cum Chriſtus dixiſſet, *Ephpheta, quod eſt adaperire, ſtatim apertæ ſunt aures hominis, & ſolutum eſt vinculum linguæ eius*.

Ex his tribus rationibus hæc converſio eſt inſtantanea. Primo quidem quia ſubſtantia corporis Chriſti, ad quam terminatur iſta converſio, non ſuſcipit magis, neque minus. Secundo quia in hac converſione non eſt aliquod ſubiectum, quod ſucceſſive præparetur. Tertio quia agitur Dei virtute infinita.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam non ſimpliciter concedunt, quod inter quælibet duo inſtantia ſit tempus medium. Dicunt enim, quod hoc habet locum in duobus inſtantibus quæ referuntur ad eumdem motum, non autem in duobus inſtantibus quæ referuntur ad diverſa: unde inter inſtans quod menſurat finem quietis, & aliud inſtans quod menſurat principium motus, non eſt tempus medium.

Sed in hoc decipiuntur: quia unitas temporis, & inſtantis, vel etiam pluralitas eorum non accipitur ſecundum quoſcumque motus, ſed ſecundum primum motum cæli, qui eſt menſura omnis motus, & quietis.

Et ideo alii hoc concedunt in tempore quod menſurat motum dependentem ex motu cæli. Sunt autem quidam motus ex motu cæli non dependentes, nec ab eo menſurati, ſicut in prima parte dictum eſt de motibus Angelorum (quæſt. LIII, art. 3.) Unde inter duo inſtantia illis motibus reſpondentia non eſt tempus medium.

Sed hoc non habet locum in propoſito: quia quamvis iſta converſio ſecundum ſe non habeat ordinem ad motum cæli; conſequitur tamen prolationem verborum, quam neceſſe eſt motu cæli menſurari. Et ideo neceſſe eſt inter quælibet duo inſtantia circa iſtam converſionem ſignata eſſe tempus medium.

Quidam ergo dicunt, quod inſtans in quo ultimo eſt panis, & inſtans in quo primo eſſe corpus Chriſti, ſunt quidem duo per comparationem ad menſurata, ſed ſunt unum per comparationem ad tempus menſurans; ſicut cum duæ lineæ ſe contingunt, ſunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum autem punctum ex parte loci continentis.

Sed hoc non eſt ſimile: quia inſtans, & tempus particularibus motibus non eſt menſura intrinſeca, ſicut linea, & punctum corporis; ſed ſolum extrinſeca, ſicut corporibus locus.

Unde alii dicunt, quod eſt idem inſtans re, ſed aliud ratione.

Sed ſecundum hoc ſequeretur quod realiter oppoſita eſſent ſimul: nam diverſitas rationis non variat aliquid ex parte rei.

Et ideo dicendum eſt, quod hæc converſio, ſicut dictum eſt (in corp. art.) perficitur per verba Chriſti, quæ a ſacerdote proferuntur; ita quod ultimum inſtans prolationis verborum eſt primum inſtans in quo eſt in ſacramento corpus Chriſti; in toto autem tempore præcedente eſt ibi ſubſtantia panis: cuius temporis non eſt accipere aliquod inſtans proxime præcedens ultimum, quia tempus non componitur ex inſtantibus conſequenter ſe habentibus, ut probatur VI. Phyſic. (a princ. Lib.) Et ideo eſt quidem dare primum inſtans in quo eſt corpus Chriſti; non eſt autem dare ultimum inſtans in quo ſit ſubſtantia panis, ſed eſt dare ultimum tempus. Et idem eſt in mutationibus naturalibus, ut patet per Philoſophum in VIII. Phyſic. (tex. 71.)

Ad ſecundum dicendum, quod in mutationibus inſtantaneis ſimul eſt fieri, & factum eſſe; ſicut ſimul eſt illuminari, & illuminatum eſſe: dicitur enim in talibus factum eſſe, ſecundum quod iam eſt; fieri autem, ſecundum quod ante non fuit.

Ad tertium dicendum, quod iſta converſio, ſicut dictum eſt (in reſp. ad 1.) fit in ultimo inſtanti prolationis verborum; tunc enim completur verborum ſignificatio, quæ eſt efficax in ſacramentorum formis. Et ideo non ſequitur quod iſta converſio ſit ſucceſſiva.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS VIII. 447

Utrum hæc ſit falſa : Ex pane fit corpus Chriſti.

IV. diſt. XI. quæſt. 1. art. 4.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa: *Ex pane fit corpus Chriſti*. Omne enim id ex quo fit aliquid, (*a*) etiam dicitur quo fit illud, ſed non convertitur: dicimus enim, quod ex albo fit nigrum, & quod album fit nigrum; & licet dicamus, quod homo fiat niger, non tamen dicimus, quod ex homine fiat nigrum, ut patet in I. Phyſic. (tex. 44.) Si ergo verum eſt quod ex pane fiat corpus Chriſti, verum erit dicere, quod panis fiat corpus Chriſti: quod videtur eſſe falſum, quia panis non eſt ſubiectum factionis, ſed magis eſt terminus. Ergo non vere dicitur, quod ex pane fiat corpus Chriſti.

2. Præterea. Fieri terminatur ad eſſe, vel ad factum eſſe. Sed hæc nunquam eſt vera: *Panis eſt corpus Chriſti:* vel *Panis eſt factum corpus Chriſti:* vel etiam, *Panis erit corpus Chriſti*. Ergo videtur quod nec etiam hæc ſit vera: *Ex pane fit corpus Chriſti*.

3. Præterea. Omne id ex quo fit aliquid, convertitur in id quod fit ex eo. Sed hæc videtur eſſe falſa: *Panis convertitur in corpus Chriſti*: quia hæc converſio videtur eſſe miraculoſior quam creatio mundi; in qua tamen non dicitur, quod non ens convertitur in ens. Ergo videtur quod etiam hæc ſit falſa: *Ex pane fit corpus Chriſti*.

4. Præterea. Illud ex quo fit aliquid, poteſt eſſe illud. Sed hæc eſt falſa: *Panis poteſt eſſe corpus Chriſti*. Ergo & hæc eſt falſa: *Ex pane fit corpus Chriſti*.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. IV. circ. princ.) *Ubi accedit conſecratio, de pane fit corpus Chriſti*.

Reſpondeo dicendum, quod hæc converſio panis in corpus Chriſti quantum ad aliquid convenit cum creatione, & cum tranſmutatione naturali, & quantum ad ad aliquid differt ab utrobique. Eſt enim commune his tribus ordo terminorum; ſcilicet ut poſt hoc fit hoc (in creatione enim eſt eſſe poſt non eſſe; in hoc ſacramento corpus Chriſti poſt ſubſtantiam panis; in tranſmutatione naturali album poſt nigrum, vel ignis poſt aerem) & quod prædicti termini non ſint ſimul. Convenit autem converſio de qua nunc loquimur, cum creatione, quia in neutra earum eſt aliquod commune ſubiectum utrique extremorum: cuius contrarium apparet in omni tranſmutatione naturali. Convenit vero hæc converſio cum tranſmutatione naturali in duobus, licet non ſimiliter. Primo quidem quia in utraque unum extremorum tranſit in aliud; ſicut panis in corpus Chriſti, & aer in ignem; non autem non ens convertitur in ens. Aliter tamen hoc accidit utrobique: nam in hoc ſacramento tota ſubſtantia panis tranſit in totum corpus Chriſti; ſed in tranſmutatione naturali materia unius ſuſcipit formam alterius, priori forma depoſita. Secundo conveniunt in hoc quod utrobique remanet aliquid idem, quod non accidit in creatione; differenter tamen: nam in tranſmutatione naturali remanet eadem materia, vel ſubiectum; in hoc autem ſacramento remanent eadem accidentia.

Et ex his poteſt accipi, qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia enim in nullo prædictorum trium extrema ſunt ſimul, ideo in nullo eorum poteſt unum extremum de alio prædicari per verbum ſubſtantivum præſentis temporis: non enim dicimus, *Non ens eſt ens*, vel *Panis eſt corpus Chriſti*, vel *Aer eſt ignis*, vel *Album eſt nigrum*. Propter ordinem vero extremorum poſſumus uti in omnibus hac præpoſitione *ex*, quæ ordinem deſignat: poſſumus enim vere, & proprie dicere, quod ex non ente fit ens, & ex pane corpus Chriſti, & ex aere ignis, vel ex albo nigrum. Quia vero in creatione unum extremorum non tranſit in alterum, non poſſumus in creatione uti verbo converſionis; ut dicamus, quod non eſt, convertitur in ens: quo tamen verbo uti poſſumus in hoc ſacramento, ſicut & in tranſmutatione naturali. Sed quia in hoc ſacramento tota ſubſtantia in totam ſubſtantiam mutatur, propter hoc hæc converſio proprie tranſubſtantiatio vocatur.

Rurſus quia huius converſionis non eſt accipere aliquod ſubiectum, ea quæ verificantur in converſione naturali ratione ſub-

(*a*) *Ita Theologi, Nicolaius, & editi recentiores cum quibuſdam mſſ. Cod. Alcan. optime* eſt Illud quod fit: *veteres editi* eſt id quod fit illud.

Digitized by Google

ſubiecti, non ſunt concedenda in hac converſione. Et primo quidem manifeſtum eſt quod potentia ad oppoſitum conſequitur ſubiectum, ratione cuius dicimus, quod album poteſt eſſe nigrum, & aer poteſt eſſe ignis; licet hæc non ſit ita propria, ſicut prima: nam ſubiectum albi, in quo eſt potentia ad nigredinem, eſt tota ſubſtantia albi: non enim albedo eſt pars eius: ſubiectum autem formæ aeris eſt pars eius: unde cum dicitur, Aer poteſt eſſe ignis, verificatur ratione partis per ſynecdochem. Sed in hac converſione, & ſimiliter in creatione, quia nullum eſt ſubiectum, non dicitur, quod unum extremum poſſit eſſe aliud; ſicut quod non ens poſſit eſſe ens, vel quod panis poſſit eſſe corpus Chriſti: & eadem ratione non poteſt proprie dici, quod de non ente fiat ens, vel quod de pane fiat corpus Chriſti: quia hæc præpoſitio *de* deſignat cauſam conſubſtantialem: quæ quidem conſubſtantialitas extremorum in tranſmutationibus naturalibus attenditur penes convenientiam in ſubiecto. Et ſimili ratione non conceditur, quod panis erit corpus Chriſti, vel quod fiat corpus Chriſti; ſicut neque conceditur in creatione, quod non ens erit ens, vel quod non ens fiat ens: quia hic modus loquendi verificatur in tranſmutationibus naturalibus ratione ſubiecti; puta cum dicimus, quod album fit nigrum, vel album erit nigrum.

Quia tamen in hoc ſacramento, facta converſione, aliquid idem manet ſcilicet accidentia panis, ut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) ſecundum quamdam ſimilitudinem aliquæ harum locutionum poſſunt concedi; ſcilicet quod *panis ſit corpus Chriſti*, vel *panis erit corpus Chriſti*, vel *de pane fit corpus Chriſti*; ut nomine panis non intelligatur ſubſtantia panis, ſed in univerſali hoc quod ſub ſpeciebus panis continetur, ſub quibus prius continetur ſubſtantia panis, & poſtea corpus Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod illud ex quo aliquid fit, quandoque quidem importat ſimul ſubiectum cum uno extremorum tranſmutationis; ſicut cum dicitur, Ex albo fit nigrum; & ſic etiam dici poteſt, Hoc fit illud, id eſt album fit nigrum: quandoque vero importat ſolum oppoſitum, vel extremum; ſicut cum dicitur, Ex mane fit dies: Et ſic non conceditur, quod hoc fiat illud, id eſt quod mane fiat dies. Et ita etiam in propoſito, licet proprie dicatur, quod *ex pane fiat corpus Chriſti*; non tamen proprie dicitur, quod *panis fiat corpus Chriſti*, niſi ſecundum quamdam ſimilitudinem, ut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod illud ex quo fit aliquid, quandoque erit illud propter ſubiectum quod importatur. Et ideo cum huius converſionis non ſit aliquod ſubiectum, non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod in hac converſione ſunt plura difficiliora quam in creatione, in qua hoc ſolum difficile eſt quod aliquid fit ex nihilo, quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primæ cauſæ, quæ nihil aliud præſupponit; ſed in hac converſione non ſolum eſt difficile quod hoc totum convertitur in illud totum, ita quod nihil prioris remaneat (quod non pertinet ad communem modum productionis alicuius cauſæ) ſed etiam habet hoc difficile quod accidentia remaneant, corrupta ſubſtantia, & multa alia, de quibus in ſequentibus agetur. Tamen verbum converſionis recipitur in hoc ſacramento, non autem in creatione, ſicut dictum eſt (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp.) potentia pertinet ad ſubiectum, quod non eſt accipere in hac converſione: & ideo non conceditur quod panis poſſit eſſe corpus Chriſti: non enim hæc converſio fit per potentiam paſſivam creaturæ, ſed per ſolam potentiam activam creatoris.

QUAESTIO LXXVI.

De modo quo Chriſtus eſt in hoc ſacramento,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo quo Chriſtus exiſtit in hoc ſacramento: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum totus Chriſtus ſit ſub hoc ſacramento.

Secundo, utrum totus Chriſtus ſit ſub utraque ſpecie ſacramenti.

Tertio, utrum totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte ſpecierum.

Quarto, utrum dimenſiones corporis Chriſti totæ ſint in hoc ſacramento.

Quinto, utrum corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento localiter.

Sexto, utrum corpus Chriſti moveatur ad motum hoſtiæ, vel calicis poſt conſecrationem.

Digitized by Google

Septimo, utrum corpus Chriſti, prout eſt in hoc ſacramento, poſſit videri ab aliquo oculo ſaltem glorificato.

Octavo, utrum verum corpus Chriſti remaneat in hoc ſacramento, quando miraculoſe apparet ſub ſpecie pueri, vel carnis.

ARTICULUS I. 448

Utrum totus Chriſtus contineatur ſub hoc ſacramento.

Infr. quæſt. lxxix. *art.* 1. *ad* 3. *&* *IV. diſt.* x. *art.* 2. *&* *quol* vii. *art.* 8. *& Ioan.* vi. *lect.* 6. *fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non totus Chriſtus contineatur ſub hoc ſacramento. Chriſtus enim incipit eſſe in hoc ſacramento per converſionem panis, & vini, ſicut dictum eſt (quæſt. præc. art. 4.) Sed manifeſtum eſt quod panis, & vinum non poſſunt converti neque in Divinitatem Chriſti, neque in eius animam. Cum ergo Chriſtus exiſtat ex tribus ſubſtantiis, ſcilicet Divinitate, anima, & corpore, ut ſupra habitum eſt (quæſt. 11.) videtur quod totus Chriſtus non ſit ſub hoc ſacramento.

2. Præterea. Chriſtus eſt in hoc ſacramento, ſecundum quod competit refectioni fidelium, quæ in cibo, & potu conſiſtit, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt lxxiv. art. 1.) Sed Dominus dicit Ioan. vi. 56. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus.* Ergo ſolum caro, & ſanguis Chriſti continentur in hoc ſacramento. Sunt autem multæ aliæ partes corporis Chriſti, puta nervi, oſſa, & alia huiuſmodi. Non ergo totus Chriſtus continetur ſub hoc ſacramento.

3. Præterea. Corpus maioris quantitatis non poteſt totum contineri ſub minoris quantitatis menſura. Sed menſura panis, & vini conſecrati eſt multo minor quam propria menſura corporis Chriſti. Non poteſt ergo eſſe quod totus Chriſtus ſub hoc ſacramento contineatur.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. de offic. (hab. Lib. de initiand. cap. ix. in fin.) *In illo ſacramento Chriſtus eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod omnino neceſſe eſt confiteri ſecundum fidem catholicam, quod totus Chriſtus ſit in hoc ſacramento.

Sciendum tamen, quod aliquid Chriſti eſt in hoc ſacramento dupliciter: uno modo quaſi ex vi ſacramenti; alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem ſacramenti eſt ſub ſpeciebus huius ſacramenti id in quod directe convertitur ſubſtantia panis, & vini præexiſtens, prout ſignificatur per verba formæ, quæ ſunt effectiva in hoc ſacramento, ſicut & in ceteris mutationibus; puta cum dicitur, *Hoc eſt corpus meum*, vel *Hic eſt ſanguis meus.* Ex naturali autem concomitantia eſt in hoc ſacramento illud quod realiter eſt coniunctum ei in quod prædicta converſio terminatur. Si enim aliqua duo ſunt realiter coniuncta, ubicumque eſt unum realiter, oportet & aliud eſſe. Sola enim operatione animæ diſcernuntur quæ realiter ſunt coniuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod quia converſio panis, & vini non terminatur ad Divinitatem, vel animam Chriſti, conſequens eſt quod Divinitas, vel anima Chriſti non ſit in hoc ſacramento ex vi ſacramenti, ſed ex reali concomitantia. Quia enim Divinitas corpus aſſumptum nunquam depoſuit, ubicumque eſt corpus Chriſti, neceſſe eſt & eius Divinitatem eſſe: & ideo in hoc ſacramento neceſſe eſt eſſe Divinitatem Chriſti, concomitantem eius corpus. Unde (*a*) in Symbolo Epheſino (in Conc. gen. III. part. 1. cap. xxvi. in epiſt. Cyril. cap. vii) legitur: *Participes efficimur corporis, & ſanguinis Chriſti, non ut communem carnem percipientes, nec ut viri ſanctificati, & Verbo coniuncti ſecundum dignitatis unitatem, ſed vere vivificatricem, & ipſius Verbi propriam factam.* Anima vero realiter ſeparata fuit a corpore, ut ſupra dictum eſt (quæſt. l. art. 3. & 4.) Et ideo ſi in illo triduo mortis fuiſſet hoc ſacramentum celebratum, non fuiſſet ibi anima Chriſti nec ex vi ſacramenti, nec ex reali concomitantia. Sed quia *Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur*, ut dicitur Rom. vi. 9. anima eius ſemper eſt realiter corpori eius unita. Et ideo in hoc ſacramento corpus quidem Chriſti eſt ex vi ſacramenti, anima autem Chriſti ex reali concomitantia.

Ad ſecundum dicendum, quod ex vi ſacramenti ſub hoc ſacramento continetur, quantum ad ſpecies panis, non ſolum caro, ſed totum corpus Chriſti, ſcilicet oſſa, nervi, & alia huiuſmodi. Et hoc apparet ex forma huius ſacramenti, in qua non dicitur, *Hæc eſt caro mea,*

(*a*) *An* in Synodo Epheſina?

ſed *Hoc eſt corpus meum*. Et ideo cum Dominus dixit Ioan. VI. 56. *Caro mea vere eſt cibus*, caro ponitur ibi pro toto corpore: quia ſecundum conſuetudinem humanam videtur eſſe magis manducationi accommodata, prout ſcilicet homines carnibus animalium veſcuntur communiter, non autem oſſibus, vel aliis huiuſmodi.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXV. art. 5.) facta converſione panis in corpus Chriſti, vel vini in ſanguinem, accidentia utriuſque manent. Ex quo patet quod dimenſiones panis, vel vini non convertuntur in dimenſiones corporis Chriſti, ſed ſubſtantia in ſubſtantiam: & ſic ſubſtantia corporis Chriſti, vel ſanguinis eſt ſub hoc ſacramento ex vi ſacramenti, non autem dimenſiones corporis, vel ſanguinis Chriſti. Unde patet quod corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento per modum ſubſtantiæ, & non per modum quantitatis. Propria autem totalitas ſubſtantiæ continetur indifferenter in parva, vel magna quantitate; ſicut tota natura aeris in magno, vel parvo aere, & tota natura hominis in magno, vel parvo homine. Unde & tota ſubſtantia corporis, & ſanguinis Chriſti continetur in hoc ſacramento poſt conſecrationem, ſicut ante conſecrationem continebatur ibi tota ſubſtantia panis, & vini.

ARTICULUS II. 449

Utrum totus Chriſtus contineatur ſub utraque ſpecie huius ſacramenti.

Inf. quæſt. LXXVIII. *art.* 6. *ad* 2. *& quæſt.* LXXIX. *art.* 1. *ad* 3. *& quæſt.* LXXX. *art* 12. *ad* 3. *& IV. diſt.* XI. *quæſt.* II. *art.* 1. *quaſt.* 1. *ad* 2. *& Ioan* VI. *lect.* 7. *&* I. *Cor.* XI. *lect.* 6.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non ſub utraque ſpecie huius ſacramenti totus Chriſtus contineatur. Hoc enim ſacramentum ad ſalutem fidelium ordinatur, non virtute ſpecierum, ſed virtute eius quod ſub ſpeciebus continetur: quia ſpecies erant etiam ante conſecrationem, ex qua eſt virtus huius ſacramenti. Si ergo nihil continetur ſub una ſpecie quod non contineatur ſub alia, ſed totus Chriſtus continetur ſub utraque; videtur quod altera illarum ſuperfluat in hoc ſacramento.

2. Præterea. Dictum eſt (art. præc. in corp. & ad 2.) quod ſub nomine carnis omnes aliæ partes corporis continentur, ſicut oſſa, nervi, & alia huiuſmodi. Sed ſanguis eſt una partium humani corporis, ſicut patet per Ariſtotelem in in Lib. III. de animal. (ſc. hiſt. animal. cap. 2. & Lib. II. de partib. animal. cap. 2.) Si ergo ſanguis Chriſti continetur ſub ſpecie panis, ſicut continentur ibi aliæ partes corporis, non deberet ſeorſum ſanguis conſecrari, ſicut neque ſeorſum conſecratur aliqua alia pars corporis.

3. Præterea. Quod iam factum eſt, iterum fieri non poteſt. Sed corpus Chriſti iam incepit eſſe in hoc ſacramento per conſecrationem panis. Ergo non poteſt eſſe quod de novo incipiat eſſe per conſecrationem vini: & ita ſub ſpecie vini non continebitur corpus Chriſti, & per conſequens nec totus Chriſtus. Non ergo ſub utraque ſpecie totus Chriſtus continetur.

Sed contra eſt quod I. Corinth. XI. ſuper illud, *Et calicem*, dicit Gloſſa (ordin.) quod *ſub utraque ſpecie*, ſcilicet panis, & vini, *idem ſumitur*: & ita videtur ſub utraque ſpecie totus Chriſtus eſſe.

Reſpondeo dicendum, certiſſime tenendum eſſe, quod ſub utraque ſpecie ſacramenti totus eſt Chriſtus; aliter tamen, & aliter.

Nam ſub ſpeciebus panis eſt quidem corpus Chriſti ex vi ſacramenti, ſanguis autem ex reali concomitantia, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 1.) de anima, & Divinitate Chriſti; ſub ſpeciebus vero vini eſt quidem ſanguis Chriſti ex vi ſacramenti, corpus autem Chriſti ex reali concomitantia, ſicut anima, & Divinitas: eo quod nunc ſanguis Chriſti non eſt ab eius corpore ſeparatus, ſicut fuit tempore paſſionis, & mortis: unde ſi tunc fuiſſet hoc ſacramentum celebratum, ſub ſpeciebus panis fuiſſet corpus Chriſti ſine ſanguine, & ſub ſpeciebus vini ſanguis ſine corpore, ſicut erat in rei veritate.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis totus Chriſtus ſit ſub utraque ſpecie, non tamen fruſtra. Nam primo quidem hoc valet ad repræſentandam paſſionem Chriſti, in qua ſeorſum fuit ſanguis a corpore ſeparatus: unde & in forma conſecrationis ſanguinis fit mentio de eius effuſione. Secundo hoc eſt conveniens uſui huius ſacramenti, ut ſeorſum exhibeatur fidelibus corpus Chriſti in cibum, & ſan-

& ſanguis in potum. Tertio quantum ad effectum, ſecundum quod ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiv. art. 1) quod corpus exhibetur pro ſalute corporis, & ſanguis pro ſalute animæ.

Ad ſecundum dicendum, quod in paſſione Chriſti, cuius hoc ſacramentum eſt memoriale, non fuerunt aliæ partes corporis ab invicem ſeparatæ, ſicut ſanguis, ſed corpus indiſſolutum permanſit, ſecundum quod legitur Exodi xii. 46. *Nec os illius confringetis*. Et ideo in hoc ſacramento ſeorſum conſecratur ſanguis a corpore, non autem aliqua alia pars ab alia.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp.) corpus Chriſti non eſt ſub ſpecie vini ex vi ſacramenti, ſed ex reali concomitantia: & ideo per conſecrationem vini non fit ibi corpus Chriſti per ſe, ſed concomitanter.

ARTICULUS III. 450

Utrum ſit totus Chriſtus ſub qualibet parte ſpecierum panis, vel vini.

IV. diſt. x. art. 3. quæſt. 3. & diſt. xii. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 2. ad 3. & IV. con. cap. lxvii. & quol. iv. art. 8. cor. fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non ſit totus Chriſtus ſub qualibet parte ſpecierum panis, vel vini. Species enim illæ dividi poſſunt in infinitum. Si ergo Chriſtus totus eſt ſub qualibet parte ſpecierum prædictarum, ſequeretur quod infinities eſſet in hoc ſacramento; quod eſt inconveniens: nam infinitum repugnat non ſolum naturæ, ſed etiam gratiæ.

2. Præterea. Corpus Chriſti, cum ſit organicum, habet partes determinate diſtantes: eſt enim de ratione organici corporis determinata diſtantia ſingularum partium ab invicem, ſicut oculi ab oculo, & oculi ab aure. Sed hoc non poſſet eſſe, ſi ſub qualibet parte ſpecierum eſſet totus Chriſtus: oporteret enim quod ſub qualibet parte eſſet quælibet pars; & ita ubi eſſet una pars, eſſet & alia. Non ergo poteſt eſſe quod totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte hoſtiæ, vel vini contenti in calice.

3. Præterea. Corpus Chriſti ſemper veram retinet corporis naturam, nec umquam mutatur in ſpiritum. Sed de ratione corporis eſt ut ſit quantitas poſitionem habens, ut patet in Prædicamentis (cap. de quantit.) (a) Sed ad rationem huius quantitatis pertinet quod diverſæ partes in diverſis partibus loci exiſtant. Non ergo poteſt eſſe, ut videtur, quod totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte ſpecierum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in quodam ſermone (id hab Greg. in Sacramentar. Dominica v. poſt Epiph.) *Singuli accipiunt Chriſtum Dominum, & in ſingulis portionibus totus eſt, nec per ſingulas minuitur, ſed integrum ſe præbet in ſingulis*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupradictis patet (art. præc. & art. 1. hu. quæſt.) quia in hoc ſacramento ſubſtantia corporis Chriſti eſt ex vi ſacramenti, quantitas autem dimenſiva ex vi realis concomitantiæ; ideo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento per modum ſubſtantiæ, ideſt per modum quo ſubſtantia eſt ſub dimenſionibus, non autem per modum dimenſionum, ideſt non per modum illum quo quantitas dimenſiva alicuius corporis eſt ſub quantitate dimenſiva loci.

Manifeſtum eſt autem quod natura ſubſtantiæ tota eſt ſub qualibet parte dimenſionum, ſub quibus continetur; ſicut ſub qualibet parte aeris eſt tota natura aeris, & ſub qualibet parte panis eſt tota natura panis: & hoc indifferenter, ſive ſint dimenſiones actu diviſæ (ſicut cum aer dividitur, vel panis ſecatur) vel etiam ſint actu indiviſæ, diviſibiles vero potentia. Et ideo manifeſtum eſt quod totus Chriſtus eſt ſub qualibet parte ſpecierum panis, etiam hoſtia integra manente, & non ſolum cum frangitur, ſicut quidam dicunt, ponentes exemplum de imagine, quæ apparet in ſpeculo, quæ apparet una in ſpeculo integro, in ſpeculo autem fracto apparent ſingulæ in ſingulis partibus: quod quidem non eſt omnino ſimile: quia multiplicatio huiuſmodi imaginum accidit in ſpeculo fracto propter diverſas reflexiones ad diverſas partes ſpeculi; hic autem non eſt niſi una conſecratio, propter quam corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod numerus ſequitur diviſionem. Et ideo quamdiu quantitas manet indiviſa actu, neque ſubſtantia alicuius rei eſt pluries ſub dimenſionibus propriis, neque corpus Chriſti ſub dimenſionibus panis, & per con-

(a) Ita communiter & Nicolaius. Ad rationem autem huius quantitatis &c.

ſequens neque infinities, ſed toties, in quot partes dividitur.

Ad ſecundum dicendum, quod illa determinata diſtantia partium in corpore organico fundatur ſuper quantitate dimenſiva ipſius, ipſa autem natura ſubſtantiæ præcedit etiam quantitatem dimenſivam. Et ideo quia converſio ſubſtantiæ panis directe terminatur ad ſubſtantiam corporis Chriſti, ſecundum cuius modum proprie, & directe eſt in hoc ſacramento corpus Chriſti; talis diſtantia partium eſt quidem in ipſo corpore Chriſti vero, ſed non ſecundum hanc diſtantiam comparatur ad hoc ſacramentum, ſed ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ, ſicut dictum eſt (in corp. & art. 1. hu. quæſt.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de natura corporis, quam habet ſecundum quantitatem dimenſivam. Dictum eſt autem (in corp.) quod corpus Chriſti comparatur ad hoc ſacramentum, non ratione quantitatis dimenſivæ, ſed ratione ſuæ ſubſtantiæ, ſicut dictum eſt (ibid.)

ARTICULUS IV. 451

Utrum tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti ſit in hoc ſacramento.

IV. diſt. x. art. 2. quæſt. 3. & 4. & diſt. xII. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 1. co. & IV. cont. cap. LXIII. LXIV. & LXVII. & quol. VII. art. 8. cor.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod non tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti ſit in hoc ſacramento. Dictum eſt enim (art. præc.) quod totum corpus Chriſti continetur ſub qualibet parte hoſtiæ conſecratæ. Sed nulla quantitas dimenſiva tota continetur in aliquo toto, & in qualibet parte eius. Ergo eſt impoſſibile quod tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti contineatur in hoc ſacramento.

2. Præterea. Impoſſibile eſt duas quantitates dimenſivas eſſe ſimul, etiamſi una ſit ſeparata, & alia in corpore naturali, ut patet per Philoſophum in III. Metaphyſic. (tex. 9.) Sed in hoc ſacramento remanet quantitas dimenſiva panis, ut ſenſu apparet. Non ergo eſt ibi quantitas dimenſiva corporis Chriſti.

3. Præterea. Si duæ quantitates dimenſivæ inæquales iuxta ſe ponantur, maior extenditur ultra minorem. Sed quantitas dimenſiva corporis Chriſti eſt multo maior quam quantitas dimenſiva hoſtiæ conſecratæ ſecundum omnem dimenſionem. Si ergo in hoc ſacramento ſit quantitas dimenſiva corporis Chriſti cum quantitate dimenſiva hoſtiæ, quantitas dimenſiva corporis Chriſti extendetur ultra quantitatem hoſtiæ; quæ tamen non eſt ſine ſubſtantia corporis Chriſti. Ergo ſubſtantia corporis Chriſti erit in hoc ſacramento, etiam præter ſpecies panis: quod eſt inconveniens, cum ſubſtantia corporis Chriſti non ſit in hoc ſacramento niſi per conſecrationem panis, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Impoſſibile ergo videtur quod tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti ſit in hoc ſacramento.

Sed contra eſt quod quantitas dimenſiva corporis alicuius non ſeparatur ſecundum eſſe a ſubſtantia eius. Sed in hoc ſacramento eſt tota ſubſtantia corporis Chriſti, ut ſupra habitum eſt (art. præc.) Ergo tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti eſt in hoc ſacramento.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) dupliciter aliquid Chriſti eſt in hoc ſacramento: uno modo ex vi ſacramenti; alio modo ex reali concomitantia. Ex vi quidem ſacramenti quantitas dimenſiva corporis Chriſti non eſt in hoc ſacramento: ex vi enim ſacramenti eſt in hoc ſacramento illud in quod directe converſio terminatur. Converſio autem quæ fit in hoc ſacramento, directe terminatur ad ſubſtantiam corporis Chriſti, non autem ad dimenſiones eius: quod patet ex hoc quod quantitas dimenſiva panis remanet, facta conſecratione, ſola ſubſtantia panis tranſeunte.

Quia tamen ſubſtantia corporis Chriſti realiter non dividitur a ſua quantitate dimenſiva, & ab aliis accidentibus; inde eſt quod ex vi realis concomitantiæ eſt in hoc ſacramento tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti, & omnia accidentia eius.

Ad primum ergo dicendum, quod modus eſſendi cuiuſlibet rei determinatur ſecundum id quod eſt ei per ſe, non autem ſecundum id quod eſt ei per accidens; ſicut corpus eſt in viſu, ſecundum quod eſt album, non autem ſecundum quod eſt dulce; licet idem corpus ſit album, & dulce: unde & dulcedo eſt in viſu ſecundum modum albedinis, non ſecundum modum dulcedinis. Quia igitur ex vi huius ſacramenti eſt in altari ſubſtantia corporis Chriſti, quantitas autem di-

Digitized by Google

dimenſiva eius eſt ibi concomitanter, & quaſi per accidens; ideo quantitas dimenſiva corporis Chriſti eſt in hoc ſacramento, non ſecundum proprium modum (ut ſcilicet ſit tota in toto, & ſingulæ partes in ſingulis partibus) ſed per modum ſubſtantiæ, cuius natura eſt tota in toto, & tota in qualibet parte.

Ad ſecundum dicendum, quod duæ quantitates dimenſivæ non poſſunt naturaliter ſimul eſſe in eodem, ita quod utraque ſit ibi ſecundum proprium modum quantitatis dimenſivæ. In hoc autem ſacramento quantitas dimenſiva panis eſt ſecundum proprium modum, ſcilicet ſecundum commenſurationem quamdam; non autem quantitas dimenſiva corporis Chriſti, ſed eſt ibi per modum ſubſtantiæ, ut dictum eſt (in corp. & art. præc. ad 2.)

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimenſiva corporis Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſecundum modum commenſurationis, qui eſt proprius quantitati, ad quem pertinet quod maior quantitas extendatur ultra minorem; ſed eſt ibi per modum iam dictum (in corp. & in ſolut. præc.)

ARTICULUS V. 452

Utrum corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento ſicut in loco.

Inf. art. 6. cor. & ad 1. & IV. diſt. x. art. 1. ad 5. 6. 7. & 8. & art. 3. quæſt. 2. ad 2. & IV. cont. cap. lxiv. fin. & quol. 1. art. 12. ad 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento ſicut in loco. Eſſe enim in aliquo definitive, vel circumſcriptive, eſt pars eius quod eſt eſſe in loco. Sed corpus Chriſti videtur eſſe definitive in hoc ſacramento, quia ita eſt ubi ſunt ſpecies panis, vel vini, quod non eſt in alio loco altaris: videtur etiam ibi eſſe circumſcriptive, quia ita continetur ſuperficie hoſtiæ conſecratæ, quod nec excedit, nec exceditur. Ergo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento ſicut in loco.

2. Præterea. Locus ſpecierum panis non eſt vacuus: natura enim non patitur vacuum: nec eſt ibi ſubſtantia panis, ut ſupra habitum eſt (quæſt. præc. art. 2.) ſed eſt ibi ſolum corpus Chriſti. Ergo corpus Chriſti replet locum illum. Sed omne quod replet locum aliquem, eſt in eo localiter. Ergo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento localiter.

3. Præterea. Sicut dictum eſt (art. præc. & ar. 3. hu. quæſt.) in hoc ſacramento eſt corpus Chriſti cum ſua quantitate dimenſiva, & cum omnibus ſuis accidentibus. Sed eſſe in loco eſt accidens corporis: unde & ibi connumeratur inter novem genera accidentium. Ergo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento localiter.

Sed contra eſt quod oportet locum, & locatum eſſe æqualia, ut patet per Philoſophum in IV. Phyſic. (tex. 30.) Sed locus, ubi eſt hoc ſacramentum, eſt multo minor quam corpus Chriſti. Ergo corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut iam dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſecundum proprium modum quantitatis dimenſivæ, ſed magis ſecundum modum ſubſtantiæ. Omne autem corpus locatum eſt in loco ſecundum modum quantitatis dimenſivæ, inquantum ſcilicet commenſuratur loco ſecundum ſuam quantitatem dimenſivam. Unde relinquitur quod corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco, ſed per modum ſubſtantiæ, eo ſcilicet modo quo ſubſtantia continetur a dimenſionibus: ſuccedit enim ſubſtantia corporis Chriſti in hoc ſacramento ſubſtantiæ panis: unde ſicut ſubſtantia panis non erat ſub ſuis dimenſionibus localiter, ſed per modum ſubſtantiæ, ita nec ſubſtantia corporis Chriſti. Non tamen ſubſtantia corporis Chriſti eſt ſubiectum illarum dimenſionum, ſicut erat ſubſtantia panis: & ideo ſubſtantia panis ratione ſuarum dimenſionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum illum mediantibus propriis dimenſionibus; ſubſtantia autem corporis Chriſti comparatur ad locum illum mediantibus dimenſionibus alienis; ita quod e converſo dimenſiones propriæ corporis Chriſti comparantur ad locum illum mediante ſubſtantia; quod eſt contra rationem corporis locati.

Unde nullo modo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento localiter.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento definitive: quia ſic non eſſet alibi quam in hoc altari, ubi conficitur hoc ſacramentum; cum tamen ſit & in cælo in propria ſpecie, & in multis aliis altaribus ſub ſpecie ſacramenti. Similiter etiam patet quod non eſt in hoc ſacramen-

Digitized by Google

to circumſcriptive: quia non eſt ibi ſecundum commenſurationem propriæ quantitatis, ut dictum eſt (in corp.) Quod autem non eſt extra ſuperficiem ſacramenti, nec eſt in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quod ſit ibi definitive, vel circumſcriptive; ſed ad hoc quod incepit ibi eſſe per conſecrationem, & converſionem panis, & vini, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 3. & 4.)

Ad ſecundum dicendum, quod locus ille in quo eſt corpus Chriſti, non eſt vacuus; neque tamen proprie eſt repletus ſubſtantia corporis Chriſti, quæ non eſt ibi localiter, ſicut dictum eſt (in corp. art.) ſed eſt repletus ſpeciebus ſacramentorum, quæ habent replere locum vel propter naturam dimenſionum, vel ſaltem miraculoſe, ſicut & miraculoſe ſubſiſtunt per modum ſubſtantiæ.

Ad tertium dicendum, quod accidentia corporis Chriſti ſunt in hoc ſacramento, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) ſecundum realem concomitantiam. Et ideo illa accidentia corporis Chriſti ſunt in hoc ſacramento, quæ ſunt ei intrinſeca. Eſſe autem in loco eſt accidens per comparationem ad extrinſecum continens. Et ideo non oportet quod Chriſtus ſit in hoc ſacramento ſicut in loco.

ARTICULUS VI. 453

Utrum corpus Chriſti ſit mobiliter in hoc ſacramento.

IV. diſt. x. *art.* 4. *quæſt.* 4. *& opuſc.* XI. *art.* 34.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti ſit mobiliter in hoc ſacramento. Dicit enim Philoſophus in II. Top. (cap. III. loco 24.) quod *motis nobis, moventur ea quæ in nobis ſunt*: quod quidem eſt verum etiam de ſpirituali ſubſtantia animæ. Sed Chriſtus eſt in hoc ſacramento, ut ſupra habitum eſt (art. I. hu. quæſt.) Ergo movetur ad motum ipſius.

2. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed de agno paſchali, qui erat figura huius ſacramenti, *non remanebat quicquam uſque mane*, ſicut præcipitur Exodi XII. Ergo neque etiamſi hoc ſacramentum reſervetur in craſtinum, erit ibi corpus Chriſti: & ita non eſt immobiliter in hoc ſacramento.

3. Præterea. Si corpus Chriſti remaneat ſub hoc ſacramento etiam in craſtino, pari ratione remanebit & per totum ſequens tempus: non enim poteſt dici, quod deſinat ibi eſſe, ceſſantibus ſpeciebus, quia eſſe corporis Chriſti non dependet a ſpeciebus illis. Non autem remanet ſub hoc ſacramento Chriſtus per totum tempus futurum. Videtur ergo quod ſtatim in craſtino, vel poſt modicum tempus deſinat eſſe ſub hoc ſacramento: & ita videtur quod Chriſtus mobiliter ſit in hoc ſacramento.

Sed contra. Impoſſibile eſt idem eſſe motum, & quietum, quia ſic contradictoria verificarentur de eodem. Sed corpus Chriſti in cælo quietum reſidet. Non ergo eſt mobiliter in hoc ſacramento.

Reſpondeo dicendum, quod cum aliquid eſt unum ſubiecto, & multiplex ſecundum eſſe, nihil prohibet ſecundum aliquid moveri, & ſecundum aliquid immobile permanere; ſicut corpori eſt aliud eſſe album, & aliud eſſe magnum: unde poteſt moveri ſecundum albedinem, & permanere immobile ſecundum magnitudinem.

Chriſto autem non eſt idem eſſe ſecundum ſe, & eſſe ſub hoc ſacramento: quia per hoc quod dicimus ipſum eſſe ſub hoc ſacramento, ſignificatur quædam habitudo eius ad hoc ſacramentum. Secundum igitur hoc eſſe non movetur Chriſtus per ſe ſecundum locum, ſed ſolum per accidens: quia Chriſtus non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco, ſicut prædictum eſt (art. præc.) quod autem non eſt in loco, non movetur per ſe in loco, ſed ſolum ad motum eius in quo eſt.

Similiter autem neque per ſe movetur ſecundum eſſe quod habet in hoc ſacramento, quacumque alia mutatione, puta quantum ad hoc quod deſinat eſſe ſub hoc ſacramento: quia illud quod de ſe habet eſſe indeficiens, non poteſt eſſe deficiendi principium; ſed alio deficiente, hoc deſinit eſſe in eo: ſicut Deus, cuius eſſe eſt indeficiens, & immortale, deſinit eſſe in aliqua creatura corruptibili per hoc quod creatura corruptibilis deſinit eſſe. Et hoc modo cum Chriſtus habeat de ſe eſſe indeficiens, & incorruptibile, non deſinit eſſe ſub hoc ſacramento neque per hoc quod ipſum deſinat eſſe, neque etiam per motum localem ſui, ut ex dictis patet (art. præc.) ſed ſolum per hoc quod ſpecies huius ſacramenti deſinunt eſſe.

Unde patet quod Chriſtus, per ſe loquen-

Digitized by Google

quendo, immobiliter eſt in hoc ſacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de motu per accidens, quo ad motum noſtri moventur ea quæ in nobis ſunt; aliter tamen ea quæ per ſe poſſunt eſſe in loco, ſicut corpora; & aliter ea quæ per ſe non poſſunt eſſe in loco, ſicut formæ, & ſpirituales ſubſtantiæ. Ad quem modum poteſt reduci quod dicimus Chriſtum moveri per accidens, ſecundum eſſe quod habet in hoc ſacramento, in quo non eſt ſicut in loco.

Ad ſecundum dicendum, quod hac ratione moti videntur fuiſſe quidam ponentes, quod corpus Chriſti non remaneat ſub hoc ſacramento, ſi in craſtinum reſervetur. Contra quos Cyrillus dicit (hab. in Cat. D. Th. ſup. illud Lucæ XXII. *Hoc eſt corpus meum:*) *Inſaniunt quidam dicentes myſticam benedictionem ceſſare a ſanctificatione, ſi quæ eius reliquiæ remanſerint in diem ſubſequentem: non enim mutatur ſacratum corpus Chriſti, ſed virtus benedictionis, & vivificativa gratia iugis in eo eſt*: ſicut etiam omnes aliæ conſecrationes immobiliter manent, permanentibus rebus conſecratis; propter quod non iterantur. Veritas autem licet figuræ reſpondeat, tamen figura non poteſt eam adæquare.

Ad tertium dicendum, quod corpus Chriſti remanet in hoc ſacramento non ſolum in craſtino, ſed etiam in futuro, quouſque ſpecies ſacramentales manent, quibus ceſſantibus, deſinit eſſe corpus Chriſti ſub eis, non quia ab eis dependeat, ſed quia tollitur habitudo corporis Chriſti ad illas ſpecies: per quem modum Deus deſinit eſſe Dominus creaturæ deſinentis.

ARTICULUS VII. 454

Utrum corpus Chriſti, prout eſt in hoc ſacramento, poſſit videri ab aliquo oculo ſaltem glorificato.

Inf. art. 8. co. & IV. diſt. X. art. 1. quæſt. 2. ad 3. & art. 4. quæſt. 1. per tot. & quæſt. 4. ad 2. & in expo. litt. ad 1. 2. & 4.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod corpus Chriſti, prout eſt in hoc ſacramento, poſſit videri ab aliquo oculo ſaltem glorificato. Oculus enim noſter impeditur a viſione corporis Chriſti in hoc ſacramento exiſtentis, propter ſpecies ſacramentales ipſum circumvelantes. Sed oculus glorificatus non poteſt ab aliquo impediri quin corpora quælibet videat, prout ſunt. Ergo oculus glorificatus poteſt videre corpus Chriſti, prout eſt in hoc ſacramento.

2. Præterea. Corpora glorioſa Sanctorum erunt configurata corpori claritatis Chriſti, ut dicitur Philip. III. Sed oculus Chriſti videt ſeipſum, prout eſt in hoc ſacramento. Ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus poteſt ipſum videre.

3. Præterea. Sancti in reſurrectione erunt æquales Angelis, ut dicitur Lucæ XX. Sed Angeli vident corpus Chriſti, prout eſt in hoc ſacramento: quia etiam dæmones inveniuntur huic ſacramento reverentiam exhibere, & ipſum timere. Ergo pari ratione oculus glorificatus poteſt Chriſtum videre, prout eſt in hoc ſacramento.

Sed contra. Nihil idem exiſtens poteſt ſimul ab eodem videri in diverſis ſpeciebus. Sed oculus glorificatus ſemper videt Chriſtum, prout eſt in ſua ſpecie, ſecundum illud Iſa. XXXIII. 17. *Regem in decore ſuo videbunt*. Ergo videtur quod non videat Chriſtum, prout eſt ſub ſpecie huius ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt oculus; ſcilicet corporalis proprie dictus, & intellectualis, qui per ſimilitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Chriſti poteſt videri, prout eſt in hoc ſacramento. Primo quidem quia corpus viſibile per ſua accidentia immutat medium. Accidentia autem corporis Chriſti ſunt in hoc ſacramento mediante ſubſtantia; ita ſcilicet quod accidentia corporis Chriſti non habent immediatam habitudinem neque ad hoc ſacramentum, neque ad corpora quæ ipſum circumſtant: & ideo non poſſunt immutare medium, ut ſic ab aliquo corporali oculo videri poſſint. Secundo quia, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 3.) corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento per modum ſubſtantiæ. Subſtantia autem, inquantum huiuſmodi, non eſt viſibilis oculo corporali; neque ſubiacet alicui ſenſui, ſed nec etiam imaginationi, ſed ſoli intellectui, cuius obiectum eſt *quod quid eſt*, ut dicitur in III. de Anima (tex. 26.)

Et ideo, proprie loquendo, corpus Chriſti ſecundum modum eſſendi quem habet in hoc ſacramento, neque ſenſu, neque imaginatione perceptibile eſt, ſed

ſo-

Digitized by Google

ſolo intellectu, qui dicitur oculus ſpiritualis. Percipitur autem diverſimode a diverſis intellectibus. Quia enim modus eſſendi quo Chriſtus eſt in hoc ſacramento, eſt penitus ſupernaturalis, a ſupernaturali intellectu, ſcilicet divino, ſecundum ſe viſibilis eſt, & per conſequens ab intellectu beato vel Angeli, vel hominis, qui ſecundum participatam claritatem divini intellectus videt ea quæ ſupernaturalia ſunt per viſionem divinæ eſſentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non poteſt conſpici niſi per fidem, ſicut & cetera ſupernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus ſecundum ſua naturalia ſufficit ad hoc intuendum: unde dæmones non poſſunt videre per intellectum Chriſtum in hoc ſacramento, niſi per fidem; cui non voluntarie aſſentiunt, ſed ad eam evidentia ſignorum convincuntur, prout dicitur Iacobi 11 19. quod *dæmones credunt, & contremiſcunt*.

Ad primum ergo dicendum, quod oculus noſter corporeus per ſpecies ſacramentales impeditur a viſione corporis Chriſti ſub eis exiſtentis, non ſolum per modum tegumenti (ſicut impedimur videre id quod eſt velatum quocumque corporali velamine;) ſed quia corpus Chriſti non habet habitudinem ad medium quod circumſtat hoc ſacramentum, mediantibus propriis accidentibus, ſed mediantibus ſpeciebus ſacramentalibus.

Ad ſecundum dicendum, quod oculus coporalis Chriſti videt ſeipſum ſub ſacramento exiſtentem; non tamen poteſt videre ipſum modum eſſendi quo eſt ſub ſacramento; quod pertinet ad ſolum intellectum. Non tamen eſt ſimile de alio oculo glorioſo: quia etiam ipſe oculus Chriſti eſt ſub hoc ſacramento, in quo non conformatur ei alius oculus glorioſus.

Ad tertium dicendum, quod Angelus bonus, vel malus non poteſt aliquid videre oculo corporeo, ſed ſolum oculo intellectuali. Unde non eſt ſimilis ratio, ut ex dictis patet (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 455

Utrum quando in hoc ſacramento apparet miraculoſe caro, vel puer, ſit ibi vere corpus Chriſti.

IV. diſt. x. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 3. *& art.* 4. *quæſt.* 2. *&* 3. *& opuſc.* lviii. *cap.* xi.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod quando in hoc ſacramento miraculoſe apparet caro, vel puer, non ſit ibi vere corpus Chriſti. Corpus enim Chriſti deſinit eſſe ſub hoc ſacramento, quando deſinunt eſſe ſpecies ſacramentales, ut dictum eſt (art. 6. hu. quæſt.) Sed quando apparet caro, vel puer, deſinunt eſſe ſpecies ſacramentales. Ergo non eſt ibi vere corpus Chriſti.

2. Præterea. Ubicumque eſt corpus Chriſti, vel eſt ibi ſub ſpecie propria, (*a*) vel ſub ſpecie ſacramenti. Sed quando tales apparitiones fiunt, manifeſtum eſt quod non eſt ibi Chriſtus ſub ſpecie propria: quia in hoc ſacramento totus Chriſtus continetur, qui permanet integer in forma qua aſcendit in cælum; cum tamen id quod miraculoſe apparet in hoc ſacramento, quandoque videatur ut quædam parva caro, quandoque autem ut parvus puer. Manifeſtum eſt etiam quod non eſt ibi ſub ſpecie ſacramenti, quæ eſt ſpecies panis, vel vini. Ergo videtur quod corpus Chriſti nullo modo ſit ibi.

3. Præterea. Corpus Chriſti incipit eſſe in hoc ſacramento per conſecrationem, & converſionem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 2. 3. & 4.) Sed caro, & ſanguis miraculoſe apparens non ſunt conſecrata, nec converſa in verum corpus, & ſanguinem Chriſti. Non ergo ſub his ſpeciebus eſt corpus, vel ſanguis Chriſti.

Sed contra eſt quod in tali apparitione facta, eadem reverentia exhibetur ei quod apparet quæ etiam primo exhibebatur: quod quidem non fieret, ſi vere non eſſet ibi Chriſtus, cui reverentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione facta, Chriſtus eſt ſub hoc ſacramento.

Reſpondeo dicendum, quod dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc ſacramento miraculoſe videtur caro, aut ſanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi im-

(*a*) *Ita cum mſſ. editi communiter. Al.* vel ſpecie,

immutantur tali immutatione, ac ſi expreſſe viderent exterius carnem, vel ſanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte ſacramenti. Et hoc quidem videtur contingere, quando uni videtur ſub ſpecie carnis, vel pueri, aliis tamen videtur, ſicut & prius, ſub ſpecie panis; vel quando eidem ad horam videtur ſub ſpecie carnis, vel pueri, & poſtmodum ſub ſpecies panis. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, ſicut accidit in magorum præſtigiis: quia talis ſpecies divinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc ſcilicet quod manifeſtetur vere corpus Chriſti eſſe ſub hoc ſacramento; ſicut etiam Chriſtus abſque deceptione apparuit diſcipulis euntibus in Emmaus. Dicit enim Auguſtinus in Lib. II. de quæſt. Evang. (quæſt.ult. in princ.) quod *cum fictio noſtra refertur ad aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed aliqua figura veritatis*. Et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte ſacramenti, manifeſtum eſt quod non deſinit Chriſtus eſſe ſub hoc ſacramento, tali apparitione facta.

Quandoque vero contingit talis apparitio non per ſolam immutationem videntium, ſed ſpecie quæ videtur realiter exterius exiſtente: & hoc quidem videtur eſſe, quando ſub tali ſpecie ab omnibus videtur, & non ad horam, ſed per longum tempus ita permanet: & in hoc caſu quidam dicunt, quod eſt propria ſpecies corporis Chriſti. Nec obſtat quod quandoque non videtur ibi totus Chriſtus, ſed aliqua pars carnis, vel etiam videtur non in ſpecie iuvenili, ſed in effigie puerili: quia in poteſtate corporis glorioſi eſt quod videatur ab oculo non glorificato vel ſecundum totum, vel ſecundum partem, & in effigie vel propria, vel aliena, ut infra dicetur (in Supplem. quæſt. lxxxv. art. 2. & 3.)

Sed hoc videtur eſſe inconveniens. Primo quidem quia corpus Chriſti non poteſt in propria ſpecie videri niſi in uno loco, in quo definitive continetur. Unde cum videatur in propria ſpecie, & adoretur in cæliſ, ſub propria ſpecie non videtur in hoc ſacramento. Secundo quia corpus glorioſum, quod apparet ut vult, poſt apparitionem, cum voluerit, diſparet; ſicut dicitur Lucæ ult. quod Dominus ex oculis diſcipulorum evanuit. Hoc autem quod ſub ſpecie carnis in hoc ſacramento apparet, diu permanet; quinimmo legitur quandoque eſſe incluſum, & multorum Epiſcoporum conſilio in pixide reſervatum: quod nefas eſſet de Chriſto ſentire, ſecundum propriam ſpeciem. Et ideo dicendum eſt, quod manentibus dimenſionibus, quæ prius fuerant, fit miraculoſe quædam immutatio circa alia accidentia, puta figuram, & colorem, & alia huiuſmodi, ut videatur caro, vel ſanguis, aut etiam puer. Et, ſicut prius dictum eſt (hic ſup.) hoc non eſt deceptio: quia fit in figuram cuiuſdam veritatis, ſcilicet ad oſtendendum per hanc miraculoſam apparitionem, quod in ſacramento eſt vere corpus, & ſanguis Chriſti. Et ſic patet quod remanentibus dimenſionibus, quæ ſunt fundamenta aliorum accidentium, ut infra dicetur (quæſt. ſeq. art. 2.) remanet vere corpus Chriſti in hoc ſacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod facta tali apparitione, ſpecies ſacramentales quandoque quidem totaliter remanent in ſeipſis, quandoque autem ſecundum id quod eſt principale in eis, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod in huiuſmodi apparitionibus, ſicut dictum eſt (ibid.) non videtur propria ſpecies Chriſti, ſed ſpecies miraculoſe formata vel in oculis intuentium, vel etiam in ipſis ſacramentalibus dimenſionibus, ut dictum eſt (ibid.)

Ad tertium dicendum, quod dimenſiones panis, & vini conſecrati manent, immutatione circa eas miraculoſe facta, quantum ad alia accidentia, ut dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 5.)

QUAESTIO LXXVII.

De accidentibus remanentibus in hoc ſacramento,

in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de accidentibus remanentibus in hoc ſacramento: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum accidentia quæ remanent, ſint ſine ſubiecto.

Secundo, utrum quantitas dimenſiva ſit ſubiectum aliorum accidentium.

Tertio, utrum huiuſmodi accidentia poſſint immutare aliquod corpus extrinſecum.

Quarto, utrum poſſint corrumpi.

Quinto, utrum ex eis poſſit aliquid generari.

Se-

Sexto, utrum poſſint nutrire.
Septimo de fractione panis conſecrati.
Octavo, utrum vino conſecrato poſſit aliquid permiſceri.

ARTICULUS I. 456

Utrum accidentia remaneant ſine ſubiecto in hoc ſacramento.

Sup. quæſt. lxxv. *art.* 5. *&* I. *diſt.* xlvii. *art.* 4. *co. & IV. diſt.* xii. *quæſt.* 1. *art.* 1. *& IV. cont. cap.* lxiii. *&* lxv. *& quol.* iii. *art.* 1. *& quol* iv. *art.* 5. *& opuſc.* iii. *cap.* viii. *& I. Corinth.* ii. *lect.* 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod accidentia non remaneant in hoc ſacramento ſine ſubiecto. Nihil enim inordinatum, aut fallax debet eſſe in hoc ſacramento veritatis. Sed accidentia eſſe ſine ſubiecto eſt contra rerum ordinem, quem Deus naturæ indidit: videtur etiam ad quamdam fallaciam pertinere, cum accidentia naturaliter ſint ſigna naturæ ſubiecti. Ergo in hoc ſacramento non ſunt accidentia ſine ſubiecto.

2. Præterea. Fieri non poteſt etiam miraculoſe quod definitio rei ab ea ſeparetur, vel quod uni rei conveniat definitio alterius rei, puta quod homo manens homo ſit animal irrationale: ad hoc enim ſequeretur, contradictoria eſſe ſimul: hoc enim quod ſignificat nomen, rei eſt definitio, ut dicitur in IV. Metaph. (tex. 28.) Sed ad definitionem accidentis pertinet quod ſit in ſubiecto, ad definitionem vero ſubſtantiæ quod per ſe ſubſiſtat, non in ſubiecto. Non ergo poteſt miraculoſe fieri quod in hoc ſacramento ſint accidentia ſine ſubiecto.

3. Præterea. Accidens individuatur ex ſubiecto. Si ergo accidentia remanent in hoc ſacramento ſine ſubiecto, non erunt individua, ſed univerſalia: quod patet eſſe falſum, quia ſic non eſſent ſenſibilia, ſed intelligibilia tantum.

4. Præterea. Accidentia per conſecrationem huius ſacramenti non adipiſcuntur aliquam compoſitionem. Sed ante conſecrationem non erant compoſita neque ex materia, & forma, neque ex *quo eſt*, & *quod eſt*. Ergo etiam poſt conſecrationem non ſunt compoſita altero horum modorum: quod eſt inconveniens, quia ſic eſſent ſimpliciora quam Angeli; cum tamen hæc accidentia ſint ſenſibilia. Non ergo accidentia remanent in hoc ſacramento ſine ſubiecto.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit in homil. Paſch. (id hab. Lanfranc. in Lib. de corp. & ſang. Dom. cap. xx. a princ.) quod *ſpecies ſacramentales ſunt illarum rerum vocabula quæ ante fuerunt*, ſcilicet panis, & vini: & ita cum non remaneat ſubſtantia panis, & vini, videtur quod huiuſmodi ſpecies remaneant ſine ſubiecto.

Reſpondeo dicendum, quod accidentia panis, & vini, quæ ſenſu deprehenduntur in hoc ſacramento remanere poſt conſecrationem, non ſunt ſicut in ſubiecto in ſubſtantia panis, & vini, quæ non manet, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxv. art. 2. & 6.) neque etiam in forma ſubſtantiali, quæ non manet, & ſi remaneret, ſubiectum eſſe non poſſet, ut patet per Boetium in Lib. I. de Trinit. (parum a princ.) Manifeſtum eſt etiam quod huiuſmodi accidentia non ſunt in ſubſtantia corporis, & ſanguinis Chriſti ſicut in ſubiecto, quia ſubſtantia humani corporis nullo modo poteſt his accidentibus affici: neque etiam eſt poſſibile quod corpus Chriſti glorioſum, & impaſſibile exiſtens alteretur ad ſuſcipiendas huiuſmodi qualitates.

Dicunt autem quidam, quod ſunt ſicut in ſubiecto in aere circumſtante. Sed nec hoc eſſe poteſt. Primo quidem quia aer non eſt huiuſmodi accidentium ſuſceptivus. Secundo quia huiuſmodi accidentia non ſunt ubi eſt aer, quinimmo ad motum harum ſpecierum aer depellitur. Tertio quia accidentia non tranſeunt de ſubiecto in ſubiectum, ut ſcilicet idem accidens numero, quod primo fuit in uno ſubiecto, poſtmodum fiat in alio: accidens enim numerum accipit a ſubiecto: unde (*a*) non poteſt eſſe quod idem numero manens ſit quandoque in hoc, quandoque in illo ſubiecto. Quarto quia cum aer non ſpolietur accidentibus propriis, ſimul haberet accidentia propria, & aliena. Nec poteſt dici, quod hoc fiat miraculoſe virtute conſecrationis, quia verba conſecrationis hoc non ſignificant; quæ tamen non efficiunt niſi ſuum ſignificatum.

Et ideo relinquitur quod accidentia in hoc ſacramento manent ſine ſubiecto: quod quidem virtute divina fieri poteſt. Cum enim effectus magis dependeat a cauſa prima quam a cauſa ſecunda; Deus, qui eſt prima cauſa ſubſtantiæ, & acciden-

(*a*) *Ita cum mſs. editi fere omnes, Al. deeſt non,*

dentis, per ſuam infinitam virtutem conſervare poteſt in eſſe accidens, ſubtracta ſubſtantia, per quam conſervabatur in eſſe, ſicut per propriam cauſam; ſicut etiam alios effectus naturalium cauſarum poteſt producere ſine naturalibus cauſis, ſicut humanum corpus formavit in utero Virginis ſine virili ſemine.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid eſſe ordinatum ſecundum communem legem naturæ, cuius tamen contrarium eſt ordinatum ſecundum ſpeciale privilegium gratiæ; ut patet in reſuſcitatione mortuorum, & in illuminatione cæcorum; prout etiam in rebus humanis quædam aliquibus conceduntur ex ſpeciali privilegio præter legem communem. Et ita etiam licet ſit ſecundum communem naturæ ordinem quod accidens ſit in ſubiecto; ex ſpeciali tamen ratione ſecundum ordinem gratiæ accidentia ſunt in hoc ſacramento ſine ſubiecto, propter rationes ſupra inductas (in corp. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod cum ens non ſit genus, hoc ipſum quod eſt eſſe, non poteſt eſſe eſſentia ſubſtantiæ, vel accidentis. Non eſt ergo definitio ſubſtantiæ, ens per ſe ſine ſubiecto, nec definitio accidentis, ens in ſubiecto; ſed quidditati, ſeu eſſentiæ ſubſtantiæ competit habere eſſe non in ſubiecto; quidditati autem, ſive eſſentiæ accidentis competit habere eſſe in ſubiecto. In hoc autem ſacramento non datur accidentibus quod ex vi ſuæ eſſentiæ non ſint in ſubiecto, ſed ex divina virtute ſuſtentante: & ideo non deſinunt eſſe accidentia, quia nec ſeparatur ab eis definitio accidentis, quæ eſt aptitudo ad ſubiectum, quæ ſemper manet in iis, non actualis inhærentia, nec competit eis definitio ſubſtantiæ.

Ad tertium dicendum, quod huiuſmodi accidentia acquiſierunt eſſe individuum in ſubſtantia panis, & vini; qua converſa in corpus, & ſanguinem Chriſti, remanent virtute divina accidentia in illo eſſe individuato quod prius habebant: unde ſunt ſingularia, & ſenſibilia.

Ad quartum dicendum, quod accidentia huiuſmodi, manente ſubſtantia panis, & vini, non habebant ipſa eſſe, ſicut nec alia accidentia, ſed ſubiecta eorum habebant huiuſmodi eſſe per ea, ſicut nix eſt alba per albedinem; ſed poſt conſecrationem ipſa accidentia, quæ remanent, habent eſſe, unde ſunt compoſita ex *eſſe*, & *quod eſt*, ſicut in prima parte de Angelis dictum eſt (quæſt. l. art. 2. ad 3.) & cum hoc habent compoſitionem partium quantitativarum.

ARTICULUS II. 457

Utrum in hoc ſacramento quantitas dimenſiva panis, vel vini ſit aliorum accidentium ſubiectum.

IV. diſt. XII. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 3. & *IV. cont. cap.* LXII. & LXIV. & *I. Cor.* XI. *lect.* 5. *fin.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in hoc ſacramento quantitas dimenſiva panis, vel vini non ſit aliorum accidentium ſubiectum. Subiectum enim accidentis non eſt accidens: nulla enim forma poteſt eſſe ſubiectum, cum ſubiici pertineat ad proprietatem materiæ. Sed quantitas dimenſiva eſt quoddam accidens. Ergo quantitas dimenſiva non poteſt eſſe ſubiectum aliorum accidentium.

2. Præterea. Sicut quantitas individuatur ex ſubſtantia, ita etiam alia accidentia. Si ergo quantitas dimenſiva panis, aut vini remanet individuata ſecundum eſſe prius habitum, in quo conſervatur, pari ratione & alia accidentia remanent individuata ſecundum eſſe quod prius habebant in ſubſtantia. Non ergo ſunt in quantitate dimenſiva ſicut in ſubiecto, cum omne accidens individuetur per ſuum ſubiectum.

3. Præterea. Inter alia accidentia panis, & vini, quæ remanent, deprehenduntur etiam ſenſu rarum, & denſum: quæ non poſſunt eſſe in quantitate dimenſiva, præter materiam exiſtente: quia rarum eſt quod habet parum de materia ſub magnis dimenſionibus; denſum autem quod habet multum de materia ſub parvis dimenſionibus, ut dicitur IV. Phyſic. (tex. 84.) Non ergo videtur quod quantitas dimenſiva poſſit eſſe ſubiectum accidentium, quæ remanent in hoc ſacramento.

4. Præterea. Quantitas a ſubiecto ſeparata videtur eſſe quantitas mathematica, quæ non eſt ſubiectum qualitatum ſenſibilium. Cum ergo accidentia quæ remanent in hoc ſacramento, ſint ſenſibilia, videtur quod non poſſint eſſe in hoc ſacramento, ſicut in ſubiecto, in quantitate dimenſiva panis, & vini remanente poſt conſecrationem.

Sed contra eſt quod qualitates non ſunt divi-

diviſibiles niſi per accidens, ſcilicet ratione ſubiecti. Dividuntur autem qualitates remanentes in hoc ſacramento per diviſionem quantitatis dimenſivæ, ſicut patet ad ſenſum. Ergo quantitas dimenſiva eſt ſubiectum accidentium, quæ remanent in hoc ſacramento.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere, accidentia alia quæ remanent in hoc ſacramento, eſſe ſicut in ſubiecto in quantitate dimenſiva panis, vel vini remanente.

Primo quidem per hoc quod ad ſenſum apparet aliquid quantum eſſe ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum: nec in talibus ſenſus decipitur. Secundo quia prima diſpoſitio materiæ eſt quantitas dimenſiva: unde & Plato poſuit primas differentias materiæ *magnum*, & *parvum* (ex Ariſt. Lib. I. Metaph. tex. 8.) Et quia primum ſubiectum eſt materia, conſequens eſt quod omnia alia accidentia referantur ad ſubiectum, mediante quantitate dimenſiva, ſicut & primum ſubiectum coloris dicitur eſſe ſuperficies; ratione cuius quidam poſuerunt, dimenſiones eſſe ſubſtantias corporum, ut dicitur in I. Metaph. (tex. 19. & ſeq.) Et quia ſubtracto ſubiecto, remanent accidentia ſecundum eſſe quod prius habebant, conſequens eſt quod omnia accidentia remaneant fundata ſuper quantitatem dimenſivam. Tertio quia cum ſubiectum ſit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium ſubiectum, eſſe aliquo modo individuationis principium. Eſt autem de ratione individui quod non poſſit in pluribus eſſe: quod quidem contingit dupliciter: uno modo quia non eſt natum eſſe in aliquo; & hoc modo formæ immateriales ſeparatæ per ſe ſubſiſtentes ſunt etiam per ſeipſas individuæ: alio modo ex eo quod forma ſubſtantialis, vel accidentalis eſt quidem nata in aliquo eſſe, non tamen in pluribus, ſicut hæc albedo, quæ eſt in hoc corpore. Quantum igitur ad primum, materia eſt individuationis principium omnibus formis inhærentibus: quia cum huiuſmodi formæ, quantum eſt de ſe, ſint natæ in aliquo eſſe ſicut in ſubiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non eſt in alio, iam nec forma ipſa ſic exiſtens poteſt in alio eſſe. Quantum autem ad ſecundum, dicendum eſt, quod individuationis principium eſt quantitas dimenſiva. Ex hoc enim aliquid eſt natum eſſe in uno ſolo, quod illud eſt in ſe indiviſum, & diviſum ab omnibus aliis. Diviſio autem accidit ſubſtantiæ ratione quantitatis, ut dicitur in I. Phyſicor. (tex. 15. & 16.) Et ideo ipſa quantitas dimenſiva eſt quoddam individuationis principium huiuſmodi formis, inquantum ſcilicet diverſæ formæ numero ſunt in diverſis partibus materiæ: unde & ipſa quantitas dimenſiva ſecundum ſe habet quamdam individuationem; ita quod poſſumus imaginari plures lineas eiuſdem ſpeciei, differentes poſitione, quæ cadit in ratione huius quantitatis: convenit enim dimenſioni quod ſit quantitas poſitionem habens: & ideo potius quantitas dimenſiva poteſt eſſe ſubiectum aliorum accidentium quam e converſo.

Ad primum ergo dicendum, quod accidens per ſe non poteſt eſſe ſubiectum alterius accidentis, quia per ſe non eſt; ſecundum vero quod eſt in alio, unum accidens dicitur eſſe ſubiectum alterius, inquantum unum accidens recipitur in ſubiecto, alio mediante; ſicut ſuperficies dicitur eſſe ſubiectum coloris. Unde quando accidenti datur divinitus ut per ſe ſit, poteſt etiam per ſe alterius accidentis ſubiectum eſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod alia accidentia, etiam ſecundum quod erant in ſubſtantia panis, individuabantur mediante quantitate dimenſiva, ſicut dictum eſt (in corp. art.) Et ideo potius quantitas dimenſiva eſt ſubiectum aliorum accidentium remanentium in hoc ſacramento quam e converſo.

Ad tertium dicendum, quod *rarum*, & *denſum* ſunt quædam qualitates conſequentes corpora, ex hoc quod habent multum, vel parum de materia ſub dimenſionibus, ſicut etiam omnia alia accidentia conſequuntur ex principiis ſubſtantiæ: & ideo ſicut ſubtracta ſubſtantia, divina virtute conſervantur alia accidentia; ita ſubtracta materia, divina virtute conſervantur qualitates materiam conſequentes, ſicut *rarum*, & *denſum*.

Ad quartum dicendum, quod quantitas mathematica non abſtrahit a materia intelligibili, ſed a materia ſenſibili, ut dicitur VII. Metaph. (tex. 35.) Dicitur autem materia ſenſibilis ex hoc quod ſubſternitur ſenſibilibus qualitatibus. Et ideo manifeſtum eſt quod quantitas dimenſiva, quæ remanet in hoc ſacramento ſine ſubiecto, non eſt quantitas mathematica.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS III. 458

Utrum ſpecies quæ remanent in hoc ſacramento, poſſint immutare aliquid extrinſecum.

IV. diſt. XII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* I. *&* 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſpecies quæ remanent in hoc ſacramento, non poſſint immutare aliquid extrinſecum. Probatur enim VII. Phyſic. quod formæ quæ ſunt in materia, fiunt a formis quæ ſunt in materia, non autem a formis quæ ſunt ſine materia: eo quod ſimile agit in ſibi ſimile. Sed ſpecies ſacramentales ſunt ſpecies ſine materia, quia remanent ſine ſubjecto, ut ex dictis patet (art. I. hu. quæſt.) Non ergo poſſunt immutare materiam exteriorem, inducendo aliquam formam.

2. Præterea. Ceſſante actione principalis agentis, neceſſe eſt quod ceſſet actio inſtrumenti; ſicut quieſcente fabro, non movetur martellus. Sed omnes formæ accidentales agunt inſtrumentaliter in virtute formæ ſubſtantialis, tamquam principalis agentis. Cum ergo in hoc ſacramento non remaneat forma ſubſtantialis panis, & vini, ſicut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxv. art. 2. & 6.) videtur quod formæ accidentales remanentes agere non poſſint ad immutationem exterioris materiæ.

3. Præterea. Nihil agit ultra ſuam ſpeciem, quia effectus non poteſt eſſe potior cauſa. Sed ſpecies ſacramentales omnes ſunt accidentia. Non ergo poſſunt exteriorem materiam immutare, ad minus ad formam ſubſtantialem.

Sed contra eſt quod ſi non poſſent immutare exteriora corpora, non poſſent ſentiri: ſentitur enim aliquid per hoc quod immutatur ſenſus a ſenſibili, ut dicitur II. de Anima (tex. 51. 74. & 121.)

Reſpondeo dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum eſt ens actu, conſequens eſt quod unumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ſe habeat ad agere.

Quia igitur ſecundum prædicta (art. I. hu. quæſt.) ſpeciebus ſacramentalibus datum eſt divina virtute ut remaneant in ſuo eſſe quod habebant, ſubſtantia panis, & vini exiſtente, conſequens eſt quod etiam remaneant in ſuo agere: & ideo omnem actionem quam poterant agere, ſubſtantia panis, & vini exiſtente, poſſunt etiam agere, ſubſtantia panis, & vini tranſeunte in corpus, & ſanguinem Chriſti. Unde non eſt dubium quod poſſunt immutare exteriora corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod ſpecies ſacramentales, licet ſint formæ ſine materia exiſtentes, retinent tamen idem eſſe quod habebant prius in materia: & ideo ſecundum ſuum eſſe aſſimilantur formis quæ ſunt in materia.

Ad ſecundum dicendum, quod ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ ſubſtantialis, ſicut eſſe accidentis dependet ab eſſe ſubſtantiæ: & ideo ſicut divina virtute datur ſpeciebus ſacramentalibus ut poſſint eſſe ſine ſubſtantia; ita datur eis ut poſſint agere ſine forma ſubſtantiali virtute, Dei, a quo ſicut a primo agente dependet omnis actio formæ & ſubſtantialis, & accidentalis.

Ad tertium dicendum, quod immutatio quæ eſt ad formam ſubſtantialem, non fit a forma ſubſtantiali immediate, ſed mediantibus qualitatibus activis, & paſſivis, quæ agunt in virtute formæ ſubſtantialis. Hæc autem virtus inſtrumentalis conſervatur in ſpeciebus ſacramentalibus divina virtute, ſicut & prius erat: & ideo poſſunt agere ad formam ſubſtantialem inſtrumentaliter: per quem modum aliquid poteſt agere ultra ſuam ſpeciem, non quaſi virtute propria, ſed virtute principalis agentis.

ARTICULUS IV. 459

Utrum ſpecies ſacramentales poſſint corrumpi.

Inf. art. 5. *cor. & IV. diſt.* XII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *& IV. cont. cap.* LXVI.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſpecies ſacramentales corrumpi non poſſint. Corruptio enim accidit per ſeparationem formæ a materia. Sed materia panis non remanet in hoc ſacramento, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. lxxv. art. 2.) Ergo huiuſmodi ſpecies non poſſunt corrumpi.

2. Præterea. Nulla forma corrumpitur niſi per accidens, corrupto ſubjecto: unde formæ per ſe ſubſiſtentes incorruptibiles ſunt, ſicut patet in ſubſtantiis ſpiritualibus. Sed ſpecies ſacramentales ſunt formæ ſine ſubjecto. Ergo corrumpi non poſſunt.

3. Præ-

Digitized by Google

3. Præterea. Si corrumpuntur, aut hoc erit naturaliter, aut miraculoſe. Sed non naturaliter, quia non eſt ibi aſſignare aliquod corruptionis ſubiectum, quod maneat, corruptione terminata: ſimiliter etiam nec miraculoſe, quia miracula quæ ſunt in hoc ſacramento, fiunt virtute conſecrationis, per quam ſpecies ſacramentales conſervantur: non eſt autem idem cauſa conſervationis, & corruptionis. Ergo nullo modo ſpecies ſacramentales corrumpi poſſunt.

Sed contra eſt quod ſenſu deprehenditur, hoſtias conſecratas putreſieri, & corrumpi.

Reſpondeo dicendum, quod corruptio eſt motus ex eſſe in non eſſe. Dictum eſt autem ſupra (art. præc.) quod ſpecies ſacramentales retinent idem eſſe quod prius habebant, ſubſtantia panis, & vini exiſtente. Et ideo ſicut eſſe horum accidentium poterat corrumpi, ſubſtantia panis, & vini exiſtente; ita etiam poteſt corrumpi, illa ſubſtantia abeunte.

Poterant autem huiuſmodi accidentia primo corrumpi dupliciter, uno modo per ſe, alio modo per accidens. Per ſe quidem, ſicut per alterationem qualitatum, & augmentum, vel diminutionem quantitatis: non quidem per modum augmenti, vel diminutionis, qui invenitur in ſolis corporibus animatis, qualia non ſunt ſubſtantia panis, & vini, ſed per additionem, vel diviſionem. Nam, ſicut dicitur III. Metaph. (tex. 17.) per diviſionem una dimenſio corrumpitur, & fiunt duæ; per additionem autem e converſo ex duabus fit una. Et per hunc modum manifeſte poſſunt corrumpi huiuſmodi accidentia poſt conſecrationem: quia & ipſa quantitas dimenſiva remanens poteſt diviſionem, & additionem ſuſcipere; & cum ſit ſubiectum qualitatum ſenſibilium, ſicut dictum eſt (art. 2. hu. quæſt.) poteſt etiam eſſe ſubiectum alterationis earum; puta ſi alteretur color, aut ſapor panis, aut vini.

Alio modo poterant corrumpi per accidens per corruptionem ſubiecti; & hoc modo poſſunt corrumpi etiam poſt conſecrationem: quamvis enim ſubiectum non remaneat, remanet tamen eſſe quod habebant huiuſmodi accidentia in ſubiecto, quod quidem eſt proprium, & conforme ſubiecto: & ideo huiuſmodi eſſe poteſt corrumpi a contrario agente, ſicut corrumpebatur ſubſtantia panis, vel vini, quæ etiam non corrumpebatur, niſi præcedente alteratione circa accidentia.

Diſtinguendum tamen eſt inter utrumque modum prædictarum corruptionum: quia cum corpus Chriſti, & ſanguis ſuccedant in hoc ſacramento ſubſtantiæ panis, & vini, ſi fiat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non ſuffeciſſet ad corruptionem panis, & vini, propter talem immutationem non deſinit corpus, & ſanguis Chriſti eſſe ſub hoc ſacramento: ſive fiat immutatio ex parte qualitatis, puta cum modicum immutatur color, aut ſapor panis, vel vini; ſive ex parte quantitatis, ſicut cum dividitur panis, aut vinum in tales partes, quod adhuc in eis poſſit ſalvari natura panis, aut vini. Si vero fiat tanta immutatio, quod fuiſſet corrupta ſubſtantia panis, aut vini, non remanent corpus, & ſanguis Chriſti ſub hoc ſacramento: & hoc ſive ex parte qualitatum, ſicut cum ita immutatur color, & ſapor, & aliæ qualitates panis, & vini, quod nullo modo poſſint compati naturam panis, aut vini; ſive etiam ex parte quantitatis; puta ſi pulverizetur panis, vel vinum in tam minutas partes dividatur, ut iam non remaneant ſpecies panis, vel vini.

Ad primum ergo dicendum, quod ad corruptionem per ſe pertinet quod auferat eſſe rei. Unde inquantum eſſe alicuius formæ eſt in materia, conſequens eſt quod per corruptionem ſeparetur forma a materia. Si vero huiuſmodi eſſe non eſſet in materia, ſimile tamen ei quod eſt in materia, poſſet per corruptionem auferri, etiam materia non exiſtente; ſicut accidit in hoc ſacramento, ut ex dictis patet (in cor. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſpecies ſacramentales, licet ſint formæ non in materia, habent tamen eſſe quod prius in materia habebant.

Ad tertium dicendum, quod corruptio illarum ſpecierum non eſt miraculoſa, ſed naturalis; præſupponit tamen miraculum, quod eſt factum in conſecratione, ſcilicet quod illæ ſpecies ſacramentales retineant eſſe ſine ſubiecto, quod prius habebant in ſubiecto; ſicut & cæcus miraculoſe illuminatus naturaliter videt.

AR.

ARTICULUS V. 460

Utrum ex ſpeciebus ſacramentalibus aliquid poſſit generari.

Inf. art. 8. ad 2. & IV. diſt. XII. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4 *& IV. cont. cap.* LXVI. *& quol.* IX. *art.* 5. *ad* 2. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *fin.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ex ſpeciebus ſacramentalibus nihil poſſit generari. Quod enim generatur, ex aliqua materia generatur: ex nihilo enim nihil generatur, quamvis ex nihilo fiat aliquid per creationem. Sed ſpeciebus ſacramentalibus non ſubeſt aliqua materia, niſi corporis Chriſti, quod eſt incorruptibile. Ergo videtur quod ex ſpeciebus ſacramentalibus nihil poſſit generari.

2. Præterea. Ea quæ non ſunt unius generis, non poſſunt ex ſe invicem fieri: non enim ex albedine fit linea. Sed accidens, & ſubſtantia differunt genere. Cum ergo ſpecies ſacramenrales ſint accidentia, videtur quod ex eis non poſſit aliqua ſubſtantia generari.

3. Præterea. Si ex eis generetur aliqua ſubſtantia corporea, illa ſubſtantia non erit ſine accidente. Si ergo ex ſpeciebus ſacramentalibus generetur aliqua ſubſtantia corporea, oportet quod ex accidente generetur ſubſtantia, & accidens, duo ſcilicet ex uno; quod eſt impoſſibile. Ergo impoſſibile eſt quod ex ſpeciebus ſacramentalibus aliqua ſubſtantia corporea generetur.

Sed contra eſt quod ad ſenſum videri poteſt, ex ſpeciebus ſacramentalibus aliquid generari, vel cineres, ſi comburantur, vel vermes, ſi putrefiant, vel pulveres, ſi conterantur.

Reſpondeo dicendum, quod *cum corruptio unius ſit generatio alterius*, ut dicitur in I. de generatione (tex. 17.) neceſſe eſt quod ex ſpeciebus ſacramentalibus aliquid generetur, cum corrumpantur, ut dictum eſt (art. præc.) non enim ſic corrumpuntur ut omnino diſpereant, quaſi in nihilum redigantur; ſed manifeſte aliquid ſenſibile eis ſuccedit.

Quomodo autem ex eis aliquid generari poſſit, difficile eſt videre. Manifeſtum eſt enim quod ex corpore, & ſanguine Chriſti, quæ ibi veraciter ſunt, non generatur aliquid, cum ſint incorruptibilia. Si autem ſubſtantia panis, aut vini remaneret in hoc ſacramento, vel eorum materia, facile eſſet aſſignare, quod ex eis generatur illud ſenſibile, quod ſuccedit, ut quidam poſuerunt. Sed hoc eſt falſum, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxv. art. 2. & 6.)

Et ideo quidam dixerunt, quod ea quæ generantur, non ſiunt ex ſpeciebus ſacramentalibus, ſed ex aere circumſtante. Quod quidem multipliciter apparet eſſe impoſſibile. Primo quia ex eo generatur aliquid, quod prius alteratum, & corruptum apparet: nulla autem alteratio, vel corruptio prius apparuit in aere circumſtante: unde ex eo vermes, vel cineres non generantur. Secundo quia natura aeris non eſt talis, quod ex eo per tales alterationes talia generentur. Tertio quia poteſt contingere, in magna quantitate hoſtias conſecratas comburi, vel putreſieri, nec eſſet poſſibile rantum de corpore terreno ex aere generari, niſi magna, & valde ſenſibili inſpiſſatione aeris facta. Quarto quia idem poteſt accidere corporibus ſolidis circumſtantibus, pura ferro, aut lapidibus, quæ integra remanent poſt prædictorum generationem. Unde hæc poſitio ſtare non poteſt, quia contrariatur ei quod ad ſenſum apparet.

Et ideo alii dixerunt, quod redit ſubſtantia panis, & vini in ipſa corruptione ſpecierum, & ſic ex ſubſtantia panis, & vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut aliquid huiuſmodi. Sed hæc poſitio videtur eſſe impoſſibilis. Primo quidem quia ſi ſubſtantia panis, & vini converſa eſt in corpus, & ſanguinem Chriſti, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxv. art. 2. & 4) non poteſt ſubſtantia panis, aut vini redire, niſi corpore, aut ſanguine Chriſti iterum converſo in ſubſtantiam panis, vel vini: quod eſt impoſſibile; ſicut ſi aer ſit converſus in ignem, non poteſt aer redire, niſi iterum ignis convertatur in aerem. Si vero ſubſtantia panis, aut vini ſit annihilata, non poteſt iterum redire: quia quod in nihilum decidit, non redit idem numero. Niſi forte dicatur redire prædicta ſubſtantia, quia Deus de novo creat aliam novam ſubſtantiam loco primæ. Secundo videtur hoc eſſe impoſſibile, quia non eſt dare quando ſubſtantia panis redeat. Manifeſtum eſt enim ex ſupradictis (art. præc. & quæſt. præc. art. 6. ad 3.) quod manentibus ſpeciebus panis, & vini, manet corpus, & ſanguis Chriſti, quæ non ſunt ſimul cum ſubſtantia panis,

nis, & vini in hoc ſacramento, ſecundum præhabita (quæſt. lxxv. art. 2. & 6.) Unde ſubſtantia panis, & vini non poteſt redire, ſpeciebus ſacramentalibus manentibus; ſimiliter etiam nec eis ceſſantibus, quia iam ſubſtantia panis, & vini eſſet ſine propriis accidentibus: quod eſt impoſſibile.

Niſi forte dicatur, quod in ipſo ultimo inſtanti corruptionis ſpecierum redit non quidem ſubſtantia panis, & vini, quia illud idem inſtans eſt in quo primo habent eſſe ſubſtantiæ generatæ ex ſpeciebus; ſed materia panis, & vini: quæ magis de novo creata diceretur quam rediens, proprie loquendo. Et ſecundum hoc poſſet ſuſtineri prædicta poſitio. Verum quia non rationabiliter videtur dici, quod miraculoſe aliquid accidat in hoc ſacramento, niſi ex ipſa conſecratione, ex qua non eſt quod materia creetur, vel redeat; melius videtur dicendum, quod in ipſa conſecratione miraculoſe datur quantitati dimenſivæ panis, & vini, quod ſit primum ſubiectum ſubſequentium formarum. Hoc autem eſt proprium materiæ. Et ideo ex conſequenti datur prædictæ quantitati dimenſivæ omne illud quod ad materiam pertinet. Et ideo quicquid poſſet generari ex materia panis, vel vini, ſi adeſſet, totum poteſt generari ex prædicta quantitate dimenſiva panis, vel vini, non quidem novo miraculo, ſed ex vi miraculi prius facti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non ſit ibi materia, ex qua aliquid generetur; quantitas tamen dimenſiva ſupplet vicem materiæ, ut dictum eſt (in cor. art.)

Ad ſecundum dicendum, quod illæ ſpecies ſacramentales ſunt quidem accidentia, habent tamen actum, & vim ſubſtantiæ, ut dictum eſt (ibid. & art. 1. hu. quæſt. ad)

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimenſiva panis, & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculoſe vim, & proprietatem ſubſtantiæ: & ideo poteſt tranſire in utrumque, ideſt in ſubſtantiam, & dimenſionem.

ARTICULUS VI. 461

Utrum ſpecies ſacramentales poſſint nutrire.

IV. diſt. XII. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 5. & IV. cont. cap. LXVI. *& I. Cor.* XI. *lec. 4. fin.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod ſpecies ſacramentales non poſſint nutrire. Dicit enim Ambroſius in Lib. V. de ſacramentis (cap. IV. in med.) *Non iſte panis eſt qui vadit in corpus, ſed panis vitæ æternæ, qui animæ noſtræ ſubſtantiam fulcit*. Sed omne quod nutrit, vadit in corpus. Ergo panis iſte non nutrit: & eadem ratio eſt de vino.

2. Præterea. Sicut dicitur II. de generatione (tex. 50.) *ex eiſdem nutrimur ex quibus ſumus*. Species autem ſacramentales ſunt accidentia, ex quibus homo non conſtat: non enim accidens eſt pars ſubſtantiæ. Ergo videtur quod ſpecies ſacramentales nutrire non poſſint.

3. Præterea. Philoſophus II. de Anima (tex. 47.) dicit, quod *alimentum nutrit, prout eſt ſubſtantia quædam; auget autem, prout eſt aliquid quantum*. Sed ſpecies ſacramentales non ſunt ſubſtantia. Ergo non poſſunt nutrire.

Sed contra eſt quod Apoſtolus I. Cor. XI. 21. loquens de hoc ſacramento, dicit: *Alius quidem eſurit, alius autem ebrius eſt*: ubi dicit Gloſſa (ordin.) quod „ notat illos qui poſt celebrationem ſacri „ myſterii, & conſecrationem panis, & „ vini, ſuas oblationes vendicabant, & „ aliis non communicantes ſoli ſume„ bant, ita ut inde etiam inebriarentur:" quod quidem non poſſet contingere, ſi ſacramentales ſpecies non nutrirent. Ergo ſpecies ſacramentales nutriunt.

Reſpondeo dicendum, quod hæc quæſtio difficultatem non habet, præcedenti quæſtione ſoluta. Ex hoc enim, ut dicitur II. de Anima (tex. 45. & 46.) cibus nutrit quod convertitur in ſubſtantiam nutriti. Dictum eſt autem (art. præc.) quod ſpecies ſacramentales poſſunt converti in ſubſtantiam aliquam, quæ ex eis generatur: per eamdem autem rationem poſſunt converti in corpus humanum per quam poſſunt converti in cineres, vel in vermes. Et ideo manifeſtum eſt quod nutriunt.

Quod autem quidam dicunt, quod non vere nutriunt, quaſi in corpus humanum convertantur, ſed reficiunt, & confortant

tant

tant quadam ſenſuum immutatione (ſicut homo confortatur ex odore cibi, & inebriatur ex odore vini) ad ſenſum patet eſſe falſum: talis enim refectio non diu ſufficit homini, cuius corpus propter continuam deperditionem reſtauratione indiget; & tamen homo diu ſuſtentari poſſet, ſi hoſtias, & vinum conſecratum ſumeret in magna quantitate.

Similiter etiam non poteſt ſtare quod quidam dicunt, quod ſpecies ſacramentales nutriunt propter formam ſubſtantialem panis, & vini, quæ remanet: tum quia non remanet, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 6.) tum quia non eſt actus formæ nutrire, ſed magis materiæ, quæ accipit formam nutriti, recedente forma nutrimenti: unde dicitur in II. de Anima (tex. 45.) quod *nutrimentum in principio eſt diſſimile, in fine autem ſimile*.

Ad primum ergo dicendum, quod, facta conſecratione, dupliciter poteſt dici panis in hoc ſacramento eſſe: uno modo ipſæ ſpecies panis, quæ retinent nomen prioris ſubſtantiæ, ut Gregorius dicit in hom. paſchali (loc. cit. art. 1. huj. quæſt.) alio modo poteſt dici panis ipſum corpus Chriſti, quod eſt panis myſticus de cælo deſcendens. Ambroſius ergo, cum dicit, quod *iſte panis non tranſit in corpus*, accipit panem ſecundo modo, quia ſcilicet corpus Chriſti non convertitur in corpus hominis, ſed reficit mentem eius; non autem loquitur de pane primo modo dicto.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpecies ſacramentales, etſi non ſint ea ex quibus corpus hominis conſtat, tamen in ea convertuntur, ſicut dictum eſt (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod ſpecies ſacramentales, quamvis non ſint ſubſtantia, habent tamen virtutem ſubſtantiæ, ſicut dictum eſt (ibid.)

ARTICULUS VII. 462

Utrum ſpecies ſacramentales frangantur in hoc ſacramento.

IV. diſt. x. art. 1. ad 1. & diſt. XII. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 1. & 2. & IV. con. cap. LXVII. & op. 11. cap. VIII. & I. Cor. XI. lec. 5.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod ſpecies ſacramentales non franguntur in hoc ſacramento. Dicit enim Philoſophus IV. Meteor. (ſumma III. cap. 11. ante med.) quod corpora dicuntur frangibilia propter determinatam diſpoſitionem pororum: quod non poteſt attribui ſacramentalibus ſpeciebus. Ergo ſacramentales ſpecies non poſſunt frangi.

2. Præterea. Fractionem ſequitur ſonus. Sed ſpecies ſacramentales non ſunt ſonabiles: dicit enim Philoſophus II. de Anima (tex. 77.) quod *ſonabile eſt corpus durum, habens ſuperficiem lenem*. Ergo ſpecies ſacramentales non franguntur.

3. Præterea. Eiuſdem videtur eſſe manducari, frangi, & maſticari. Sed verum corpus Chriſti eſt quod manducatur, ſecundum illud Ioan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem*. Ergo corpus Chriſti eſt quod frangitur, & maſticatur: unde & in confeſſione Berengarii (quæ hab. cap. *Ego Berengarius*, de conſecrat. diſt. II.) dicitur: *Conſentio ſanctæ Romanæ Eccleſiæ, & corde, & ore profiteor, panem, & vinum, quæ in altari ponuntur, poſt conſecrationem verum corpus, & ſanguinem Chriſti eſſe, & in veritate manibus ſacerdotum tractari, frangi, & fidelium dentibus atteri*. Non ergo fractio debet attribui ſacramentalibus ſpeciebus.

Sed contra eſt quod fractio fit per diviſionem quanti. Sed nullum quantum ibi dividitur, niſi ſpecies ſacramentales: quia neque corpus Chriſti, quod eſt incorruptibile, neque ſubſtantia panis, quæ non manet (*a*). Ergo ſpecies ſacramentales franguntur.

Reſpondeo dicendum, quod apud antiquos circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod non erat in hoc ſacramento fractio ſecundum rei veritatem, ſed ſolum ſecundum aſpectum intuentium. Sed hoc non poteſt ſtare: quia in hoc ſacramento veritatis, ſenſus

(a) *Ita cum mſſ. Alcan. Tarrac. Camer. Pariſ. editi paſſim, Al. additur* neque ſubſtantia vini.

non decipitur circa ea quorum iudicium ad ipſum pertinet: inter quæ eſt fractio, per quam ex uno fiunt multa: quæ quidem ſunt ſenſibilia communia, ut patet in Lib. II. de Anima (tex. 64.)

Unde alii dixerunt, quod erat quidem ibi vera fractio ſine ſubiecto exiſtente. Sed hoc etiam ſenſui contradicit: apparet enim in hoc ſacramento aliquid quantum, prius unum exiſtens, poſtea in multa partitum, quod quidem oportet eſſe ſubiectum fractionis. Non autem poteſt dici, quod ipſum corpus Chriſti verum frangatur: primo quidem quia eſt incorruptibile, & impaſſibile; ſecundo quia eſt totum ſub qualibet parte, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxvi. art. 3.) quod quidem eſt contra rationem eius quod frangitur.

Unde relinquitur quod fractio ſit, ſicut in ſubiecto, in quantitate dimenſiva panis, ſicut & alia accidentia: & ſicut ſpecies ſacramentales ſunt ſacramentum corporis Chriſti veri; ita fractio huiuſmodi ſpecierum eſt ſacramentum dominicæ paſſionis, quæ fuit in corpore Chriſti vero.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut in ſpeciebus ſacramentalibus remanet rarum, & denſum, ut ſupra dictum eſt (art. 2. hu. quæſt. ad 3.) ita etiam remanet ibi poroſitas, & per conſequens frangibilitas.

Ad ſecundum dicendum, quod denſitatem ſequitur duritia: & ideo ex quo in ſpeciebus ſacramentalibus remanet denſitas, conſequens eſt quod remaneat ibi duritia, & per conſequens ſonabilitas.

Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria ſpecie, ipſum & frangitur, & maſticatur in ſua ſpecie. Corpus autem Chriſti non manducatur in ſua ſpecie, ſed in ſpecie ſacramentali. Unde & ſuper illud Ioan. vi. *Caro non prodeſt quicquam*, dicit Auguſtinus (tract. xxvii. in Ioan. inter. princ. & med.) „Hoc eſt intelligendum ſecundum „illos qui carnaliter intelligebant: car„nem quippe ſic intellexerunt, quomo„do in cadavere dilaniatur, aut in ma„cello venditur." Et ideo ipſum corpus Chriſti non frangitur, niſi ſecundum ſpeciem ſacramentalem. Et hoc modo intelligenda eſt confeſſio Berengarii, ut fractio, & attritio dentium referatur ad ſpeciem ſacramentalem, ſub qua vere eſt corpus Chriſti.

ARTICULUS VIII. 463

Utrum aliquis liquor poſſit vino conſecrato commiſceri.

IV. diſt. xii. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 6. & quol. x. art. 3.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod vino conſecrato non poſſit aliquis liquor miſceri. Omne enim quod permiſcetur alicui, recipit qualitatem ipſius. Sed nullus liquor poteſt recipere qualitatem ſacramentalium ſpecierum: quia accidentia illa ſunt ſine ſubiecto, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Ergo videtur quod nullus liquor poſſit permiſceri ſpeciebus ſacramentalibus vini.

2. Præterea. Si aliquis liquor permiſceatur illis ſpeciebus, oportet quod ex his fiat aliquid unum. Sed non poteſt fieri aliquid unum neque ex liquore, qui eſt ſubſtantia, & ſpeciebus ſacramentalibus, quæ ſunt accidentia, neque ex liquore, & ſanguine Chriſti, qui ratione ſuæ incorruptibilitatis neque additionem recipit, neque diminutionem. Ergo nullus liquor poteſt admiſceri vino conſecrato.

3. Præterea. Si aliquis liquor admiſceatur vino conſecrato, videtur quod etiam ipſum efficiatur conſecratum; ſicut aqua quæ admiſcetur aquæ benedictæ, efficitur benedicta. Sed vinum conſecratum eſt vere ſanguis Chriſti. Ergo etiam liquor permixtus eſſet ſanguis Chriſti: & ita aliquid fieret ſanguis Chriſti aliter quam per conſecrationem: quod eſt inconveniens. Non ergo vino conſecrato poteſt aliquis liquor permiſceri.

4. Præterea. Si duorum unum totaliter corrumpatur, non erit mixtio, ut dicitur in I. de generatione (tex. 82. & ſeq.) Sed ad permixtionem cuiuſcumque liquoris videtur corrumpi totalis ſpecies ſacramentalis vini, ita quod ſub ea deſinat eſſe ſanguis Chriſti: tum quia magnum, & parvum ſunt differentiæ quantitatis, & diverſificant ipſam, ſicut album, & nigrum colorem: tum etiam quia liquor permixtus, cum non habeat obſtaculum, videtur undique diffundi per totum; & ita deſinit ibi eſſe ſanguis Chriſti, qui non eſt ibi ſimul cum alia ſubſtantia. Non ergo aliquis liquor poteſt permiſceri vino conſecrato.

Sed contra eſt quod ad ſenſum patet

Digitized by Google

alium liquorem vino permiſceri poſt conſecrationem, ſicut & ante.

Reſpondeo dicendum, quod iſtius quæſtionis veritas manifeſta eſt ex præmiſſis. Dictum eſt enim ſupra (art. 1. hu. quæſt. ad 4. & art. 5. ad 2.) quod ſpecies in hoc ſacramento remanentes, ſicut adipiſcuntur virtute conſecrationis modum eſſendi ſubſtantiæ, ita etiam conſequuntur modum agendi, & patiendi; ut ſcilicet agere, & pati poſſint quicquid ageret, vel pateretur ſubſtantia, ſi ibi præſens exiſteret. Manifeſtum eſt autem quod ſi eſſet ibi ſubſtantia vini, liquor aliquis poſſet ei permiſceri.

Huius tamen permixtionis diverſus eſſet effectus & ſecundum formam liquoris, & ſecundum quantitatem. Si enim permiſceretur aliquis liquor in tanta quantitate, quod poſſet diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum: quod autem eſt commixtum ex duobus, neutrum miſcibilium eſt, ſed utrumque tranſit in quoddam tertium ex his compoſitum: unde ſequeretur quod vinum prius exiſtens non remaneret. Sed ſi liquor permixtus eſſet alterius ſpeciei, puta ſi permiſceretur aqua, ſolveretur ſpecies vini, & eſſet liquor alterius ſpeciei. Si autem eſſet eiuſdem ſpeciei liquor adiunctus, puta ſi vinum permiſceretur vino, remaneret quidem eadem ſpecies, ſed non remaneret idem numero vinum: quod declarat diverſitas accidentium: puta ſi unum vinum eſſet album, & aliud rubeum. Si vero liquor adiunctus eſſet tam parvæ quantitatis, quod non poſſet perfundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, ſed aliqua pars eius: quæ quidem non remaneret eadem numero propter permixtionem extraneæ materiæ, remaneret tamen eadem ſpecie, non ſolum ſi parvus liquor permixtus eſſet eiuſdem ſpeciei, ſed etiam ſi eſſet alterius ſpeciei: quia gutta aquæ multo vino permixta tranſit in ſpeciem vini, ut dicitur in I. de generatione (tex. 34. 39. & 88.)

Manifeſtum eſt autem ex prædictis (art. 4. hu. quæſt. & quæſt. lxxvi. art. 6. ad 3.) quod corpus, & ſanguis Chriſti remanent in hoc ſacramento, quamdiu illæ ſpecies manent eædem numero: conſecratur enim hic panis, & hoc vinum. Unde ſi fiat tanta permixtio liquoris cuiuſcumque quod pertingat ad totum vinum conſecratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & non remanebit ibi ſanguis Chriſti; ſi vero fiat tam parva alicuius liquoris adiunctio quod non poſſit diffundi per totum, ſed uſque ad aliquam partem ſpecierum, deſinet eſſet ſanguis Chriſti ſub illa parte vini conſecrati, remanebit tamen ſub alia.

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *Cum Marthæ*, de celebrat. Miſſar.) quod *ipſa accidentia vinum appoſitum videntur afficere: quia ſi aqua fuerit appoſita, vini ſaporem aſſumit. Contingit igitur accidentia mutare ſubiectum, ſicut & ſubiectum contingit accidentia permutare: cedit quippe natura miraculo, & virtus ſupra conſuetudinem operatur*. Hoc tamen non eſt ſic intelligendum, quaſi idem numero accidens quod prius fuit in vino ante conſecrationem, poſtmodum fiat in vino appoſito; ſed talis permutatio fit per actionem: nam accidentia vini remanentia retinent actionem ſubſtantiæ, ſecundum prædicta (in corp. art.) & ita immutando afficiunt liquorem appoſitum.

Ad ſecundum dicendum, quod liquor appoſitus vino conſecrato nullo modo miſcetur ſubſtantiæ ſanguinis Chriſti; miſcetur tamen ſpeciebus ſacramentalibus; ita tamen quod permixtione facta, corrumpantur prædictæ ſpecies vel in toto, vel in parte, ſecundum modum quo ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) quod ex ſpeciebus illis poteſt aliquid generari: & ſi quidem corrumpantur in toto, nulla iam remanet quæſtio, quia iam totum erit uniforme; ſi autem corrumpantur in parte, erit quidem una dimenſio ſecundum continuitatem quantitatis, non tamen una ſecundum modum eſſendi, quia una pars eius erit ſine ſubiecto, alia erit in ſubiecto; ſicut ſi aliquod corpus conſtituatur ex duobus metallis, erit unum corpus ſecundum rationem quantitatis, non tamen unum ſecundum ſpeciem materiæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Innocentius III. dicit in Decretali prædicta, *ſi poſt conſecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non tranſit in ſanguinem, neque ſanguini commiſcetur, ſed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod ſub eis latet undique circumfunditur, non madidans circumfuſum*. Quod quidem intelligendum eſt, quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quod ſanguis Chriſti deſinat eſſe ſub toto: tunc enim dicitur undique circumfundi, non quia tangat ſanguinem Chriſti ſecundum eius proprias di-

Digitized by Google

dimenſiones, ſed ſecundum dimenſiones ſacramentales, ſub quibus continetur. Nec eſt ſimile de aqua benedicta: quia illa benedictio nullam immutationem facit circa ſubſtantiam aquæ, ſicut facit conſecratio vini.

Ad quartum dicendum, quod quidam poſuerunt, quod quantumcumque parva fiat extranei liquoris permixtio, ſubſtantia ſanguinis Chriſti deſinit eſſe ſub toto; & hoc ratione inducta; quæ tamen non cogit: quia magnum, & parvum diverſificant quantitatem dimenſivam, non quantum ad eius eſſentiam, ſed quantum ad determinationem menſuræ. Similiter etiam liquor appoſitus adeo poteſt eſſe parvus quod ſua parvitate impeditur ne diffundatur per totum, (a) & non ſolis dimenſionibus; quæ licet ſint ſine ſubiecto, tamen obſtant alteri liquori, ſicut & ſubſtantia, ſi ibi adeſſet, ſecundum ea quæ præmiſſa ſunt.

QUAESTIO LXXVIII.

De forma ſacramenti Euchariſtiæ,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de forma huius ſacramenti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, quæ ſit forma huius ſacramenti.

Secundo, utrum ſit conveniens forma conſecrationis panis.

Tertio, utrum ſit conveniens forma conſecrationis ſanguinis.

Quarto de virtute utriuſque formæ.

Quinto de veritate locutionis.

Sexto de comparatione unius formæ ad aliam.

ARTICULUS I. 464

Utrum hæc ſit forma huius ſacramenti: Hoc eſt corpus meum, *&* Hic eſt calix ſanguinis mei.

IV. diſt. VIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *&* 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod hæc non ſit forma huius ſacramenti: *Hoc eſt corpus meum*, & *Hic eſt calix ſanguinis mei*. Illa enim verba videntur pertinere ad formam huius ſacramenti, quibus Chriſtus corpus ſuum, & ſanguinem conſecravit. Sed Chriſtus ante benedixit panem acceptum, & poſtea dixit: *Accipite, & comedite, hoc eſt corpus meum*, ut habetur Matth. XXVI. 26. & ſimiliter fecit de calice. Ergo prædicta verba non ſunt forma huius ſacramenti.

2. Præterea. Euſebius Emiſſenus dicit (hom. V. de Paſcha, quæ incipit, *Magnitudo cæleſt.* a princ.) quod *inviſibilis ſacerdos viſibiles creaturas in ſuum corpus convertit, dicens: Accipite, & comedite: hoc eſt corpus meum*. Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam huius ſacramenti: & eadem ratio eſt de verbis pertinentibus ad ſanguinem.

3. Præterea. In forma baptiſmi exprimitur perſona miniſtri, & actus eius, cum dicitur: *Ego te baptizo*. Sed in præmiſſis verbis nulla fit mentio de perſona miniſtri, nec de actu eius. Ergo non eſt conveniens forma ſacramenti.

4. Præterea. Forma ſacramenti ſufficit ad perfectionem ſacramenti: unde ſacramentum baptiſmi quandoque perfici poteſt ſolis verbis formæ prolatis, omnibus aliis prætermiſſis. Si ergo prædicta verba ſunt forma huius ſacramenti, videtur quod aliquando poſſit hoc ſacramentum perfici his ſolis verbis prolatis, & omnibus aliis prætermiſſis, quæ in Miſſa dicuntur; quod tamen videtur eſſe falſum: quia ubi verba alia prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex perſona ſacerdotis proferentis, in cuius corpus, & ſanguinem panis, & vinum non convertuntur. Non ergo prædicta verba ſunt forma huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. IV. a princ.) *Conſecratio fit verbis, & ſermonibus Domini Ieſu: nam per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratio præmittitur pro populo, pro Regibus, pro ceteris; ubi autem venitur ut conficiatur venerabile ſacramentum, iam non ſuis ſermonibus ſacerdos utitur, ſed utitur ſermonibus Chriſti. Ergo ſermo Chriſti hoc conficit ſacramentum.*

Reſpondeo dicendum, quod hoc ſacramentum ab aliis ſacramentis differt in duobus. Primo quidem quantum ad hoc quod hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ, alia vera ſacramenta perficiuntur in uſu materiæ conſecratæ. Secundo quia in aliis ſacramentis conſecratio materiæ conſiſtit ſolum in quadam benedictione, ex qua materia con-

(a) Al. & non ſolum dimenſionibus.

Digitized by Google

conſecrata accipit inſtrumentaliter quamdam ſpiritualem virtutem, quæ per miniſtrum, qui eſt inſtrumentum animatum, poteſt ad inſtrumentum inanimata procedere; ſed in hoc ſacramento conſecratio materiæ conſiſtit in quadam miraculoſa converſione ſubſtantiæ, quæ a ſolo Deo perfici poteſt: unde miniſter in hoc ſacramento perficiendo non habet alium actum niſi prolationem verborum.

Et quia forma debet eſſe conveniens rei, ideo forma huius ſacramenti differt a formis aliorum ſacramentorum in duobus. Primo quidem quia formæ aliorum ſacramentorum important uſum materiæ, puta baptizationem, vel conſignationem; ſed forma huius ſacramenti importat ſolam conſecrationem materiæ, quæ in tranſubſtantiatione conſiſtit: puta cum dicitur: *Hoc eſt corpus meum*, vel *Hic eſt calix ſanguinis mei*. Secundo quia formæ aliorum ſacramantorum proferuntur ex perſona miniſtri, ſive per modum exercentis actum; ſicut cum dicitur, *Ego te baptizo*, vel *Ego te confirmo &c.* ſive per modum imperantis, ſicut cum in ſacramento ordinis dicitur: *Accipe poteſtatem &c.* ſive per modum deprecantis, ſicut cum in ſacramento extremæ unctionis dicitur: *Per iſtam unctionem, & noſtram interceſſionem &c.* Sed forma ſacramenti profertur quaſi ex perſona ipſius Chriſti loquentis; ut detur intelligi quod miniſter in perfectione huius ſacramenti nihil agit, niſi quod profert verba Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc eſt multiplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Chriſtus, qui habebat poteſtatem excellentiæ in ſacramentis, abſque omni forma verborum hoc ſacramentum perfecit, & poſtea verba protulit, ſub quibus alii poſtmodum conſecrarent. Quod videntur ſonare Innocentii III. dicentis (Lib. IV. de myſter. Miſſæ cap. VI. in fin.) *Sane dici poteſt, Chriſtus virtute divina confecit, & poſtea formam expreſſit, ſub qua poſteri benedicerent.*

Sed contra hoc expreſſe ſunt verba Evangelii, in quibus dicitur, quod Chriſtus benedixit: quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta eſt. Unde prædicta verba Innocentii ſunt opinative magis dicta quam determinative.

Quidam autem dixerunt, quod benedictio illa facta eſt quibuſdam aliis verbis nobis ignotis.

Sed nec hoc ſtare poteſt: quia benedictio conſecrationis nunc perficitur per recitationem eorum quæ tunc acta ſunt: unde ſi tunc per hæc verba non eſt facta conſecratio, nec modo fieret.

Et ideo alii dixerunt, quod illa benedictio eiſdem etiam verbis facta eſt quibus modo fit; ſed Chriſtus ea bis protulit, primo quidem ſecrete ad conſecrandum, ſecundo maniſeſte ad inſtruendum.

Sed nec hoc ſtare poteſt: quia ſacerdos conſecrat, proferens hæc verba, non ut a Chriſto in occulta benedictione dicta, ſed ut publice prolata. Unde cum non habeant vim huiuſmodi verba, niſi ex Chriſti prolatione, videtur quod etiam Chriſtus maniſeſte ea proferens conſecraverit.

Et ideo alii dixerunt, quod Evangeliſtæ non ſemper eumdem ordinem in recitando ſervaverunt, quo res ſunt geſtæ, ut patet per Auguſtinum in Lib. II. de conſenſu Evang. (cap. XXX. XXXI. & XLIV.) Unde intelligendum eſt, ordinem rei geſtæ ſic exprimi poſſe: *Accipiens panem benedixit, dicens: Hoc eſt corpus meum: & deinde fregit, & dedit diſcipulis ſuis.*

Sed idem ſenſus haberi poteſt etiam verbis Evangelii non mutatis. Nam hoc participium *dicens* concomitantiam quamdam importat verborum prolatorum ad ea quæ præcedunt. Non autem oportet quod hæc concomitantia intelligatur ſolum reſpectu ultimi verbi prolati, quaſi Chriſtus tunc iſta verba protulerit, quando dedit diſcipulis ſuis; ſed poteſt intelligi concomitantia reſpectu totius præcedentis; ut ſit ſenſus: Dum benediceret, frangeret, & daret diſcipulis ſuis, hæc verba dixit: *Accipite &c.*

Ad ſecundum dicendum, quod in his verbis, *Accipite, & comedite*, intelligitur uſus materiæ conſecratæ, qui non eſt de neceſſitate huius ſacramenti, ut ſupra habitum eſt (quæſt. LXXIV. art. 7.) Et ideo nec hæc verba ſunt de ſubſtantia formæ. Quia tamen ad quamdam perfectionem ſacramenti pertinet materiæ conſecratæ uſus, ſicut operatio non eſt prima, ſed ſecunda perfectio rei; ideo per omnia iſta verba exprimitur tota perfectio huius ſacramenti: & hoc modo Euſebius intellexit, his verbis confici ſacramentum quantum ad primam, & ſecundam perfectionem ipſius.

Ad tertium dicendum, quod in ſacramento baptiſmi miniſter aliquem actum exer-

exercet circa uſum materiæ, qui eſt de eſſentia ſacramenti; quod non eſt in hoc ſanramento: & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, hoc ſacramentum perfici non poſſe prædictis verbis prolatis, & aliis prætermiſſis: præcipue quæ ſunt in canone Miſſæ.

Sed hoc patet eſſe falſum, cum ex verbis Ambroſii ſupra inductis (in arg. *Sed cont.*) tum etiam quia canon Miſſæ non eſt idem apud omnes, nec ſecundum omnia tempora, ſed diverſa ſunt a diverſis apposita.

Unde dicendum eſt, quod ſi ſacerdos ſola verba prædicta proferret cum intentione conficiendi hoc ſacramentum, perficeretur hoc ſacramentum: quia intentio faceret ut hæc verba intelligerentur quaſi ex perſona Chriſti prolata, etiamſi verbis præcedentibus hoc non recitaretur; graviter tamen peccaret ſacerdos ſic conficiens hoc ſacramentum, utpote ritum Eccleſiæ non ſervans. Nec eſt ſimile de baptiſmo, quod eſt ſacramentum neceſſitatis: defectum autem huius ſacramenti poteſt ſupplere ſpiritualis manducatio, ſicut Auguſtinus dicit (tract. xxvi. in Ioan.)

ARTICULUS II. 465

Utrum hæc ſit conveniens forma conſecrationis panis: Hoc eſt corpus meum.

Sup. quæſt. lx. *art.* 8. *cor. & quæſt.* lxxv. *art.* 2. *cor. & inf. quæſt.* lxxxiii. *art.* 4. *ad* 1. *& quæſt.* lxxxiv. *art.* 3. *cor. & IV. diſt.* viii. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſt.* 1. *&* 2. *& art.* 4. *quæſt.* 3. *&* I. *Corinth.* xi. *lect.* 5.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod hæc non ſit conveniens forma conſecrationis panis: *Hoc eſt corpus meum*. Per formam enim ſacramenti debet exprimi ſacramenti effectus. Sed effectus qui fit in conſecratione panis, eſt converſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, quæ magis exprimitur per hoc verbum *fit*, quam per hoc verbum *eſt*. Ergo in forma conſecrationis deberet dici: *Hoc fit corpus meum*.

2. Præterea. Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. iv. a princ.) *Sermo Chriſti hoc conficit ſacramentum: quis ſermo Chriſti? hic, quo facta ſunt omnia. Iuſſit Dominus, & facta ſunt cæli, & terra*. Ergo & forma huius ſacramenti convenientior eſſet per verbum imperativum, ut diceretur: *Hoc ſit corpus meum*.

3. Præterea. Per ſubiectum huius locutionis importatur illud quod convertitur, ſicut per prædicatum importatur converſionis terminus. Sed ſicut eſt determinatum id in quod ſit converſio, non enim ſit converſio niſi in corpus Chriſti; ita eſt determinatum id quod convertitur, non enim convertitur in corpus Chriſti niſi panis. Ergo ſicut ex parte prædicati ponitur nomen, ita ex parte ſubiecti debet poni nomen, ut dicatur: *Hic panis eſt corpus meum*.

4. Præterea. Sicut id in quod terminatur converſio, eſt determinatæ naturæ (quia eſt corpus,) ita etiam eſt determinatæ perſonæ. Ergo ſicut ad determinandam naturam dicitur *corpus*, ita ad determinandam perſonam deberet dici: *Hoc eſt corpus Chriſti*.

5. Præterea. In verbis formæ non debet poni aliquid quod non ſit de ſubſtantia eius. Inconvenienter ergo additur in quibuſdam libris hæc coniunctio *enim*, quæ non eſt de ſubſtantia formæ.

Sed contra eſt quod Dominus hac forma in conſecrando eſt uſus, ut patet Matth. xxvi.

Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt conveniens forma conſecrationis panis.

Dictum eſt enim (art. præc.) quod hæc conſecratio conſiſtit in converſione ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti. Oportet autem formam ſacramenti ſignificare id quod in ſacramento efficitur. Unde & forma conſecrationis panis debet ſignificare ipſam converſionem panis in corpus Chriſti; in qua tria conſiderantur, ſcilicet ipſa converſio, & terminus *a quo*, & terminus *ad quem*. Converſio autem poteſt conſiderari dupliciter, uno modo ut in fieri, alio modo ut in facto eſſe. Non autem debuit ſignificari converſio in hac forma ut in fieri, ſed ut in facto eſſe. Primo quidem quia hæc converſio non eſt ſucceſſiva, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 7.) ſed inſtantanea: in huiuſmodi autem mutationibus fieri non eſt niſi factum eſſe. Secundo quia ita ſe habent formæ ſacramentales ad ſignificandum effectum ſacramenti, ſicut ſe habent formæ artificiales ad repræſentandum effectum artis. Forma autem artificialis eſt ſimilitudo ulti-

Digitized by Google

ultimi effectus, in quem fertur intentio artificis; ſicut forma artis in mente ædificatoris eſt forma domus ædificatæ principaliter, ædificationis autem per conſequens. Unde & in hac forma debet exprimi converſio ut in facto eſſe, ad quod fertur intentio. Et quia ipſa converſio exprimitur in hac forma ut in facto eſſe, neceſſe eſt quod extrema converſionis ſignificentur, ut ſe habent in facto eſſe converſionis. Tunc autem terminus *ad quem* habet propriam naturam ſuæ ſubſtantiæ; ſed terminus *a quo* non manet ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſolum ſecundum accidentia, quibus ſenſui ſubiacet, & ad ſenſum determinari poteſt. Unde convenienter terminus converſionis *a quo* exprimitur per pronomen demonſtrativum relatum ad accidentia ſenſibilia, quæ manent; terminus autem *ad quem* exprimitur per nomen ſignificans naturam eius in quod fit converſio; quod quidem eſt totum corpus Chriſti, & non ſola caro eius, ut dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 1. ad 2. & art. 2.) Unde hæc forma eſt convenientiſſima: *Hoc eſt corpus meum*.

Ad primum ergo dicendum, quod fieri non eſt ultimus effectus huius conſecrationis, ſed factum eſſe, ut dictum eſt (in corp. art.) & ideo hoc potius exprimi debet in forma.

Ad ſecundum dicendum, quod ſermo Dei operatus eſt in creatione rerum, qui etiam operatur in hac conſecratione; aliter tamen, & aliter. Nam hic operatur effective, & ſacramentaliter, ideſt ſecundum vim ſignificationis: & ideo oportet in hoc ſermone ſignificari ultimum effectum conſecrationis per verbum ſubſtantivum indicativi modi, & præſentis temporis. Sed in creatione rerum operatus eſt ſolum effective; quæ quidem efficientia eſt per imperium ſuæ ſapientiæ: & ideo in creatione rerum exprimitur ſermo divinus per verbum imperativi modi, ſecundum illud Gen. 1. 3. *Fiat lux, & facta eſt lux*.

Ad tertium dicendum, quod terminus *a quo* in ipſo facto eſſe converſionis non retinet naturam ſuæ ſubſtantiæ, ſicut terminus *ad quem*. Et ideo non eſt ſimile.

Ad quartum dicendum, quod per hoc pronomen *meum*, quod includit demonſtrationem primæ perſonæ, quæ eſt perſona loquentis, ſufficienter exprimitur perſona Chriſti, ex cuius perſona hæc proferuntur, ut dictum eſt (art. præc.)

Ad quintum dicendum, quod hæc coniunctio *enim* apponitur in hac forma ſecundum conſuetudinem Romanæ Eccleſiæ, a B. Petro Apoſtolo derivatam; & hoc propter continuationem ad verba præcedentia: & ideo non eſt de forma, ſicut nec verba præcedentia formam.

ARTICULUS III. 466

Utrum hæc ſit conveniens forma conſecrationis vini: Hic eſt calix ſanguinis mei &c.

IV. diſt. VIII. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 1. & 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod hæc non ſit conveniens forma conſecrationis vini: *Hic eſt calix ſanguinis mei, novi, & æterni teſtamenti, myſterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum*. Sicut enim panis convertitur in corpus Chriſti ex vi conſecrationis, ita & vinum in ſanguinem Chriſti, ſicut ex prædictis patet (quæſt. lxxvi. art. 1. 2. & 3.) Sed in forma conſecrationis panis ponitur in recto corpus Chriſti, nec aliquid aliud additur. Inconvenienter ergo in hac forma ponitur ſanguis Chriſti in obliquo, & additur calix in recto, cum dicitur: *Hic eſt calix ſanguinis mei*.

2. Præterea. Non ſunt maioris efficaciæ verba quæ proferuntur in conſecratione panis, quam ea quæ proferuntur in conſecratione vini, cum utraque ſint verba Chriſti. Sed ſtatim dicto, *Hoc eſt corpus meum*, eſt perfecta conſecratio panis. Ergo ſtatim cum dictum eſt, *Hic eſt calix ſanguinis mei*, eſt perfecta conſecratio ſanguinis: & ita ea quæ ſequuntur, non videntur eſſe de ſubſtantia formæ, præſertim cum pertineant ad proprietates huius ſacramenti.

3. Præterea. Teſtamentum novum pertinere videtur ad internam inſpirationem, ut patet ex hoc quod Apoſtolus ad Heb. VIII. 8. introducit verba quæ habentur Hierem. XXXI. 31. *Conſummabo ſuper domum Iſrael Teſtamentum novum.... dando leges meas in mentem eorum*. Sacramentum autem exterius viſibiliter agitur. Inconvenienter ergo in forma ſacramenti dicitur, *Novi Teſtamenti*.

4. Præterea. Novum dicitur aliquid ex eo quod eſt prope principium ſui eſſe.

eſſe. Aeternum autem non habet principium ſui eſſe. Ergo inconvenienter dicitur, *Novi*, *& æterni*: quia videtur contradictionem implicare.

5. Præterea. Occaſiones erroris ſunt hominibus ſubtrahendæ, ſecundum illud Iſa. lvii. 14. *Auferte offendicula de via populi mei*. Sed quidam erraverunt, æſtimantes myſtice ſolum eſſe corpus, & ſanguinem Chriſti in hoc ſacramento. Ergo in hac forma inconvenienter ponitur, *Myſterium fidei*.

6. Præterea. Supra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 3. ad 3.) quod ſicut baptiſmus eſt ſacramentum fidei, ita Euchariſtia eſt ſacramentum caritatis. Ergo in hac forma magis debet poni caritas quam fides.

7. Præterea. Totum hoc ſacramentum, & quantum ad corpus, & quantum ad ſanguinem, eſt memoriale dominicæ paſſionis, ſecundum illud I. Corinth. xi. 26. *Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis*. Non ergo magis debuit in forma conſecrationis ſanguinis fieri mentio de paſſione Chriſti, & eius fructu, quam in forma conſecrationis corporis; præſertim cum Luc. xxii. 19. Dominus dixerit: *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis (a) tradetur*.

8. Præterea. Paſſio Chriſti, ut ſupra habitum eſt (quæſt. xlviii. & xlix. art. 2.) ad ſufficientiam profuit omnibus, quantum vero ad efficientiam profuit multis. Debuit ergo dici, *Qui effundetur pro omnibus*, aut *pro multis*, ſine hoc quod adderetur, *pro vobis*.

9. Præterea. Verba quibus hoc ſacramentum conficitur, efficaciam habent ex inſtitutione Chriſti. Sed nullus Evangeliſta recitat, Chriſtum hæc omnia verba dixiſſe. Ergo hæc non eſt conveniens forma conſecrationis vini.

Sed contra eſt quod Eccleſia ab Apoſtolis inſtructa utitur hac forma in conſecratione vini.

Reſpondeo dicendum, quod circa hanc formam eſt duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod de ſubſtantia formæ huius eſt hoc ſolum quod dicitur, *Hic eſt calix ſanguinis mei*, non autem ea quæ ſequuntur. Sed hoc videtur inconveniens: quia ea quæ ſequuntur, ſunt quædam determinationes prædicati, ideſt ſanguinis Chriſti: unde pertinent ad integritatem eiuſdem locutionis.

Et propter hoc ſunt alii qui melius dicunt, quod omnia ſequentia ſunt de ſubſtantia formæ uſque ad hoc quod poſtea ſequitur, *Hæc quotieſcumque feceritis*, quod pertinet ad uſum huius ſacramenti: unde non eſt de ſubſtantia formæ. Et inde eſt quod ſacerdos eodem ritu, & modo, ſcilicet tenendo calicem in manibus, omnia hæc verba profert. Lucæ etiam xxii. interponuntur verba ſequentia verbis præmiſſis, cum dicitur: *Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine*. Dicendum eſt ergo, quod omnia prædicta verba ſunt de ſubſtantia formæ; ſed per prima verba, cum dicitur: *Hic eſt calix ſanguinis mei*, ſignificatur ipſa converſio vini in ſanguinem, eo modo quo dictum eſt (art. præc.) in forma conſecrationis panis; per verba autem ſequentia deſignatur virtus ſanguinis effuſi in paſſione, quæ operatur in hoc ſacramento: quæ quidem ad tria ordinatur. Primo quidem, & principaliter ad adipiſcendam æternam hereditatem, ſecundum illud Heb. x. 19. *Habentes fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti*: & ad hoc deſignandum dicitur, *Novi*, *& æterni teſtamenti*. Secundo ad iuſtitiam gratiæ, quæ eſt per fidem, ſecundum illud Rom. iii. 25 *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, ut ſit ipſe iuſtus, & iuſtificans eum qui ex fide eſt Ieſu Chriſti*: & quantum ad hoc ſubditur, *Myſterium fidei*. Tertio autem ad removendum impedimenta utriuſque prædictorum, ſcilicet peccata, ſecundum illud Heb. ix. 14. *Sanguis Chriſti .... emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis*, idest a peccatis: & quantum ad hoc ſubditur: *Qui pro vobis, & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Hic eſt calix ſanguinis mei*, eſt locutio figurativa: & poteſt dupliciter intelligi. Uno modo ſecundum metonymiam, qua ponitur continens pro contento; ut ſit ſenſus: *Hic eſt ſanguis meus contentus in calice, de quo ſit hic mentio*: quia ſanguis Chriſti in hoc ſacramento conſecratur, inquantum eſt potus fidelium, quod non importatur in ratione ſanguinis: & ideo oportuit hoc deſignari per vas huic uſui accommodatum. Alio modo poteſt intelligi ſecundum metaphoram, prout per calicem ſimilitudinarie intelligitur paſſio Chriſti, quæ ad ſimilitudinem calicis inebriat, ſecundum illud

(a) *Vulgata* datur.

Digitized by Google

illud Thren. III. 15. *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me abſynthio*: unde & ipſe Dominus paſſionem ſuam calicem nominat Matth. XXVI. 39. dicens: *Tranſeat a me calix iſte*: ut ſit ſenſus: *Hic eſt calix paſſionis meæ, de qua fit mentio in ſanguine ſeorſum a corpore conſecrato*: quia ſeparatio ſanguinis a corpore fuit per paſſionem.

Ad ſecundum dicendum, quod quia, ut dictum eſt (in ſolut. præc. & quæſt. LXXVI. art. 2. ad 1.) ſanguis ſeorſum conſecratus expreſſe paſſionem Chriſti repræſentat, ideo potius in conſecratione ſanguinis fit mentio de effectu paſſionis, quam in conſecratione corporis, quod eſt paſſionis ſubiectum: quod etiam deſignatur in hoc quod Dominus dicit: *Quod pro vobis tradetur*; quaſi diceret: *Quod pro vobis paſſioni ſubiicietur*.

Ad tertium dicendum, quod teſtamentum eſt diſpoſitio hereditatis. Hereditatem autem cæleſtem diſpoſuit Deus hominibus dandam per virtutem ſanguinis Ieſu Chriſti: quia, ut dicitur Heb. IX 16. *ubi eſt teſtamentum, mors neceſſe eſt intercedat teſtatoris*. Sanguis autem Chriſti dupliciter eſt hominibus exhibitus. Primo quidem in figura; quod pertinet ad vetus Teſtamentum: & ideo Apoſtolus ibidem concludit: *Unde nec primum Teſtamentum ſine ſanguine dedicatum eſt*: quod patet ex hoc quod, ſicut dicitur Exodi XXIV. *lecto omni mandato legis a Moyſe, omnem populum aſperſit, dicens: Hic eſt ſanguis Teſtamenti, quod mandavit ad vos Deus*. Secundo autem eſt exhibitus in rei veritate; quod pertinet ad novum Teſtamentum: & hoc eſt quod Apoſtolus ibidem præmittit dicens: *Ideo novi Teſtamenti mediator eſt* (Chriſtus,) *ut, morte intercedente, repromiſſionem accipiant, qui vocati ſunt, æternæ hereditatis*. Dicitur ergo, *Hic ſanguis novi Teſtamenti*, quia iam non in figura, ſed in veritate exhibetur: unde ſubditur: *Qui pro vobis effundetur*. Interna autem inſpiratio ex huius ſanguinis virtute procedit, ſecundum quod paſſione Chriſti iuſtificamur.

Ad quartum dicendum, quod hoc Teſtamentum eſt *novum* ratione exhibitionis; dicitur autem *æternum* tam ratione æternæ Dei præordinationis, quam etiam ratione æternæ hereditatis, quæ per hoc Teſtamentum diſponitur: ipſa etiam perſona Chriſti, cuius ſanguine Teſtamentum diſponitur, eſt æterna.

Ad quintum dicendum, quod *myſterium* hic ponitur, non quidem ad excludendam rei veritatem, ſed ad oſtendendam occultationem: quia & ipſe ſanguis Chriſti occulto modo eſt in hoc ſacramento; & ipſa paſſio Chriſti occulte fuit figurata in veteri Teſtamento.

Ad ſextum dicendum, quod dicitur *myſterium fidei*, quaſi fidei obiectum: quia quod ſanguis Chriſti ſecundum veritatem ſit in hoc ſacramento, ſola fide tenetur. Ipſa etiam Chriſti paſſio per fidem iuſtificat. Baptiſmus autem dicitur ſacramentum fidei, quia eſt quædam fidei proteſtatio. Hoc autem eſt ſacramentum caritatis, quaſi figurativum, & effectivum.

Ad ſeptimum dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in reſpon. ad 2.) ſanguis ſeorſum conſecratus a corpore expreſſius repræſentat paſſionem Chriſti: & ideo potius in conſecratione ſanguinis fit mentio de paſſione Chriſti, & fructu ipſius, quam in conſecratione corporis.

Ad octavum dicendum, quod ſanguis paſſionis Chriſti non ſolum habet efficaciam in Iudæis electis, quibus exhibitus eſt ſanguis veteris Teſtamenti, ſed etiam in Gentilibus; nec ſolum in ſacerdotibus, qui hoc conficiunt ſacramentum, vel aliis qui ſumunt, ſed etiam in illis pro quibus offertur. Et ideo ſignanter dicit, *pro vobis*, Iudæis, & *pro multis*, ſcilicet Gentilibus: vel *pro vobis* manducantibus, & *pro multis*, pro quibus offertur.

Ad nonum dicendum, quod Evangeliſtæ non intendebant tradere formas ſacramentorum, quas in primitiva Eccleſia oportebat eſſe occultas, ut dicit Dionyſius in fine eccleſiaſt. Hierarch. ſed intendebant hiſtoriam de Chriſto texere. Et tamen hæc omnia fere verba ex diverſis Scripturæ locis accipi poſſunt. Nam quod dicitur, *Hic eſt calix*, habetur Luc. XXII. & I. Corinth. XXI. Matth. autem XXVI. dicitur: *Hic eſt ſanguis meus novi teſtamenti, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum*. Quod autem additur, *æterni*, & iterum, *myſterium fidei*, ex traditione Domini habetur, quæ ad Eccleſiam per Apoſtolos pervenit, ſecundum illud I. Corinth. XI. 23. *Ego accepi a Domino, quod & tradidi vobis*.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 467

Utrum prædictis verbis formarum inſit aliqua vis creata effectiva conſecrationis.

Inf. art. 5. *co. & IV. diſt.* I. *quæſt.* I. *art.* 4. *quæſt.* 2. *diſt.* VIII. *quæſt.* II. *art.* 3. *& diſt.* X *in expoſ. litt. ad* 6. *&* 8.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod prædictis verbis formarum non inſit aliqua vis creata effectiva conſecrationis. Dicit enim Damaſcenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. cir. med.) *Sola virtute Spiritus ſancti fit converſio panis in corpus Chriſti*. Sed virtus Spiritus ſancti eſt virtus increata. Ergo nulla virtute creata horum verborum conficitur hoc ſacramentum.

2. Præterea. Opera miraculoſa non fiunt aliqua virtute creata, ſed ſola virtute divina, ut in prima parte habitum eſt (quæſt. cx. art. 4.) Sed converſio panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti eſt opus non minus miraculoſum quam creatio rerum, vel etiam formatio corporis Chriſti in utero virginali: quæ quidem nulla virtute creata fieri potuerunt. Ergo neque hoc ſacramentum conſecratur aliqua virtute creata dictorum verborum.

3. Præterea. Prædicta verba non ſunt ſimplicia, ſed ex multis compoſita; nec ſimul, ſed ſucceſſive proferuntur. Converſio autem prædicta, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 7.) fit in inſtanti: unde oportet quod fiat per ſimplicem virtutem. Non ergo fit per virtutem horum verborum.

Sed contra eſt quod Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. IV. ante med.) *Si tanta eſt vis in ſermone Domini Ieſu, ut inciperent eſſe quæ non erant; quanto magis operatorius eſt ut ſint quæ erant, & in aliud commutentur?* Et ſic quod erat panis ante conſecrationem, iam corpus Chriſti eſt poſt conſecrationem: *quia ſermo Chriſti in aliud creaturam mutat*.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, nullam virtutem creatam eſſe nec in prædictis verbis ad tranſubſtantiationem faciendam, nec etiam in aliis ſacramentorum formis, vel etiam in ipſis ſacramentis ad inducendos ſacramentorum effectus: quod, ſicut ſupra habitum eſt (quæſt. lxII. art. 1. 3. & 4.) & dictis Sanctorum repugnat, & derogat dignitati ſacramentorum novæ legis. Unde cum hoc ſacramentum ſit præ ceteris dignius, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxv. art. 3.) conſequens eſt quod in verbis formalibus huius ſacramenti ſit quædam virtus creata ad converſionem huius ſacramenti faciendam, inſtrumentalis tamen, ſicut & in aliis ſacramentis, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxII. art. 1. 3. & 4.) Cum enim hæc verba ex perſona Chriſti proferantur, ex eius mandato conſequuntur virtutem inſtrumentalem a Chriſto, ſicut & cetera eius facta, vel dicta habent inſtrumentaliter ſalutiferam virtutem, ut ſupra dictum eſt (ibid.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, ſola virtute Spiritus ſancti panem in corpus Chriſti converti, non excluditur virtus inſtrumentalis, quæ eſt in forma huius ſacramenti; ſicut cum dicitur, *Solus faber facit cultellum*, non excluditur virtus martelli.

Ad ſecundum dicendum, quod opera miraculoſa nulla creatura poteſt facere quaſi agens principale; poteſt tamen ea facere inſtrumentaliter, ſicut ipſe tactus manus Chriſti ſanavit leproſum. Et per hunc modum verba Chriſti convertunt panem in corpus Chriſti. Quod quidem fieri non potuit in conceptione corporis Chriſti, qua corpus Chriſti formabatur, ut aliquid a corpore Chriſti procedens haberet inſtrumentalem virtutem ad ipſius corporis formationem. In creatione etiam non fuit aliquod extremum, in quod inſtrumentalis actio creaturæ poſſet terminari. Unde non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod prædicta verba, quibus fit conſecratio, ſacramentaliter operantur: unde vis converſiva, quæ eſt in formis horum ſacramentorum, conſequitur ſignificationem, quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et ideo in ultimo inſtanti prolationis verborum prædicta verba conſequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia: & hæc virtus eſt ſimplex ratione ſimplicis ſignificati; licet in ipſis verbis exterius prolatis ſit quædam compoſitio.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS V. 468

Utrum prædictæ locutiones ſint veræ.

IV. diſt. VIII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 4.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod prædictæ locutiones non ſint veræ. Cum enim dicitur, *Hoc eſt corpus meum*, ly *hoc* eſt determinativum ſubſtantiæ. Sed ſecundum prædicta (art. 2. hu. quæſt.) quando profertur hoc pronomen *hoc*, adhuc eſt ibi ſubſtantia panis: quia tranſubſtantiatio fit in ultimo inſtanti prolationis verborum. Sed hæc eſt falſa, *Panis eſt corpus Chriſti*. Ergo & hæc eſt falſa, *Hoc eſt corpus meum*.

2. Præterea. Hoc pronomen *hoc* facit demonſtrationem ad ſenſum. Sed ſpecies ſenſibiles, quæ ſunt in hoc ſacramento, neque ſunt ipſum corpus Chriſti, neque accidentia corporis Chriſti. Ergo hæc locutio non poteſt eſſe vera, *Hoc eſt corpus meum*.

3. Præterea. Hæc verba, ſicut dictum eſt (art. præc.) ſua ſignificatione efficiunt converſionem panis in corpus Chriſti. Sed cauſa effectiva præintelligitur effectui. Ergo ſignificatio horum verborum præintelligitur converſioni panis in corpus Chriſti. Sed ante converſionem hæc eſt falſa, *Hoc eſt corpus meum*. Ergo ſimpliciter eſt iudicandum, quod ſit falſa: & eadem ratio eſt de hac locutione, *Hic eſt calix ſanguinis mei &c.*

Sed contra eſt quod hæc verba proferuntur ex perſona Chriſti, qui de ſe dicit Ioan. XIV. 6. *Ego ſum veritas*.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod in hac locutione, *Hoc eſt corpus meum*, hæc dictio *hoc* importat demonſtrationem ut conceptam, & non ut exercitam: quia tota iſta locutio ſumitur materialiter, cum recitative proferatur: recitat enim ſacerdos Chriſtum dixiſſe, *Hoc eſt corpus meum*. Sed hoc ſtare non poteſt: quia ſecundum hoc verba hæc non applicarentur ad materiam corporalem præſentem, & ita non perficeretur ſacramentum. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. LXXX. a med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum*. Et præterea ex hoc totaliter non evitatur difficultas huius quæſtionis: quia eædem rationes manent circa primam prolationem, qua Chriſtus hæc verba protulit. Quare manifeſtum eſt quod non materialiter, ſed ſignificative ſumebantur. Et ideo dicendum eſt, quod etiam quando proferuntur a ſacerdote, ſignificative, & non tantum materialiter ſumuntur. Nec obſtat quod ſacerdos ea recitative profert quaſi a Chriſto dicta: quia propter infinitam virtutem Chriſti, ſicut ex contactu carnis ſuæ vis regenerativa pervenit non ſolum ad illas aquas quæ Chriſtum tetigerunt, ſed ad omnes ubique terrarum per omnia futura ſæcula; ita etiam ex prolatione ipſius Chriſti hæc verba virtutem conſecrativam ſunt conſecuta, a quocumque ſacerdote dicantur, ac ſi Chriſtus ea præſentialiter proferret.

Et ideo alii dixerunt, quod hæc dictio *hoc* in hac locutione facit demonſtrationem non ad ſenſum, ſed ad intellectum; ut ſit ſenſus: *Hoc eſt corpus meum*, id eſt ſignificatum per hoc, *eſt corpus meum*. Sed nec hoc ſtare poteſt: quia cum in ſacramentis hoc efficiatur quod ſignificatur, non fieret per hanc formam ut corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento ſecundum veritatem, ſed ſolum ſicut in ſigno: quod eſt hæreticum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXV. art. I.)

Et ideo alii dixerunt, quod hæc dictio *hoc* facit demonſtrationem ad ſenſum; ſed intelligitur hæc demonſtratio non pro illo inſtanti locutionis quo profertur hæc dictio, ſed pro ultimo inſtanti locutionis: ſicut cum aliquis dicit, *Nunc taceo*, hoc adverbium *nunc* facit demonſtrationem pro inſtanti immediate ſequenti locutionem: eſt enim ſenſus: *Statim his verbis dictis taceo*. Sed nec hoc ſtare poteſt: quia ſecundum hoc huius locutionis eſſet ſenſus: *Corpus meum eſt corpus meum*: quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum: unde nec hoc prædicta locutio ſignificat.

Et ideo aliter dicendum eſt, quod, ſicut prædictum eſt (art. præc.) hæc locutio habet virtutem factivam converſionis panis in corpus Chriſti. Et ideo comparatur ad alias locutiones, quæ habent ſolum vim ſignificativam, & non factivam, ſicut comparatur conceptio intellectus practici, quæ eſt factiva rei, conceptioni intellectus noſtri ſpeculativi, quæ eſt accepta a rebus: nam *voces ſunt ſigna intellectuum*, ſecundum Philoſophum (Lib. I. Perihet. in princ.) Et ideo ſicut conceptio intellectus practici non præſupponit rem conceptam, ſed facit eam; ita veritas huius locutionis non præſupponit rem ſignificatam, ſed facit eam: ſic enim ſe habet Verbum Dei ad res fa-

ctas

Digitized by Google

ctas per Verbum. Hæc autem converſio non fit ſucceſſive, ſed in inſtanti, ſicut dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 7.) Et ideo oportet quidem intelligere prædictam locutionem ſecundum ultimum inſtans prolationis verborum, non tamen ita quod præſupponatur ex parte ſubiecti id quod eſt terminus converſionis, ſcilicet quod corpus Chriſti ſit corpus Chriſti, neque etiam illud quod fuit ante converſionem, ſcilicet panis; ſed id quod communiter ſe habet quantum ad utrumque, ſcilicet contentum in generali ſub iſtis ſpeciebus. Non enim faciunt hæc verba quod corpus Chriſti ſit corpus Chriſti, neque quod panis ſit corpus Chriſti, ſed quod contentum ſub his ſpeciebus, quod prius erat panis, ſit corpus Chriſti. Et ideo ſignanter non dicit Dominus: *Hic panis eſt corpus meum*; quod eſſet ſecundum intellectum ſecundæ opinionis: neque: *Hoc corpus meum eſt corpus meum*; quod eſſet ſecundum intellectum tertiæ. Sed in generali: *Hoc eſt corpus meum*, nullo nomine appoſito a parte ſubiecti, ſed ſolo pronomine, quod ſignificat ſubſtantiam in communi, ſine qualitate, ideſt forma determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc dictio *hoc* demonſtrat ſubſtantiam, ſed abſque determinatione propriæ naturæ, ſicut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod hoc pronomen *hoc* non demonſtrat ipſa accidentia, ſed ſubſtantiam ſub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, poſtea eſt corpus Chriſti; quod licet non informetur his accidentibus, tamen ſub eis continetur.

Ad tertium dicendum, quod ſignificatio huius locutionis præintelligitur rei ſignificatæ ordine naturæ, ſicut cauſa naturaliter eſt prior effectu; non tamen ordine temporis, quia hæc cauſa ſimul habet ſecum ſuum effectum: & hoc ſufficit ad veritatem locutionis.

ARTICULUS VI. 469

Utrum forma conſecrationis panis conſequatur ſuum effectum, antequam perficiatur forma conſecrationis vini.

IV. diſt. VIII. *quæſt.* II. *art.* 4. *quæſt.* 2. *& diſt.* XI. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* I. *ad* 4. *& I. Corinth.* XI. *lect.* 6.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod forma conſecrationis panis non conſequatur ſuum effectum, quouſque perficiatur forma conſecrationis vini. Sicut enim per conſecrationem panis incipit eſſe corpus Chriſti ſub hoc ſacramento, ita per conſecrationem vini incipit eſſe ſanguis. Si ergo verba conſecrationis panis haberent ſuum effectum ante conſecrationem vini, ſequeretur quod in hoc ſacramento inciperet eſſe corpus Chriſti ſine ſanguine: quod eſt inconveniens.

2. Præterea. Unum ſacramentum unum habet complementum: unde licet in baptiſmo ſint tres immerſiones, non tamen prima immerſio conſequitur ſuum effectum, quouſque tertia fuerit terminata. Sed totum hoc ſacramentum eſt unum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 2.) Ergo verba quibus conſecratur panis, non conſequuntur ſuum effectum ſine verbis ſacramentalibus quibus conſecratur vinum.

3. Præterea. In ipſa forma conſecrationis panis ſunt plura verba, quorum prima non conſequuntur effectum, niſi prolato ultimo, ſicut dictum eſt (art. 4. hu. quæſt. ad 3.) Ergo pari ratione nec verba quibus conſecratur corpus Chriſti, habent effectum, niſi prolatis verbis quibus ſanguis Chriſti conſecratur.

Sed contra eſt quod ſtatim dictis verbis conſecrationis panis, hoſtia conſecrata proponitur populo adoranda: quod non fieret, ſi non eſſet ibi corpus Chriſti, quia ſic ad idololatriam pertineret. Ergo verba conſecrationis panis ſuum effectum conſequuntur, antequam proferantur verba conſecrationis vini.

Reſpondeo dicendum, quod quidam antiqui Doctores dixerunt, quod hæ duæ formæ, ſcilicet conſecrationis panis, & vini, ſe invicem expectant in agendo; ita ſcilicet quod prima non perficit ſuum effectum, antequam proferatur ſecunda.

Sed hoc ſtare non poteſt: quia, ſicut dictum eſt (art. 2. & 5. hu. quæſt.) ad veritatem huius locutionis, *Hoc eſt corpus meum*, requiritur propter verbum præſentis temporis quod res ſignificata ſimul tempore ſit cum ipſa ſignificatione locutionis; alioquin ſi in futurum expectaretur res ſignificata, apponeretur verbum futuri temporis, non autem verbum præſentis; ita ſcilicet quod non diceretur, *Hoc eſt corpus meum*, ſed, *Hoc erit corpus meum*. Significatio autem huius locutionis completur ſtatim completa prolatione horum verborum. Et ideo oportet

tet rem ſignificatam ſtatim adeſſe, quæ quidem eſt effectus huius ſacramenti; alioquin locutio non eſſet vera. Eſt etiam hæc poſitio contra ritum Eccleſiæ, quæ ſtatim poſt prolationem verborum corpus Chriſti adorat. Unde dicendum eſt, quod prima forma non expectat ſecundum in agendo, ſed ſtatim habet ſuum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione videntur fuiſſe decepti illi qui prædictam poſitionem poſuerunt. Unde intelligendum eſt quod facta conſecratione panis, eſt quidem corpus Chriſti ibi ex vi ſacramenti, & ſanguis ex reali concomitantia; ſed poſtmodum per conſecrationem vini fit ibi e converſo ſanguis Chriſti ex vi ſacramenti, corpus autem ex reali concomitantia; ita quod totus Chriſtus eſt ſub utraque ſpecie, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. ar. 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod hoc ſacramentum eſt unum perfectione, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 2.) ſcilicet inquantum conſtituitur ex duobus, ſcilicet cibo, & potu, quorum utrumque per ſe habet ſuam perfectionem; ſed tres immerſiones baptiſmi ordinantur ad unum ſimplicem effectum: & ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod diverſa verba, quæ ſunt in forma conſecrationis panis, conſtituunt veritatem unius locutionis, non autem verba diverſarum formarum: & ideo non eſt ſimile.

QUAESTIO LXXIX.

De effectibus ſacramenti Euchariſtiæ,

in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectibus huius ſacramenti: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum hoc ſacramentum conferat gratiam.

Secundo, utrum effectus huius ſacramenti ſit adeptio gloriæ.

Tertio, utrum effectus huius ſacramenti ſit remiſſio peccati mortalis.

Quarto, utrum per hoc ſacramentum remittatur peccatum veniale.

Quinto, utrum per hoc ſacramentum tota pœna peccati remittatur.

Sexto, utrum hoc ſacramentum homines præſervet a peccatis futuris.

Septimo, utrum hoc ſacramentum proſit aliis quam ſumentibus.

Octavo de impedimento effectus huius ſacramenti.

ARTICULUS I. 470

Utrum per hoc ſacramentum conferatur gratia.

Inf. art. 4. *cor. & IV. diſt.* xii. *quæſt.* 11. *art.* 2. *quæſt.* 1. *ad* 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod per hoc ſacramentum non conferatur gratia. Hoc enim ſacramentum eſt nutrimentum ſpirituale. Nutrimentum autem non datur niſi viventi. Cum ergo vita ſpiritualis ſit per gratiam, non competit hoc ſacramentum niſi habenti gratiam. Non ergo per hoc ſacramentum confertur gratia, ut primo habeatur; ſimiliter etiam nec ad hoc quod augeatur, quia augmentum ſpirituale pertinet ad ſacramentum confirmationis, ut dictum eſt (quæſt. lxxii. art. 1.) Non ergo per hoc ſacramentum gratia confertur.

2. Præterea. Hoc ſacramentum confertur ut quædam ſpiritualis refectio. Sed refectio ſpiritualis magis videtur pertinere ad uſum gratiæ quam ad gratiæ collationem. Ergo videtur quod per hoc ſacramentum gratia non conferatur.

3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiv. art. 1.) in hoc ſacramento corpus Chriſti offertur pro ſalute corporis, ſanguis autem pro ſalute animæ. Sed corpus non eſt ſubiectum gratiæ, ſed anima, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. cx. art. 4.) Ergo ad minus quantum ad corpus per hoc ſacramentum gratia non confertur.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. vi. 52. *Panis quem ego dabo, caro mea eſt pro mundi vita*. Sed vita ſpiritualis eſt per gratiam. Ergo per hoc ſacramentum gratia confertur.

Reſpondeo dicendum, quod effectus huius ſacramenti debet conſiderari primo quidem & principaliter ex eo quod in hoc ſacramento continetur, quod eſt Chriſtus: qui ſicut in mundum viſibiliter veniens contulit mundo vitam gratiæ, ſecundum illud Ioan. 1. 17. *Gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*; ita in hominem ſacramentaliter veniens vitam gratiæ operatur, ſecundum illud

Ioan.

Ioan. vi. 58. *Qui manducat me, vivet propter me*. Unde & Cyrillus dicit (ſimilia his multa hab. Lib. IV. in Ioan. cap. ii. & iii. hab. autem expreſ. in Cat aur. D. Th. ſup. hunc loc.) *Vivificativum Dei Verbum uniens ſeipſum propriæ carni, fecit ipſam vivificativam. Decebat enim eum noſtris quodammodo uniri corporibus per ſacram eius carnem, & pretioſum ſanguinem, quæ accipimus in benedictionem vivificativam in pane, & vino*. Secundo conſideratur ex eo quod per hoc ſacramentum repræſentatur, quod eſt paſſio Chriſti, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiv. art. i. & quæſt. lxxvi. art. 2. ad i.) Et ideo effectum, quem paſſio Chriſti fecit in mundo, hoc ſacramentum facit in homine. Unde ſuper illud Ioan. xix. *Continuo exivit ſanguis, & aqua*, dicit Chryſoſtomus (hom. lxxxiv. in Ioan. cir. med.) „ Quia hinc „ ſuſcipiunt principium ſacra myſteria, „ cum acceſſeris ad tremendum calicem, „ ut ab ipſa bibiturus Chriſti coſta ita „ accedas." Unde & ipſe Dominus dicit Matth. xxvi. 28. *Hic eſt ſanguis meus .. qui* (a) *pro vobis effundetur in remiſſionem peccatorum*. Tertio conſideratur effectus huius ſacramenti ex modo quo traditur hoc ſacramentum, quod traditur per modum cibi, & potus. Et ideo omnem effectum quem cibus, & potus materialis facit quantum ad vitam corporalem, quod ſcilicet ſuſtentat, auget, reparat, & delectat, hoc totum facit hoc ſacramentum quantum ad vitam ſpiritualem. Unde Ambroſius dicit in Lib. V. de ſacramentis (cap. iv. cir. med.) *Iſte panis eſt vitæ æternæ, qui animæ noſtræ ſubſtantiam fulcit*. Et Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. (hom. xlv. a med.) *Præſtat ſe nobis deſiderantibus & palpare, & comedere, & amplecti*. Unde & ipſe Dominus dicit Ioan. vi. 56. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus*. Quarto conſideratur effectus huius ſacramenti ex ſpeciebus, in quibus traditur hoc ſacramentum. Unde Auguſtinus ibidem (ſc. tract. xxvi. in Ioan. parum ante fin.) dicit: *Dominus noſter corpus, & ſanguinem ſuum in eis rebus commendavit quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis: namque aliud*, ſcilicet panis, *ex multis granis in unum conſtat; aliud*, ſcilicet vinum, *in unum ex multis acinis confluit*. Et ideo ipſe alibi dicit ſuper Ioan. (loc. cit. a med.) *O ſacramentum pietatis, o ſignum unitatis, o vinculum caritatis*.

Et quia Chriſtus, & eius paſſio eſt cauſa gratiæ, & ſpiritualis refectio, & caritas ſine gratia eſſe non poteſt; ex omnibus præmiſſis manifeſtum eſt quod hoc ſacramentum gratiam confert.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ſacramentum ex ſeipſo virtutem habet gratiam conferendi: nec aliquis habet gratiam ante ſuſceptionem huius ſacramenti, niſi ex aliquo voto ipſius, vel per ſeipſum, ſicut adulti, vel voto Eccleſiæ, ſicut parvuli, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 3.) Unde ex efficacia virtutis ipſius eſt quod etiam ex voto ipſius aliquis gratiam conſequatur, per quam ſpiritualiter vivificetur. Reſtat igitur ut cum ſacramentum realiter ſumitur, gratia augeatur, & vita ſpiritualis perficiatur; aliter tamen quam per ſacramentum confirmationis: in quo augetur, & perficitur gratia ad perſiſtendum contra exteriores impugnationes inimicorum Chriſti; per hoc autem ſacramentum augetur gratia, & perficitur ſpiritualis vita, ad hoc quod homo in ſeipſo perfectus exiſtat per coniunctionem ad Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc ſacramentum confert gratiam ſpiritualiter cum virtute caritatis. Unde Damaſcenus (Lib. IV. orth. Fid. cap. xiv. a med.) comparat hoc ſacramentum carboni quem Iſaias vidit Iſa. vi. Carbo enim lignum ſimplex non eſt, ſed unitum igni: ita & *panis communionis non ſimplex panis eſt, ſed unitus Divinitati*. Sicut autem Gregorius dicit in homil. Pentecoſtes (xxx. in Evang. parum a princ.) *amor Dei non eſt otioſus: magna enim operatur, ſi eſt*. Et ideo per hoc ſacramentum, quantum eſt ex ſui virtute, non ſolum habitus gratiæ, & virtutis confertur, ſed etiam excitatur in actum, ſecundum illud II. Corinth. v. 14. *Caritas Chriſti urget nos*. Et inde eſt quod ex virtute huius ſacramenti anima ſpiritualiter reficitur, per hoc quod anima ſpiritualiter delectatur, & quodammodo inebriatur dulcedine bonitatis divinæ, ſecundum illud Cantic. v. i. *Comedite amici, & bibite, & inebriamini cariſſimi*.

Ad tertium dicendum, quod quia ſacramenta operantur ſalutem, quam ſignificant, ideo ſecundum quamdam aſſimilationem dicitur, quod in hoc ſacramento corpus offertur pro ſalute corporis

(a) *Vulgata ibi* pro multis.

Digitized by Google

ris, & ſanguis pro ſalute animæ; quamvis utrumque ad ſalutem utriuſque operetur, cum ſub utroque totus ſit Chriſtus, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 2.) Et licet corpus non ſit immediatum ſubjectum gratiæ; ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus, dum in præſenti membra noſtra exhibemus *arma juſtitiæ Deo*, ut habetur Rom. vi. & in futuro corpus noſtrum ſortietur incorruptionem, & gloriam animæ.

ARTICULUS II. 471

Utrum effectus huius ſacramenti ſit adeptio gloriæ.

Inf. quæſt. lxxx. *art.* 2. *ad* 1. *& Ioan.* vi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod effectus huius ſacramenti non ſit adeptio gloriæ. Effectus enim proportionatur ſuæ cauſæ. Sed hoc ſacramentum competit viatoribus, unde & viaticum dicitur. Cum igitur viatores nondum ſint capaces gloriæ, videtur quod hoc ſacramentum non cauſet adeptionem gloriæ.

2. Præterea. Poſita cauſa ſufficienti, ponitur effectus. Sed multi accipiunt hoc ſacramentum qui numquam pervenient ad gloriam, ut patet per Auguſtinum XXI. de civit. Dei (cap.xxv.) Non ergo hoc ſacramentum eſt cauſa adeptionis gloriæ.

3. Præterea. Maius non efficitur a minori: quia nihil agit ultra ſuam ſpeciem. Sed minus eſt accipere Chriſtum ſub ſpecie aliena, quod fit in hoc ſacramento, quam frui eo in ſpecie propria, quod pertinet ad gloriam. Ergo hoc ſacramentum non cauſat adeptionem gloriæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. vi. 52. *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum*. Sed vita æterna eſt vita gloriæ. Ergo effectus huius ſacramenti eſt adeptio gloriæ.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento poteſt conſiderari & id ex quo habet effectum, ſcilicet ipſe Chriſtus contentus, & paſſio eius repræſentata; & id per quod habet effectum, ſcilicet uſus ſacramenti, & ſpecies eius.

Et quantum ad utrumque competit huic ſacramento quod cauſet adeptionem vitæ æternæ. Nam ipſe Chriſtus per ſuam paſſionem aperuit nobis aditum vitæ æternæ, ſecundum illud Heb. ix. 15. *Novi Teſtamenti mediator eſt, ut morte intercedente, qui vocati ſunt accipiant repromiſſionem æternæ hereditatis*. Unde & in forma huius ſacramenti dicitur: *Hic eſt calix ſanguinis mei, novi, & æterni Teſtamenti*. Similiter etiam refectio cibi ſpiritualis, & unitas ſignificata per ſpecies panis, & vini habentur quidem in præſenti, ſed imperfecte; perfecte autem in ſtatu gloriæ. Unde Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. vi. *Caro mea vere eſt cibus* (tract. xxvi. in Ioan. aliquant. ante fin.) „ Cum cibo, & potu id appetant homines ut non eſuriant, neque ſitiant, hoc veraciter non præſtat niſi iſte cibus, & potus, qui eos a quibus ſumitur, immortales, & incorruptibiles facit in ſocietate Sanctorum, ubi pax erit, & unitas plena, atque perfecta. "

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut paſſio Chriſti, in cuius virtute hoc ſacramentum operatur, eſt quidem cauſa ſufficiens gloriæ, non tamen ita quod ſtatim per ipſam introducamur in gloriam, ſed oportet ut prius ſimul compatiamur, ut poſtea ſimul glorificemur, ſicut dicitur Rom. viii. ita hoc ſacramentum non ſtatim nos in gloriam introducit, ſed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam, & ideo viaticum dicitur: in cuius figuram legitur III. Reg. xix. 8. quod *Elias comedit, & bibit, & ambulavit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus, & quadraginta noctibus uſque ad montem Dei Oreb*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut paſſio Chriſti non habet ſuum effectum in his qui ſe ad eam non habent ut debent; ita & per hoc ſacramentum non adipiſcuntur gloriam qui indecenter ipſum ſuſcipiunt. Unde Auguſtinus dicit ſuper Ioan. exponens illa verba: (loc. cit.) *Aliud eſt ſacramentum, & aliud virtus ſacramenti. Multi de altari accipiunt, & accipiendo moriuntur. Panem ergo cæleſtem ſpiritualiter manducate, innocentiam ad altare apportate*. Unde non eſt mirum, ſi illi qui innocentiam non ſervant, effectum huius ſacramenti non conſequuntur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod Chriſtus ſub aliena ſpecie ſumitur, pertinet ad rationem ſacramenti, quod inſtrumentaliter agit. Nihil autem prohibet cauſam inſtrumentalem producere potiorem effectum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. lxxvii. art. 3. ad 3.)

Digitized by Google

ARTICULUS III. 472

Utrum effectus huius ſacramenti ſit remiſſio peccati mortalis.

IV. diſt. IX. *art.* 3. *quæſt.* 2. *cor. & diſt.* XII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod effectus huius ſacramenti ſit remiſſio peccati mortalis. Dicitur enim in quadam collecta: *Sit hoc ſacramentum ablutio ſcelerum*. Sed ſcelera dicuntur peccata mortalia. Ergo per hoc ſacramentum peccata mortalia abluuntur.

2. Præterea. Hoc ſacramentum agit in virtute paſſionis Chriſti, ſicut & baptiſmus. Sed per baptiſmum dimittuntur peccata mortalia, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxix. art. 1.) Ergo & per hoc ſacramentum; præſertim cum in forma huius ſacramenti dicatur: *Qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum*.

3. Præterea. Per hoc ſacramentum gratia confertur, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) Sed per gratiam iuſtificatur homo a peccatis mortalibus, ſecundum illud Rom. III. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*. Ergo per hoc ſacramentum remittuntur peccata mortalia.

Sed contra eſt quod dicitur I. Cor. XI. 29. *Qui manducat, & bibit indigne, iudicium ſibi manducat, & bibit*: dicit autem Gloſſa (Petri Lomb.) ibidem, quod „ *ille manducat, & bibit indigne*, „ qui in crimine eſt, vel irreverenter „ tractat: & talis manducat, & bibit ſi- „ bi iudicium, ideſt damnationem." Ergo ille qui eſt in peccato mortali, per hoc quod accipit hoc ſacramentum, magis accumulat ſibi peccatum quam remiſſionem ſui peccati conſequatur.

Reſpondeo dicendum, quod virtus huius ſacramenti poteſt conſiderari dupliciter. Uno modo ſecundum ſe: & ſic hoc ſacramentum habet virtutem ad remittendum quæcumque peccata ex paſſione Chriſti, quæ eſt fons, & cauſa remiſſionis peccatorum.

Alio modo poteſt conſiderari per comparationem ad eum qui recipit hoc ſacramentum, prout in eo invenitur, vel non invenitur impedimentum percipiendi huius ſacramenti effectum. Quicumque autem habet conſcientiam peccati mortalis, habet in ſe impedimentum percipiendi effectum huius ſacramenti, eo quod non eſt conveniens ſuſceptor huius ſacramenti: tum quia non vivit ſpiritualiter; & ita non debet ſpiritnale nutrimentum ſuſcipere, quod non eſt niſi viventis: tum quia non poteſt uniri Chriſto (quod fit per hoc ſacramentum) dum eſt in affectu peccandi mortaliter. Et ideo, ut dicitur in Lib. de eccleſiaſt. dogmatib. (cap. LIII.) *ſi mens* (a) *in affectu peccandi eſt, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam purificetur*. Unde hoc ſacramentum in eo qui ipſum percipit in conſcientia peccati mortalis, non operatur remiſſionem peccati.

Poteſt tamen hoc ſacramentum operari remiſſionem peccati dupliciter: uno modo non perceptum actu, ſed voto; ſicut cum quis prius iuſtificatur a peccato: alio modo etiam perceptum ab eo qui eſt in peccato mortali, cuius conſcientiam, & affectum non habet: forte enim primo non fuit ſufficienter contritus; ſed devote, & reverenter accedens conſequetur per hoc ſacramentum gratiam caritatis, quæ contritionem perficiet, & remiſſionem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod petimus ut hoc ſacramentum ſit ablutio ſcelerum, vel eorum quorum conſcientiam non habemus, ſecundum illud Pſalm. XVIII. 13. *Ab occultis meis munda me Domine*; vel ut contritio in nobis perficiatur ad ſcelerum remiſſionem; vel etiam ut nobis robur detur ad ſcelera vitanda.

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus eſt ſpiritualis generatio, quæ eſt mutatio de non eſſe ſpirituali in eſſe ſpirituale; & datur per modum ablutionis: & ideo, quantum ad utrumque, non inconvenienter accedit ad baptiſmum qui habet conſcientiam peccati mortalis. Sed per hoc ſacramentum homo ſumit in ſe Chriſtum per modum ſpiritualis nutrimenti, quod non competit mortuo in peccatis. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod gratia eſt ſufficiens cauſa remiſſionis peccati mortalis; non tamen actu remittit peccatum mortale, niſi cum primo datur peccatori. Sic autem non datur in hoc ſacramento. Unde ratio non ſequitur.

A R-

(a) *Ita cum Gennadio huius libri auctore, ut communius cenſetur, & mſſ. plurimis Nicolaius. Al.* in actu

Digitized by Google

ARTICULUS IV. 473

Utrum per hoc ſacramentum remittantur peccata venialia.

Inf. quæſt. lxxxvii. *art.* 3. *cor. & IV. diſt.* xii. *quæſt.* ii. *art.* i. *quæſt.* i. *cor. & art.* 2. *quæſt.* i. *per tot.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod per hoc ſacramentum non remittantur peccata venialia. Hoc enim ſacramentum, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. xxvi. a med) eſt *ſacramentum caritatis*. Sed venialia peccata non contrariantur caritati, ut in ſecunda parte habitum eſt (1.2. quæſt. lxxxviii art. 1. & 2. & 2. 2. quæſt. xxiv art. 10.) Cum ergo contrarium tollatur per ſuum contrarium, videtur quod peccata venialia per hoc ſacramentum non remittantur.

2. Præterea. Si peccata venialia per hoc ſacramentum remittantur, qua ratione remittitur unum, remittuntur & omnia. Sed non videtur quod omnia remittantur: quia ſic frequenter aliquis eſſet abſque omni peccato veniali, contra id quod dicitur I. Ioan. 1. 8. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*. Non ergo per hoc ſacramentum remittitur aliquod peccatum veniale.

3. Præterea. Contraria mutuo ſe expellunt. Sed peccata venialia non prohibent a perceptione huius ſacramenti: dicit enim Auguſtinus ſuper illud Ioan vi *Patres veſtri manducaverunt manna in deſerto, & mortui ſunt* (tract. xxvi. in Ioan. parum ante med.) „ Innocentiam „ ad altare apportate: peccata, etſi ſint „ quotidiana, non ſint mortifera. " Ergo neque peccata venialia per hoc ſacramentum tolluntur.

Sed contra eſt quod Innocentius III. dicit (Lib. IV. de myſter. Miſſæ cap. xliv. ante med.) quod hoc ſacramentum *venialia delet, & cavet mortalia*.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum ſacramentum, & res ſacramenti.

Et ex utroque apparet quod hoc ſacramentum habet virtutem ad remiſſionem venialium peccatorum. Nam hoc ſacramentum ſumitur ſub ſpecie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi eſt neceſſarium corpori ad reſtaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiſcentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt fervorem caritatis, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. xxiv art. 10.) Et ideo competit huic ſacramento ut remittat peccata venialia. Unde & Ambroſius dicit in Lib. V. de ſacramentis (cap. iv. implic.) quod *iſte panis quotidianus ſumitur in remedium quotidianæ infirmitatis*. Res autem huius ſacramenti eſt caritas, non ſolum quantum ad habitum, ſed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc ſacramento, per quem peccata venialia ſolvuntur. Unde manifeſtum eſt quod virtute huius ſacramenti remittuntur peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata venialia etſi non contrariantur caritati quantum ad habitum, contrariantur tamen ei quantum ad fervorem actus, qui excitatur per hoc ſacramentum, ratione cuius peccata venialia tolluntur.

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum non eſt intelligendum, quin aliqua hora poſſit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis; ſed quia vitam iſtam Sancti non ducunt ſine peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod maior eſt virtus caritatis, cuius eſt hoc ſacramentum, quam venialium peccatorum. Nam caritas tollit per ſuum actum peccata venialia, quæ tamen non poſſunt totaliter impedire actum caritatis. Et eadem ratio eſt de hoc ſacramento.

ARTICULUS V. 474

Utrum per hoc ſacramentum tota pœna peccati remittatur.

IV. diſt. iv. *quæſt.* ii. *art.* 1. *quæſt.* 2. *ad* 3. *& diſt.* xi. *quæſt.* ii. *art.* 2. *quæſt.* 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod per hoc ſacramentum tota pœna peccati remittatur. Homo enim per hoc ſacramentum ſuſcipit in ſe effectum paſſionis Chriſti, ut dictum eſt (art. 1. & 2. hu. quæſt.) ſicut & per baptiſmum percipit homo remiſſionem omnis pœnæ virtute paſſionis Chriſti, quæ ſufficienter ſatisfecit pro omnibus peccatis, ut ex ſupradictis patet (quæſt. lxix. art. 2.) Ergo videtur quod per hoc ſacramentum ho-

Digitized by Google

homini remittatur totus reatus pœnæ.

2. Præterea. Alexander I. Papa dicit (in epiſt. ad omnes orth. poſt med. & hab. cap. VIII. de conſecrat. diſt. II.) *Nihil in ſacrificiis maius eſſe poteſt quam corpus, & ſanguis Chriſti*. Sed per ſacrificia veteris legis homo ſatisfaciebat pro peccatis ſuis: dicitur enim Levit. IV. & V. *Si peccaverit homo, offeret hoc, vel illud pro peccato ſuo, & remittetur ei*. Ergo multo magis hoc ſacramentum valet ad remiſſionem omnis pœnæ.

3. Præterea. Conſtat quod per hoc ſacramentum aliquid de reatu pœnæ dimittitur: unde & in ſatisfactionem aliquibus iniungitur quod pro ſe Miſſas faciant celebrari. Sed qua ratione una pars pœnæ dimittitur, eadem ratione & alia; cum virtus Chriſti, quæ in hoc ſacramento continetur, ſit infinita. Ergo videtur quod per hoc ſacramentum tota pœna tollatur.

Sed contra eſt quod ſecundum hoc non eſſet homini alia pœna iniungenda, ſicut nec baptizato iniungitur.

Reſpondeo dicendum, quod hoc ſacramentum ſimul eſt ſacrificium, & ſacramentum; ſed rationem ſacrificii habet, inquantum offertur; rationem autem ſacramenti, inquantum ſumitur.

Et ideo effectum ſacramenti habet in eo qui ſumit, effectum autem ſacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur.

Si igitur conſideretur ut ſacramentum, habet effectum dupliciter: uno modo directe ex vi ſacramenti; alio modo quaſi ex quadam concomitantia, ſicut & circa continentiam ſacramenti dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 1. & 2.) Ex vi quidem ſacramenti directe habet illum effectum ad quem eſt inſtitutum. Non eſt autem inſtitutum ad ſatisfaciendum, ſed ad ſpiritualiter nutriendum per unionem ad Chriſtum, & ad membra eius; ſicut & nutrimentum unitur nutrito. Sed quia hæc unitas fit per caritatem, ex cuius fervore aliquis conſequitur remiſſionem non ſolum culpæ, ſed etiam pœnæ, inde eſt quod ex conſequenti per quamdam concomitantiam ad principalem effectum homo conſequitur remiſſionem pœnæ, non quidem totius, ſed ſecundum modum ſuæ devotionis, & fervoris.

Inquantum vero eſt ſacrificium, habet vim ſatisfactivam. Sed in ſatisfactione magis attenditur affectus offerentis quam quantitas oblationis. Unde & Dominus dicit Luc. XXI. de vidua, quæ obtulit duo æra, quod *plus omnibus miſit*. Quamvis ergo hæc oblatio ex ſui quantitate ſufficiat ad ſatisfaciendum pro omni pœna; tamen fit ſatisfactoria illis pro quibus offertur, vel etiam offerentibus ſecundum quantitatem ſuæ devotionis, & non pro tota pœna.

Ad primum ergo dicendum, quod ſacramentum baptiſmi directe ordinatur ad remiſſionem pœnæ, & culpæ, non autem Euchariſtia: quia baptiſmus datur homini quaſi commorienti Chriſto, Euchariſtia autem quaſi nutriendo, & perficiendo per Chriſtum. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod illa ſacrificia, & oblationes non operabantur remiſſionem totius pœnæ neque quantum ad quantitatem oblati, ſicut hoc ſacrificium, neque quantum ad devotionem hominis, ex qua contingit quod etiam hic non tollitur tota pœna.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod tollitur pars pœnæ, & non tota pœna per hoc ſacramentum, non contingit ex defectu virtutis Chriſti, ſed ex defectu devotionis humanæ.

ARTICULUS VI. 475

Utrum per hoc ſacramentum præſervetur homo a peccatis futuris.

IV. diſt. XII. quæſt. II. art. 2. quæſt. 2. ad 1. & diſt. XLV. quæſt. II. art. 3. quæſt. 1. ad 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod per hoc ſacramentum non præſervetur homo a peccatis futuris. Multi enim digne ſumentes hoc ſacramentum, poſtea in peccatum cadunt: quod non accideret, ſi hoc ſacramentum præſervaret a peccatis futuris. Non ergo effectus huius ſacramenti eſt a peccatis futuris præſervare.

2. Præterea. Euchariſtia eſt ſacramentum caritatis, ut ſupra dictum eſt (art. 4. hu. quæſt.) Sed caritas non videtur præſervare a peccatis futuris, quia ſemel habita poteſt amitti per peccatum, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. XXIV. art. 11.) Ergo videtur quod nec hoc ſacramentum præſervet hominem a peccato.

3. Præterea. Origo peccati in nobis eſt *lex peccati, quæ eſt in membris noſtris*, ut patet per Apoſtolum Rom. VII. Sed mitigatio fomitis, qui eſt lex pecca-

ti,

Digitized by Google

ti, non ponitur effectus huius ſacramenti, ſed magis baptiſmi. Ergo præſervare a peccatis futuris non eſt effectus huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. VI. 50. *Hic eſt panis de cælo deſcendens, ut ſi quis ex ipſo manducaverit, non moriatur*: quod quidem manifeſtum eſt non intelligi de morte corporali. Ergo intelligitur quod hoc ſacramentum præſervet a morte ſpirituali, quæ eſt per peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod peccatum eſt quædam ſpiritualis mors animæ. Unde hoc modo præſervatur aliquis a peccato futuro, quo præſervatur corpus a morte futura: quod quidem fit dupliciter. Uno modo inquantum natura hominis interius roboratur contra interiora corruptiva: & ſic præſervatur a morte per cibum, & medicinam. Alio modo per hoc quod munitur contra exteriores impugnationes: & ſic præſervatur per arma, quibus munitur corpus.

Utroque autem modo hoc ſacramentum præſervat a peccato. Nam primo quidem per hoc quod Chriſto coniungit per gratiam, roborat ſpiritualem vitam hominis, tamquam ſpiritualis cibus, & ſpiritualis medicina, ſecundum illud Pſal. CIII. 5. *Panis cor hominis confirmat*. Et Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXVI. a med.) *Securus accede: panis eſt, non venenum*. Alio modo inquantum eſt quoddam ſignum paſſionis Chriſti, per quam victi ſunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. Unde Chryſoſtomus dicit ſuper Ioan. (hom. XLV. a med.) *Ut leones flammam ſpirantes, ſic ab illa menſa diſcedimus terribiles effecti diabolo*.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus huius ſacramenti recipitur in homine ſecundum hominis conditionem; ſicut contingit de qualibet cauſa activa, quod eius effectus recipitur in materia ſecundum modum materiæ. Homo autem in ſtatu viæ eſt huius conditionis, quod liberum arbitrium eius poteſt flecti in bonum, & malum. Unde licet hoc ſacramentum, quantum eſt de ſe, habeat virtutem præſervativam a peccato, non tamen aufert homini poſſibilitatem peccandi.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam caritas, quantum eſt in ſe, præſervat hominem a peccato, ſecundum illud Rom. XIII. 10. *Dilectio proximi malum non operatur*; ſed ex mutabilitate liberi arbitrii contingit quod aliquis poſt habitam caritatem peccat, ſicut & poſt ſuſceptionem huius ſacramenti.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc ſacramentum non directe ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam conſequentia, inquantum auget caritatem: quia, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæſt. XXXVI. a princ.) *augmentum caritatis eſt diminutio cupiditatis*. Directe autem confirmat cor hominis in bono, per quod etiam præſervatur homo a peccato.

ARTICULUS VII. 476

Utrum hoc ſacramentum proſit aliis quam ſumentibus.

Sup. quæſt. LXXVIII. *art.* 3. *ad* 8 *& præſenti quæſt. art.* 5. *cor. & IV. diſt.* XII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 4. *& diſt.* XLV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 1. *ad* 3. *& Ioan.* VI. *lect.* 6. *fin.*

Ad ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non proſit niſi ſumenti. Hoc enim ſacramentum eſt unius generis cum aliis ſacramentis, utpote aliis condiviſum. Sed alia ſacramenta non proſunt niſi ſumentibus, ſicut effectum baptiſmi non ſuſcipit niſi baptizatus. Ergo nec hoc ſacramentum prodeſt aliis niſi ſumenti.

2. Præterea. Effectus huius ſacramenti eſt adeptio gratiæ, & gloriæ, & remiſſio culpæ ad minus venialis. Si ergo hoc ſacramentum haberet effectum in aliis quam in ſumentibus, poſſet contingere quod aliquis adipiſceretur & gratiam, & gloriam, & remiſſionem culpæ, abſque actione, & paſſione propria, alio ſumente, vel offerente hoc ſacramentum.

3. Præterea. Multiplicata cauſa, multiplicatur effectus. Si ergo hoc ſacramentum prodeſſet aliis quam ſumentibus, ſequeretur quod magis prodeſſet alicui, ſi multi ſumerent hoc ſacramentum, multis hoſtiis in una Miſſa conſecratis; quod non habet Eccleſiæ conſuetudo, ut ſcilicet multi communicent pro alicuius ſalute. Non ergo videtur quod hoc ſacramentum proſit niſi ſumenti.

Sed contra eſt quod in celebratione huius ſacramenti fit pro multis aliis deprecatio: quod fruſtra fieret, niſi hoc ſacramentum aliis prodeſſet. Hoc ergo ſacramentum non ſolum ſumentibus prodeſt.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut prius dictum eſt (art. 5. hu. quæſt.) hoc ſacramentum non ſolum eſt ſacramentum, ſed etiam eſt ſacrificium. Inquantum enim in hoc ſacramento repræſentatur paſſio Chriſti, qua Chriſtus *obtulit ſe hoſtiam Deo*, ut dicitur Epheſ. v. habet rationem ſacrificii; inquantum vero in hoc ſacramento traditur inviſibilis gratia ſub viſibili ſpecie, habet rationem ſacramenti. Sic ergo hoc ſacramentum ſumentibus quidem prodeſt & per modum ſacramenti, & per modum ſacrificii: quia pro omnibus ſumentibus offertur. Dicitur enim in canone Miſſæ: *Quotquot ex hac altaris participatione ſacroſanctum Filii tui corpus, & ſanguinem ſumpſerimus, omni benedictione cæleſti, & gratia repleamur*.

Sed aliis qui non ſumunt, prodeſt per modum ſacrificii, inquantum pro ſalute eorum offertur. Unde & in canone Miſſæ dicitur: *Memento Domine famulorum, famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc ſacrificium laudis, pro ſe, ſuiſque omnibus, pro redemptione animarum ſuarum, pro ſpe ſalutis, & incolumitatis ſuæ*. Et utrumque modum proficiendi Dominum expreſſit, dicens Matth. xxvi. & Luc. xxii. *Qui pro vobis*, ſcilicet ſumentibus, *& pro multis*, ſcilicet aliis, *effundetur in remiſſionem peccatorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ſacramentum præ aliis habet quod eſt ſacrificium: & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut paſſio Chriſti prodeſt quidem omnibus quantum ad ſufficientiam, & ad remiſſionem culpæ, & adeptionem gratiæ, & gloriæ; ſed effectum non habet niſi in illis qui paſſioni Chriſti coniunguntur per fidem, & caritatem; ita & hoc ſacrificium, quod eſt memoriale dominicæ paſſionis, non habet effectum niſi in illis qui coniunguntur huic ſacramento per fidem, & caritatem. Unde & Auguſtinus dicit ad Renatum (Lib I. de anima, & eius orig. cap. ix. a princ.) *Quis offerat corpus Chriſti niſi pro his qui ſunt membra Chriſti?* Unde & in canone Miſſæ non oratur pro his qui ſunt extra Eccleſiam. Illis tamen prodeſt plus, vel minus, ſecundum modum devotionis eorum.

Ad tertium dicendum, quod ſumptio pertinet ad rationem ſacramenti; ſed oblatio pertinet ad rationem ſacrificii. Et ideo ex hoc quod aliquis ſumit corpus Chriſti, vel etiam plures, non accreſcit aliis aliquod iuvamentum. Similiter etiam ex hoc quod ſacerdos plures hoſtias conſecrat in una Miſſa, non multiplicatur effectus huius ſacramenti: quia non eſt niſi unum ſacrificium: nihil enim plus eſt virtutis in multis hoſtiis conſecratis quam in una, cum ſub omnibus, & ſub una non ſit niſi totus Chriſtus. Unde nec ſi aliquis ſimul in una Miſſa multas hoſtias conſecratas ſumat, participabit maiorem effectum ſacramenti. In pluribus vero Miſſis multiplicatur ſacrificii oblatio: & ideo multiplicatur effectus ſacrificii, & ſacramenti.

ARTICULUS VIII. 477

Utrum per veniale peccatum impediatur effectus huius ſacramenti.

IV. diſt. xii. quæſt. ii. art. i. quæſt. 3. & art. 2. quæſt. i. ad 2.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod per veniale peccatum non impediatur effectus huius ſacramenti. Dicit enim Auguſtinus ſuper illud Ioan. vi. *Patres veſtri manducaverunt manna*: (tract. xxvi. in Ioan. a med.) „ Panem „ cæleſtem ſpiritualiter manducate; in„ nocentiam ad altare apportate; pec„ cata, etſi ſunt quotidiana, non ſint „ mortifera. “ Ex quo patet quod venialia peccata, quæ quotidiana dicuntur, ſpiritualem manducationem non impediunt. Sed ſpiritualiter manducantes effectum huius ſacramenti percipiunt. Ergo peccata venialia non impediunt effectum huius ſacramenti.

2. Præterea. Hoc ſacramentum non eſt minoris virtutis quam baptiſmus. Sed effectum baptiſmi, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxix. art. 9.) impedit ſola fictio; ad quam non pertinent peccata venialia: quia, ſicut Sap. i. 5. dicitur, *Spiritus ſanctus diſciplinæ effugiet fictum*; qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum huius ſacramenti impediunt peccata venialia.

3. Præterea. Nihil quod removetur per actionem alicuius cauſæ, poteſt impedire eius effectum. Sed peccata venialia tolluntur per hoc ſacramentum. Ergo non impediunt eius effectum.

Sed contra eſt quod Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. a med.) *Ignis eius, quod in nobis eſt, deſiderii aſſu-*

aſſumens eam, *quæ ex carbone*, ideſt ex hoc ſacramento, *ignitionem*, *comburat noſtra peccata*, *& illuminet corda noſtra*, *ut participatione divini ignis igniamur*, *& deificemur*. Sed ignis noſtri deſiderii, vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem caritatis, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxxi. art. 4. & 2. 2. quæſt. xxiv. art. 10.) Ergo peccata venialia impediunt effectum huius ſacramenti.

Reſpondeo dicendum, quod peccata venialia dupliciter accipi poſſunt: uno modo prout ſunt præterita; alio modo prout ſunt actu exercita.

Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum huius ſacramenti. Poteſt enim contingere quod aliquis poſt multa peccata venialia commiſſa devote accedat ad hoc ſacramentum, & plenarie huius ſacramenti conſequatur effectum.

Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt huius ſacramenti effectum, ſed in parte. Dictum eſt enim (art. 1. & 2. hu. quæſt.) quod effectus huius ſacramenti non ſolum eſt adeptio habitualis gratiæ, vel caritatis, ſed etiam quædam actualis refectio ſpiritualis dulcedinis: quæ quidem impeditur, ſi aliquis accedat ad hoc ſacramentum per peccata venialia mente diſtractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiæ, vel caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui cum actu venialis peccati ad hoc ſacramentum accedit, habitualiter quidem manducat ſpiritualiter, ſed non actualiter: & ideo habitualem effectum huius ſacramenti percipit, non autem actualem.

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus non ita ordinatur ad actualem effectum, ideſt fervorem caritatis, ſicut hoc ſacramentum. Nam baptiſmus eſt ſpiritualis regeneratio, per quam acquiritur prima perfectio, quæ eſt habitus, vel forma; hoc autem ſacramentum eſt ſpiritualis manducatio, quæ habet actualem delectationem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de venialibus præteritis, quæ per hoc ſacramentum tolluntur.

QUAESTIO LXXX.

De uſu, ſeu ſumptione huius ſacramenti in communi,

in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de uſu, ſive ſumptione huius ſacramenti: & primo quidem in communi; ſecundo quomodo Chriſtus eſt uſus hoc ſacramento.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum ſint duo modi manducandi hoc ſacramentum, ſcilicet ſacramentaliter, & ſpiritualiter.

Secundo, utrum ſoli homini conveniat manducare ſpiritualiter hoc ſacramentum.

Tertio, utrum ſolius hominis iuſti ſit manducare ſacramentaliter.

Quarto, utrum peccator manducans ſacramentaliter peccet.

Quinto de quantitate huius peccati.

Sexto, utrum peccator accedens ad hoc ſacramentum ſit repellendus.

Septimo, utrum nocturna pollutio impediat hominem a ſumptione huius ſacramenti.

Octavo, utrum ſit ſolum a ieiunis ſumendum.

Nono, utrum ſit exhibendum non habentibus uſum rationis.

Decimo, utrum ſit quotidie ſumendum.

Undecimo, utrum liceat omnino abſtinere.

Duodecimo, utrum liceat percipere corpus ſine ſanguine.

ARTICULUS I. 478

Utrum diſtingui debeant duo modi manducandi corpus Chriſti.

Inf. art. 2. *&* 3. *cor. & IV. diſt.* IX. *art.* 1. *quæſt.* 1. *ad* 1. *& quæſt.* 3. *per tot. & Ioan.* VI. *lect.* 7. *& I. Cor.* XI. *lect.* 7. *fin. & op.* LVIII. *cap.* XVII. XVIII. XIX. *&* XX.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod non debeant diſtingui duo modi manducandi corpus Chriſti, ſcilicet ſacramentaliter, & ſpiritualiter. Sicut enim baptiſmus eſt ſpiritualis regeneratio, ſecundum illud Ioan. III. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto &c.* ita etiam hoc ſacramentum

eſt ſpiritualis cibus : unde Dominus de hoc ſacramento loquens dicit Ioan. VI. 64. *Verba quæ ego locutus ſum vobis, ſpiritus, & vita ſunt*. Sed circa baptiſmum non diſtinguitur duplex modus ſumendi, ſcilicet ſacramentalis, & ſpiritualis. Ergo neque circa hoc ſacramentum debet hæc diſtinctio adhiberi.

2. Præterea. Ea quorum unum eſt propter alterum, non debent ab invicem dividi, quia unum ab alio ſpeciem trahit. Sed ſacramentalis manducatio ordinatur ad ſpiritualem ſicut ad finem. Non ergo debet ſacramentalis manducatio contra ſpiritualem dividi.

3. Præterea. Ea quorum unum poteſt eſſe ſine altero, non debent contra ſe dividi. Sed videtur quod nullus poſſit manducare ſpiritualiter, niſi etiam ſacramentaliter manducet: alioquin antiqui patres hoc ſacramentum ſpiritualiter manducaſſent: fruſtra etiam eſſet ſacramentalis manducatio, ſi ſine ea ſpiritualis eſſe poſſet. Non igitur convenienter diſtinguitur circa hoc ſacramentum duplex manducatio, ſcilicet ſacramentalis, & ſpiritualis.

Sed contra eſt quod ſuper illud I. Corinth. XI. *Qui manducat, & bibit indigne &c.* dicit Gloſſa (ordin.) „ Duos dicimus eſſe modos manducandi, unum ſacramentalem, & alium ſpiritualem. “

Reſpondeo dicendum, quod in ſumptione huius ſacramenti duo ſunt conſideranda, ſcilicet ipſum ſacramentum, & effectus ipſius; de quorum utroque iam ſupra dictum eſt (quæſt. præc.) Perfectus igitur modus ſumendi hoc ſacramentum eſt quando aliquis ita hoc ſacramentum ſuſcipit, quod percipit eius effectum. Contingit autem quandoque, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 3. & 8.) quod aliquis impeditur a percipiendo effectu huius ſacramenti: & talis ſumptio huius ſacramenti eſt imperfecta.

Sicut igitur perfectum contra imperfectum dividitur; ita ſacramentalis manducatio, per quam ſumitur ſolum ſacramentum ſine effectu ipſius, dividitur contra ſpiritualem manducationem, per quam quis percipit effectum huius ſacramenti, quo ſpiritualiter homo Chriſto coniungitur per fidem, & caritatem.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam circa baptiſmum, & alia huiuſmodi ſacramenta ſimilis diſtinctio adhibetur. Nam quidam ſuſcipiunt tantum ſacramentum, quidam vero ſacramentum, & rem ſacramenti. In hoc tamen differunt, quia cum alia ſacramenta perficiantur in uſu materiæ, percipere ſacramentum eſt ipſa perfectio ſacramenti; hoc autem ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ: & ideo uterque uſus eſt conſequens hoc ſacramentum. In baptiſmo etiam, & aliis ſacramentis characterem imprimentibus illi qui accipiunt ſacramentum, recipiunt aliquem ſpiritualem effectum, ſcilicet characterem: quod non accidit in hoc ſacramento. Et ideo magis in hoc ſacramento diſtinguitur uſus ſacramentalis a ſpirituali, quam in baptiſmo.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentalis manducatio, quæ pertingit ad ſpiritualem, non dividitur contra ſpiritualem, ſed includitur ab ea; ſed illa ſacramentalis manducatio contra ſpiritualem dividitur quæ effectum non conſequitur; ſicut imperfectum, quod non pertingit ad perfectionem ſpeciei, dividitur contra perfectum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIII. art. 3.) effectus ſacramenti poteſt ab aliquo percipi, ſi ſacramentum habeat in voto, quamvis non accipiat in re. Et ideo ſicut aliqui baptizantur baptiſmo flaminis propter deſiderium baptiſmi, antequam baptizentur baptiſmo aquæ; ita etiam aliqui manducant ſpiritualiter hoc ſacramentum, antequam ſacramentaliter ſumant. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo propter deſiderium ſumendi ipſum ſacramentum: & hoc modo dicuntur baptizari, & manducare ſpiritualiter, & non ſacramentaliter illi qui deſiderant ſumere hæc ſacramenta iam inſtituta. Alio modo propter figuram; ſicut dicit Apoſtolus I. Cor. X. 2. quod antiqui patres *baptizati ſunt in nube, & in mari*; & quod *ſpiritualem eſcam manducaverunt, & ſpiritualem potum biberunt*. Nec tamen fruſtra adhibetur ſacramentalis manducatio: quia plenius inducit ſacramenti effectum ipſa ſacramenti ſuſceptio quam ſolum deſiderium, ſicut ſupra circa baptiſmum dictum eſt (quæſt. LXIX. art. 4. ad 2.).

AR-

ARTICULUS II. 479

Utrum ſolius hominis ſit hoc ſacramentum ſpiritualiter ſumere.

IV. diſt. IX. *art.* 2. *quæſt.* 3. *&* 5. *& I. Cor.* XI. *lect.* 7.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non ſolius hominis ſit hoc ſacramentum ſpiritualiter ſumere, ſed etiam Angelorum. Quia ſuper illud Pſ. LXXVII. *Panem Angelorum manducavit homo*, dicit Gloſſa (ord. & interl. implic.) „ideſt corpus Chriſti, qui eſt vere cibus Angelorum." Sed hoc non eſſet, ſi Angeli ſpiritualiter Chriſtum non manducarent. Ergo Angeli ſpiritualiter Chriſtum manducant.

2. Præterea. Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXVI. inter med. & fi.) *Hunc cibum, & potum ſocietatem vult intelligi corporis, & membrorum ſuorum, quod eſt Eccleſia in prædeſtinatis*. Sed ad iſtam ſocietatem non ſolum pertinent homines, ſed etiam ſancti Angeli. Ergo ſancti Angeli ſpiritualiter manducant.

3. Præterea. Auguſtinus in Lib. de verbis Domini (ſerm. XLVI.) dicit: *Spiritualiter manducandus eſt Chriſtus: quoniam ipſe dicit: Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*. Sed hoc convenit non ſolum hominibus, ſed etiam ſanctis Angelis, in quibus per caritatem eſt Chriſtus, & ipſi in eo. Ergo videtur quod ſpiritualiter manducare non ſolum ſit hominum, ſed etiam Angelorum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. XXVI. parum a med.) *Panem de altari ſpiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate*. Sed Angelorum non eſt accedere ad altare, tamquam aliquid inde ſumpturi. Ergo Angelorum non eſt ſpiritualiter manducare.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento continetur ipſe Chriſtus, non quidem in ſpecie propria, ſed in ſpecie ſacramenti. Dupliciter ergo contingit manducare ſpiritualiter ipſum Chriſtum. Uno modo prout in ſua ſpecie conſiſtit: & hoc modo Angeli manducant ſpiritualiter ipſum Chriſtum, inquantum ei uniuntur fruitione caritatis perfectæ, & viſione manifeſta (quem panem expectamus in patria) non per fidem, ſicut nos ei hic unimur.

Alio modo contingit ſpiritualiter manducare Chriſtum, prout eſt ſub ſpeciebus huius ſacramenti, inquantum ſcilicet aliquis credit in Chriſtum cum deſiderio ſumendi hoc ſacramentum: & hoc non ſolum eſt ſpiritualiter manducare Chriſtum, ſed etiam ſpiritualiter manducare hoc ſacramentum: quod non competit Angelis. Et ideo licet Angeli ſpiritualiter manducent Chriſtum; non tamen convenit eis ſpiritualiter manducare hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſumptio Chriſti ſub hoc ſacramento ordinatur ſicut ad finem ad fruitionem patriæ, eo modo quo Angeli eo fruuntur: & quia ea quæ ſunt ad finem, derivantur a fine, inde eſt quod iſta manducatio Chriſti qua eum ſumimus ſub ſacramento, quodammodo derivatur ab illa manducatione qua Angeli fruuntur Chriſto in patria. Et ideo dicitur homo manducare panem Angelorum, quia primo, & principaliter eſt Angelorum, qui eo fruuntur in ſpecie propria; ſecundario autem eſt hominum, qui Chriſtum ſub ſacramento accipiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ad ſocietatem corporis myſtici pertinent quidem & homines, & Angeli; ſed homines per fidem, Angeli autem per manifeſtam viſionem. Sacramenta autem proportionantur fidei, per quam veritas videtur in ſpeculo, & in ænigmate. Et ideo, proprie loquendo, non Angelis, ſed hominibus convenit manducare ſpiritualiter hoc ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus manet in hominibus ſecundum præſentem ſtatum per fidem; ſed in Angelis beatis eſt per manifeſtam viſionem. Et ideo non eſt ſimile, ſicut dictum eſt (in ſolut. præc.)

ARTICULUS III. 480

Utrum ſolus homo iuſtus poſſit Chriſtum ſacramentaliter manducare.

IV. diſt. IX. *art.* 2. *quæſt.* 1. *&* 2. *& art.* 3. *quæſt.* 2. *co. fi. & diſt.* XII. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 2. *cor.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod nullus poſſit manducare Chriſtum ſacramentaliter, niſi homo iuſtus. Dicit enim Auguſtinus in Lib. de remedio pœnitentiæ (hab. tract. XXV. in Ioan. circ. med.) *Ut quid paras dentem, & ven-*

& ventrem? Crede, & manducaſti: credere enim in eum, hoc eſt panem vivum manducare. Sed peccator non credit in eum, quia non habet fidem formatam, ad quam pertinet credere in Deum, ut in ſecunda parte habitum eſt (2.2. quæſt. XIV. art. 5.) Ergo peccator non poteſt manducare hoc ſacramentum, quod eſt panis vivus.

2. Præterea. Hoc ſacramentum maxime dicitur eſſe ſacramentum caritatis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 4.) Sed ſicut infideles privantur fide, ita omnes peccatores privantur caritate: infideles autem non videntur poſſe ſacramentaliter ſumere hoc ſacramentum, cum in forma huius ſacramenti dicatur, *Myſterium fidei*. Ergo pari ratione neque aliquis peccator poteſt corpus Chriſti ſacramentaliter manducare.

3. Præterea. peccator magis eſt abominabilis Deo quam creatura irrationalis: dicitur enim in Pſal. XLVIII. 21. de homine peccatore: *Homo, cum in honore eſſet, non intellexit; comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*. Sed animal brutum, puta mus, aut canis, non poteſt ſumere hoc ſacramentum, ſicut etiam non poteſt ſumere ſacramentum baptiſmi. Ergo videtur quod pari ratione neque peccatores hoc ſacramentum manducent.

Sed contra eſt quod ſuper illud Ioan. VI. *Patres veſtri manducaverunt manna in deſerto, & mortui ſunt*, dicit Auguſtinus (tract. XXVI. in Ioan. a med.) „ Multi de altari accipiunt, & accipien„ do moriuntur: unde dicit Apoſtolus: „ Iudicium ſibi manducat, & bibit. “ Sed non moriuntur ſumendo niſi peccatores. Ergo peccatores corpus Chriſti ſacramentaliter manducant, & non ſolum iuſti.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc quidam antiqui erraverunt, dicentes, quod corpus Chriſti nec etiam ſacramentaliter a peccatoribus ſumitur; ſed quam cito labiis peccatoris contingitur, tam cito ſub ſpeciebus ſacramentalibus deſinit eſſe corpus Chriſti.

Sed hoc eſt erroneum: derogat enim veritati huius ſacramenti, ad quam pertinet, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXVI. art. 6. ad 3.) quod manentibus ſpeciebus, corpus Chriſti ſub eis eſſe non deſinat. Species autem manent, quamdiu ſubſtantia panis maneret, ſi ibi adeſſet, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXVII. art 5. & 8.) Manifeſtum eſt autem quod ſubſtantia panis aſſumpta a peccatore non ſtatim eſſe deſinit, ſed manet, quamdiu per calorem naturalem digeratur: unde tamdiu corpus Chriſti ſub ſpeciebus ſacramentalibus manet a peccatoribus ſumptis. Unde dicendum eſt, quod peccator ſacramentaliter corpus Chriſti manducare poteſt, & non ſolum iuſtus.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa, & ſimilia ſunt intelligenda de ſpirituali manducatione, quæ peccatoribus non convenit. Et ideo ex pravo intellectu horum verborum videtur prædictus error proceſſiſſe; dum neſcierunt diſtinguere inter corporalem, & ſpiritualem manducationem.

Ad ſecundum dicendum, quod etiamſi infidelis ſumat ſpecies ſacramentales, corpus Chriſti ſub ſacramento ſumit: unde manducat Chriſtum ſacramentaliter, ſi ly *ſacramentaliter* determinat verbum ex parte manducati; ſi autem ex parte manducantis, tunc proprie loquendo non manducat ſacramentaliter, quia non utitur eo quod accipit, ut ſacramento, ſed ut ſimplici cibo. Niſi forte infidelis intenderet recipere illud quod Eccleſia confert, licet non haberet fidem veram circa alios articulos, vel etiam circa hoc ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod etiamſi mus, vel canis hoſtiam conſecratam manducet, ſubſtantia corporis Chriſti non deſinit eſſe ſub ſpeciebus, quamdiu ſpecies illæ manent, hoc eſt quamdiu ſubſtantia panis maneret; ſicut etiam ſi proiiceretur in lutum. Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Chriſti, qui voluit a peccatoribus crucifigi abſque diminutione ſuæ dignitatis; præſertim cum mus, aut canis non tangat ipſum corpus Chriſti ſecundum propriam ſpeciem, ſed ſolum ſecundum ſpecies ſacramentales. Quidam autem dixerunt, quod ſtatim cum ſacramentum tangitur a mure, vel cane, deſinit ibi eſſe corpus Chriſti: quod etiam derogat veritati ſacramenti, ſicut ſupra dictum eſt (in corp. art.) Nec tamen dicendum eſt, quod animal brutum ſacramentaliter corpus Chriſti manducet, quia non eſt natum uti eo ut ſacramento: unde non ſacramentaliter, ſed per accidens corpus Chriſti manducat; ſicut manducaret ille qui ſumeret hoſtiam conſecratam, neſciens eam eſſe conſecratam. Et quia id quod eſt per accidens, non cadit in diviſione alicuius generis; ideo hic modus manducandi corpus Chriſti non ponitur tertius præter ſacramentalem, & ſpiritualem.

A R-

ARTICULUS IV. 481

Utrum peccator ſumens corpus Chriſti ſacramentaliter, peccet.

Inf. art. 7. & 8. *cor.* & *IV. diſt.* IX. *art.* 3 *quæſt.* 1. & 2. & *I. Cor.* XI. *lect.* 7.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod peccator ſumens corpus Chriſti ſacramentaliter, non peccet. Non enim eſt maioris dignitatis Chriſtus ſub ſpecie ſacramenti quam ſub ſpecie propria. Sed peccatores tangentes corpus Chriſti ſub ſpecie propria non peccabant; quin etiam veniam peccatorum conſequebantur, ſicut legitur Lucæ VII. de muliere peccatrice: & Matth. XIV. 36. dicitur: *Quicumque tetigerunt fimbriam veſtimenti eius, ſalvi facti ſunt*. Ergo non peccant, ſed magis ſalutem conſequuntur, ſacramentum corporis Chriſti ſumendo.

2. Præterea. Hoc ſacramentum, ſicut & alia, eſt quædam ſpiritualis medicina. Sed medicina datur infirmis ad ſalutem, ſecundum illud Matth. IX. 12. *Non eſt opus valentibus medicus, ſed male habentibus*: infirmi autem, vel male habentes ſpiritualiter ſunt peccatores. (*a*) Ergo hoc ſacramentum abſque culpa ſumere poſſunt.

3. Præterea. Hoc ſacramentum, cum in ſe Chriſtum contineat, eſt de maximis bonis. Maxima autem bona, ſecundum Auguſtinum in Lib. II. de libero arbitrio (cap. XIX.) ſunt quibus nullus male poteſt uti. Nullus autem peccat, niſi per abuſum alicuius rei. Ergo nullus peccator ſumens hoc ſacramentum peccat.

4. Præterea. Sicut hoc ſacramentum ſentitur guſtu, & tactu, ita & viſu. Si ergo peccator ex eo quod ſumit (*b*) hoc ſacramentum, peccet, videtur etiam quod peccaret videndo: quod patet eſſe falſum; cum Eccleſia omnibus hoc ſacramentum videndum, & adorandum proponat. Ergo peccator non peccat ex hoc quod manducat hoc ſacramentum.

5. Præterea. Contingit quandoque quod aliquis peccator non habet conſcientiam ſui peccati; nec tamen talis peccare videtur corpus Chriſti ſumendo: quia ſecundum hoc omnes peccarent qui ſumunt, quaſi periculo ſe exponentes; cum Apoſtolus dicat I. Corinth. IV. 4. *Nihil mihi conſcius ſum; ſed non in hoc iuſtificatus ſum*. Non ergo videtur quod peccatori cedat in culpam, ſi hoc ſacramentum ſumat.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. XI. 29. *Qui manducat, & bibit indigne, iudicium ſibi manducat, & bibit*, ideſt *condemnationem*. Dicit autem Gloſſa (Petri Lomb.) ibidem, quod „ indigne manducat, & bibit, qui in crimine eſt, vel irreverenter tractat. “ Ergo qui eſt in peccato mortali, ſi hoc ſacramentum accipiat, damnationem acquirit, mortaliter peccans.

Reſpondeo dicendum, quod in hoc ſacramento, ſicut in aliis, id quod eſt ſacramentum, eſt ſignum eius quod eſt res ſacramenti. Duplex autem eſt res huius ſacramenti, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIII. art. 6.) una quidem, quæ eſt ſignificata, & contenta, ſcilicet ipſe Chriſtus; alia autem eſt ſignificata, & non contenta, ſcilicet corpus Chriſti myſticum, quod eſt ſocietas Sanctorum.

Quicumque ergo hoc ſacramentum ſumit, ex hoc ipſo ſignificat ſe eſſe Chriſto unitum, & membris eius incorporatum: quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifeſtum eſt quod quicumque cum peccato mortali hoc ſacramentum ſumit, falſitatem in hoc ſacramento committit: & ideo incurrit ſacrilegium, tamquam ſacramenti violator; & propter hoc mortaliter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus in propria ſpecie apparens non exhibebat ſe tangendum hominibus in ſignum ſpiritualis unionis ad ipſum, ſicut exhibetur ſumendus in hoc ſacramento. Et ideo peccatores eum in propria ſpecie tangentes non incurrebant crimen falſitatis circa divina, ſicut peccatores ſumentes hoc ſacramentum. Et præterea Chriſtus adhuc gerebat ſimilitudinem carnis peccati: & ideo convenienter ſe peccatoribus tangendum exhibebat; ſed remota ſimilitudine carnis peccati per gloriam reſurrectionis, ſe tangi prohibuit a muliere, quæ defectum fidei circa ipſum patiebatur, ſecundum illud Ioan. XX. 17. *Noli me tangere: nondum enim aſcendi ad*

(a) *Ita edita exempla omnia quæ vidimus. Codd. Tarrac.* & *Alcan.* Ergo hoc ſacramentum abſque culpa ſumi poteſt. *Theologi*: Ergo hoc ſacramentum corporaliter abſque culpa ſumi poteſt: *quæ eſt lectio Caietani, & edit. Plantin. & marginalis edit. Rom.* (b) *Ita, Theologis probantibus, editi. Mſſ fere omnia* hoc ſacramentum guſtu, & tactu, peccet: *& mox cod. Alcan.* videtur quod etiam peccaret &c. *melius*.

Digitized by Google

ad Patrem meum, ſcilicet *in corde tuo*, ut Auguſtinus exponit (tract. cxxi. in Ioan. cir. med.) Et ideo peccatores, qui defectum fidei formatæ patiuntur circa Chriſtum, repelluntur a contactu huius ſacramenti.

Ad ſecundum dicendum, quod non quælibet medicina competit ſecundum quemlibet ſtatum infirmitatis: nam medicina quæ datur iam liberatis a febre ad confortationem, noceret, ſi daretur adhuc febricitantibus. Ita enim baptiſmus, & pœnitentia ſunt quaſi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati; hoc autem ſacramentum eſt medicina confortativa, quæ non debet dari niſi liberatis a peccato.

Ad tertium dicendum, quod maxima bona intelligit Auguſtinus virtutes animæ, quibus nullus male utitur, quaſi principiis mali uſus; utitur tamen eis aliquis male, quaſi obiectis mali uſus, ut patet in his qui de virtutibus ſuperbiunt. Ita & hoc ſacramentum, quantum eſt ex ſe, non eſt principium mali uſus, ſed obiectum. Unde Auguſtinus dicit (tract. lxii. in Ioan. cir. princ.) *Multi indigne accipiunt corpus Chriſti: per quod docemur, quam cavendum ſit male accipere bonum. Ecce enim per bonum factum eſt malum, dum male accipitur bonum; ſicut e contra Apoſtolo per malum factum eſt bonum, cum bene accepit malum*, ſcilicet cum ſtimulum Satanæ patienter portavit.

Ad quartum dicendum, quod per viſum non accipitur ipſum corpus Chriſti, ſed ſolum ſacramentum eius: quia ſcilicet non pertingit viſus ad ſubſtantiam corporis Chriſti, ſed ſolum ad ſpecies ſacramentales, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 7.) Sed ille qui manducat, non ſolum ſumit ſpecies ſacramentales, ſed etiam ipſum Chriſtum, qui eſt ſub eis. Et ideo a viſione corporis Chriſti nullus prohibetur qui ſit ſacramentum Chriſti conſecutus, ſcilicet baptiſmum. Non baptizati autem non ſunt admittendi etiam ad inſpectionem huius ſacramenti, ut patet per Dionyſium in Lib. eccl. Hierarch. (cap. vii. ante med.) Sed ad manducationem non ſunt admittendi, niſi ſoli illi qui non ſolum ſacramentaliter, ſed etiam realiter ſunt Chriſto coniuncti.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod non habet aliquis conſcientiam ſui peccati, poteſt contingere dupliciter. Uno modo per culpam ſuam: vel quia per ignorantiam iuris, quæ non excuſat, reputat non eſſe peccatum quod eſt peccatum; puta ſi aliquis fornicator reputaret, ſimplicem fornicationem non eſſe peccatum mortale: vel quia negligens eſt in examinatione ſuiipſius, contra id quod Apoſtolus dicit I. Corinth. xi. 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de calice bibat*. Et ſic nihilominus peccat peccator ſumens corpus Chriſti, licet non habeat conſcientiam peccati, quia ipſa ignorantia eſt ei peccatum. Alio modo poteſt contingere ſine culpa ipſius; puta cum doluit de peccato, ſed non eſt ſufficienter contritus: & in tali caſu non peccat ſumendo corpus Chriſti: quia homo per certitudinem ſcire non poteſt, utrum ſit vere contritus: ſufficit enim, ſi in ſe ſigna contritionis inveniat, puta ſi doleat de præteritis, & proponat cavere de futuris. Si vero ignorat, hoc quod fecit, eſſe actum peccati, propter ignorantiam facti, quæ excuſat, puta ſi acceſſit ad non ſuam, quam credebat eſſe ſuam, non eſt ex hoc dicendus peccator: ſimiliter etiam ſi totaliter eſt peccatum oblitus, ſufficit ad eius deletionem generalis contritio, ut infra dicetur (in ſuppl. quæſt. ii. art. 3. ad 2.) unde iam non eſt dicendus peccator.

ARTICULUS V. 482

Utrum accedere ad hoc ſacramentum cum conſcientia peccati ſit graviſſimum omnium peccatorum.

IV. diſt. ix. art. 3. quæſt. 3. & I. Corinth. xi. lect. 5.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod accedere ad hoc ſacramentum cum conſcientia peccati ſit graviſſimum omnium peccatorum. Dicit enim Apoſtolus I. ad Cor. xi. *Quicumque manducaverit panem, & biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, & ſanguinis Domini*: Gloſſa (interl. implic.) ibidem: „ hoc eſt, ac ſi Chriſtum occide„ rit, punietur. " Sed peccatum Chriſtum occidentium videtur fuiſſe graviſſimum. Ergo & hoc peccatum, quo aliquis cum conſcientia peccati ad menſam Chriſti accedit, videtur eſſe graviſſimum.

2. Præterea. Hieronymus dicit in quadam epiſtola (hab. quoad partem in epiſt. ad Ocean. de vita cleric. inter eius op. aſcititia.) *Quid tibi cum feminis*,

qui ad altare cum Deo fabularis? Dic ſacerdos, dic clerice, qualiter eiſdem labiis Filium Dei oſcularis, quibus oſculatus es labia meretricis? Cum Iuda, oſculo Filium hominis tradis? Et ſic videtur fornicator ad menſam Chriſti accedens peccare, ſicut Iudas peccavit, cuius peccatum fuit graviſſimum. Sed multa alia peccata ſunt graviora quam peccatum fornicationis, & præcipue peccatum infidelitatis. Ergo cuiuslibet peccatoris ad menſam Chriſti accedentis peccatum eſt graviſſimum.

3. Præterea. Magis eſt abominabilis Deo immunditia ſpiritualis quam corporalis. Sed ſi quis proiiceret corpus Chriſti in lutum, vel ſterquilinium, graviſſimum reputaretur eius peccatum. Ergo gravius peccat, ſi ipſum ſumat cum peccato, quod eſt immunditia ſpiritualis. Ergo hoc peccatum eſt graviſſimum.

Sed contra eſt quod ſuper illud Ioan. xv. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*, dicit Auguſtinus (tract. lxxxix. in Ioan. a princ.) hoc intelligendum eſſe de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata: & ita videtur hoc peccatum non eſſe graviſſimum, ſed magis peccatum infidelitatis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxxiii. art. 6. & 2. 2. quæſt. lxxiii. art 3.) dupliciter aliquod peccatum poteſt dici gravius alio: uno modo per ſe; alio modo per accidens. Per ſe quidem ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, quæ attenditur ex parte obiecti. Et ſecundum hoc, quanto id contra quod peccatur, eſt maius, tanto peccatum eſt gravius. Et quia Divinitas Chriſti eſt maior humanitate ipſius, & ipſa humanitas eſt potior quam ſacramenta humanitatis; inde eſt quod graviſſima peccata ſunt quæ committuntur in ipſam Divinitatem, ſicut eſt peccatum infidelitatis, & blaſphemiæ. Secundario autem ſunt gravia peccata quæ committuntur in humanitatem Chriſti: unde & Matth. xii. 31. dicitur: *Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro.* Tertio autem loco ſunt peccata quæ committuntur contra ſacramenta, quæ pertinent ad humanitatem Chriſti; & poſt hæc ſunt alia peccata contra puras creaturas.

Per accidens autem unum peccatum eſt gravius alio ex parte peccantis; puta peccatum quod eſt ex ignorantia, vel infirmitate, eſt levius peccato quod eſt ex contemptu, vel ex certa ſcientia: & eadem ratio eſt de aliis circumſtantiis. Et ſecundum hoc iſtud peccatum in quibuſdam poteſt eſſe gravius, ſicut in his qui ex actuali contemptu, cum conſcientia peccati ad hoc ſacramentum accedunt; in quibuſdam vero minus grave, puta in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conſcientia peccati ad hoc ſacramentum accedunt.

Sic ergo patet quod hoc peccatum eſt multis aliis gravius ſecundum ſuam ſpeciem; non tamen eſt omnium graviſſimum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne ſumentium hoc ſacramentum comparatur peccato occidentium Chriſtum, ſecundum ſimilitudinem, quia utrumque committitur contra corpus Chriſti; non tamen ſecundum criminis quantitatem. Peccatum enim occidentium Chriſtum fuit multo gravius: primo quidem quia illud peccatum fuit contra corpus Chriſti in ſpecie propria; hoc autem peccatum eſt contra corpus Chriſti in ſpecie ſacramenti: ſecundo quia illud peccatum proceſſit ex intentione nocendi Chriſto, non autem hoc peccatum.

Ad ſecundum dicendum, quod fornicator accipiens corpus Chriſti comparatur Iudæ Chriſtum oſculanti, quantum ad ſimilitudinem criminis, quia uterque ex ſigno caritatis Chriſtum offendit; non tamen quantum ad criminis quantitatem, ſicut etiam prius dictum eſt (in ſolut. præc.) Hæc tamen criminis ſimilitudo non minus competit aliis peccatoribus quam fornicatoribus. Nam & per alia peccata mortalia agitur contra caritatem Chriſti, cuius ſignum eſt hoc ſacramentum; & tanto magis, quanto peccata ſunt graviora. Secundum quid tamen peccatum fornicationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem huius ſacramenti, inquantum ſcilicet per hoc peccatum ſpiritus maxime carni ſubiicitur; & ita impeditur fervor dilectionis, qui requiritur in hoc ſacramento. Plus tamen ponderat impedimentum ipſius caritatis quam fervoris eius. Unde & peccatum infidelitatis, quod funditus ſeparat hominem ab Eccleſiæ unitate, ſimpliciter loquendo, maxime hominem ineptum reddit ad ſuſceptionem huius ſacramenti, quod eſt ſacramentum eccleſiaſti-

Digitized by Google

ſiaſticæ unitatis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 4.) Unde & gravius peccat infidelis accipiens hoc ſacramentum, quam fidelis peccator; & magis contemnit Chriſtum, ſecundum quod eſt ſub hoc ſacramento, præſertim ſi non credat, Chriſtum vere ſub hoc ſacramento eſſe: quia, quantum eſt in ſe, diminuit ſanctitatem huius ſacramenti, & virtutem Chriſti operantis in hoc ſacramento; quod eſt contemnere ipſum ſacramentum in ſeipſo. Fidelis autem qui cum conſcientia peccati ſumit, contemnit hoc ſacramentum non in ſeipſo, ſed quantum ad uſum, indigne accipiens. Unde & Apoſtolus I. Cor. xi. aſſignans rationem huius peccati, dicit: *Non diiudicans corpus Domini*, ideſt non diſcernens ipſum ab aliis cibis: quod maxime facit ille qui non credit Chriſtum eſſe ſub hoc ſacramento.

Ad tertium dicendum, quod ille qui proiiceret hoc ſacramentum in lutum, multo gravius peccaret quam ille qui cum conſcientia peccati mortalis ad hoc ſacramentum accedit. Primo quidem quia ille hoc faceret ex intentione iniuriam faciendi huic ſacramento; quod non intendit peccator indigne corpus Chriſti accipiens. Secundo quia homo peccator eſt capax gratiæ: unde etiam magis eſt aptus ad ſuſcipiendum hoc ſacramentum quam quæcumque alia irrationalis creatura. Unde maxime inordinate uteretur hoc ſacramento qui proiiceret ipſum canibus ad manducandum, vel qui proiiceret in lutum ad conculcandum.

ARTICULUS VI. 483

Utrum ſacerdos debeat denegare corpus Chriſti peccatori petenti.

Inf. quæſt. lxxxi. *art.* 2. *co. & ad* 2. *& IV. diſ.* ix. *art.* 5. *quæſt.* 1. *per to. & quæſt.* 2. *cor. & quol.* v. *art.* 12.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod ſacerdos debeat denegare corpus Chriſti peccatori petenti. Non enim eſt faciendum contra Chriſti præceptum propter vitandum ſcandalum, vel infamiam alicuius. Sed Dominus præcepit Matth. vii. 6. *Nolite ſanctum dare canibus*: maxime autem datur ſanctum canibus, cum hoc ſacramentum peccatoribus exhibetur. Ergo neque propter vitandum ſcandalum, neque propter vitandam infamiam alicuius, debet hoc ſacramentum peccatori petenti dari.

2. Præterea. De duobus malis minus malum eſt eligendum. Sed minus malum eſſe videtur, ſi peccator infametur, vel etiam ſi ei hoſtia non conſecrata detur, quam ſi ſumens corpus Chriſti mortaliter peccet. Videtur ergo hoc potius eſſe eligendum quod vel infametur peccator petens corpus Chriſti, vel etiam quod detur ei hoſtia non conſecrata.

3. Præterea. Corpus Chriſti interdum datur ſuſpectis de crimine ad criminis manifeſtationem. Legitur enim in Decr. II. quæſt. v. (cap. xxiii.) *Sæpe contingit ut in monaſteriis monachorum furta perpetrentur: idcirco ſtatuimus ut quando ipſi fratres de talibus expurgare ſe debent, Miſſa ab Abbate celebretur, vel ab aliquo cui Abbas præceperit, præſentibus fratribus; & ſic, expleta Miſſa, omnes communicent in hæc verba: Corpus Chriſti ſit mihi hodie ad probationem*. Et infra (cap. xxvi.) *Si Epiſcopo, aut Presbytero aliquod maleficium fuerit imputatum, pro ſingulis Miſſam celebrare debet, & communicare, & de ſingulis ſibi imputatis innocentem ſe oſtendere*. Sed peccatores occultos non oportet manifeſtari: quia ſi frontem verecundiæ abiecerint, liberius peccabunt, ut Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (ſerm. xvi.) Ergo peccatoribus occultis non eſt corpus Chriſti dandum, etiamſi petant.

Sed contra eſt quod ſuper illud Pſal. xxi. *Manducaverunt, & adoraverunt omnes pingues terræ*, dicit Auguſtinus (hab. in Gloſſa ord. & cap. lxvii. de conſecrat. diſt. ii.) „ Non prohibeat diſ„ penſator pingues terræ, ideſt peccato„ res, in menſa Domini manducare. “

Reſpondeo dicendum, quod circa peccatores diſtinguendum eſt. Quidam enim ſunt occulti, quidam vero manifeſti, ſcilicet per evidentiam facti, ſicut publici uſurarii, aut publici raptores, vel etiam per aliquod iudicium eccleſiaſticum, vel ſæculare. Manifeſtis ergo peccatoribus non debet etiam petentibus ſacra Communio dari. Unde Cyprianus ſcribit ad quemdam (epiſt. x. Lib. I.) *Pro dilectione tua conſulendum me exiſtimaſti, quid mihi videatur de hiſtrionibus, & mago illo, qui apud vos conſtitutus adhuc in artis ſuæ dedecore perſeverat, an talibus ſacra Communio cum ceteris Chriſtianis debeat dari. Puto nec maieſtati divinæ, nec evangelicæ diſciplinæ congruere, ut pudor, & honor Eccleſiæ tam turpi, & infami contagione fœdetur*.

Si

Si vero non ſunt manifeſti peccatores, ſed occulti, non poteſt eis petentibus ſacra Communio denegari. Cum enim quilibet Chriſtianus, ex hoc ipſo quod eſt baptizatus, ſit admiſſus ad dominicam menſam, non poteſt ei ius ſuum tolli, niſi pro aliqua cauſa manifeſta. Unde ſuper illud I. Cor. v. *Si is qui frater nominatur inter vos &c.* dicit Gloſſa Auguſtini (hom. ult inter l. inter med. & fin.) „ Nos a Communione quemquam „ prohibere non poſſumus, niſi aut ſpon„ te confeſſum, aut in aliquo iudicio „ eccleſiaſtico, vel ſæculari nominatum, „ atque convictum. " Poteſt tamen ſacerdos, qui eſt conſcius criminis, occulte monere peccatorem occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad menſam Domini accedant, antequam de peccatis pœniteant, & Eccleſiæ reconcilientur: nam poſt pœnitentiam, & reconciliationem etiam publicis peccatoribus non eſt Communio deneganda, præcipue in articulo mortis. Unde in Concilio Carthaginenſi (III. can. xxxv.) legitur: *Scenicis, atque hiſtrionibus, ceteriſque huiuſmodi perſonis, vel apoſtatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſancta prohibentur dari canibus, ideſt peccatoribus manifeſtis; ſed occulta non poſſunt publice puniri, ſed ſunt divino iudicio reſervanda.

Ad ſecundum dicendum, quod licet peius ſit peccatori occulto peccare mortaliter, ſumendo corpus Chriſti, quam infamari; tamen ſacerdoti miniſtranti corpus Chriſti peius eſt peccare mortaliter infamando iniuſte peccatorem occultum, quam quod ille mortaliter peccet: quia nullus debet peccatum mortale committere, ut alium liberet a peccato. Unde Auguſtinus dicit in Lib. Qq. ſuper Geneſim. (quæſt. xlii.) *Periculoſiſſime admittitur hæc compenſatio, ut nos faciamus aliquid mali, ne alius gravius malum faciat.* Peccator tamen occultus potius deberet eligere infamari, quam indigne ad menſam Domini accedere. Hoſtia tamen non conſecrata nullo modo debet dari loco conſecratæ: quia ſacerdos hoc faciens, quantum in ſe eſt, facit idololatrare illos qui credunt eſſe hoſtiam conſecratam, ſive alios præſentes, ſive etiam ipſum ſumentem: quia, ut Auguſtinus dicit (in Pſalm. lxviii. cir. med.) *nemo carnem Chriſti manducet, niſi prius adoret.* Unde extra, de celebratione Miſſarum (cap. de homine) dicitur: *Licet is qui pro ſui criminis conſcientia reputat ſe indignum, peccet graviter, ſi ſe ingerat irreverenter ad illud; gravius tamen videtur offendere qui fraudulenter illud præſumpſerit ſimulare.*

Ad tertium dicendum, quod decreta illa ſunt abrogata per contraria documenta Romanorum Pontificum. Dicit enim Stephanus Papa (cit. ab Alex. III. in epiſt. xix. ad fin.) *Ferri candentis, vel aquæ ferventis examinatione confeſſionem extorqueri a quolibet, ſacri canones non concedunt: ſpontanea enim confeſſione, vel teſtium approbatione, publica delicta commiſſa ſunt regimini noſtro iudicare; occulta vero, & incognita illi ſunt relinquenda qui ſolus novit corda filiorum hominum.* Et idem habetur extra, de purgationibus (cap. *Ex tuarum.*) In omnibus enim talibus eſſe videtur Dei tentatio: unde ſine peccato fieri non poſſunt. Et gravius videretur, ſi in hoc ſacramento, quod eſt inſtitutum ad remedium ſalutis, aliquis incurreret iudicium mortis. Unde nullo modo corpus Chriſti debet dari alicui ſuſpecto de crimine, quaſi ad examinationem.

ARTICULUS VII. 484

Utrum nocturna pollutio aliquem impediat a ſumptione huius ſacramenti.

2. 2. *quæſt.* clxv. *art.* 5. & IV. *diſt.* ix. *art.* 4. *quæſt.* 2. & *ver. quæſt.* xxviii. *art.* 3. *ad* 6.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio non impediat aliquem a ſumptione corporis Chriſti. Nullus enim impeditur a ſumptione corporis Chriſti niſi propter peccatum: Sed nocturna pollutio accidit ſine peccato: dicit enim Auguſtinus XII. ſuper Gen. ad lit. (cap. xv. antemed.) *Ipſa phantaſia, quæ fit in cogitatione ſermocinantis, cum ſic expreſſa fuerit in viſione ſomniantis, ut inter illam, & veram coniunctionem corporum non diſcernatur; continuo movetur caro, & ſequitur quod eum motum ſequi ſolet; cum hoc tam ſine peccato fiat, quam ſine peccato a vigilantibus dicitur: quod ut diceretur, procul dubio cogitatum eſt.* Ergo nocturna pollutio non impedit hominem ab huius ſacramenti ſumptione.

2. Præterea. Gregorius dicit in epiſtola ad Auguſtinum Epiſcopum Anglorum (Lib. XII. Regiſt. epiſt. xxxi. ad interrogat. 10. verſ. fin.) *Si quis ſua coniu-*

ge

Digitized by Google

ge non cupidine voluptatis raptus, ſed tantum procreandorum liberorum gratia utitur, ille profecto ſive de ingreſſu Eccleſiæ, ſive de ſumendo corporis dominici myſterio ſuo eſt iudicio relinquendus: quia prohiberi a nobis non debet accipere qui in igne poſitus neſcit ardere. Ex quo patet quod carnalis pollutio etiam vigilantis, ſi ſit ſine peccato, non prohibet hominem a ſumptione corporis Chriſti. Multo igitur minus prohibet nocturna pollutio dormientis.

3. Præterea. Nocturna pollutio videtur ſolam immunditiam corporalem habere. Sed aliæ immunditiæ corporales, quæ ſecundum legem impediebant ab ingreſſu Sanctorum, in nova lege non impediunt a ſumptione huius ſacramenti; ſicut de muliere pariente, vel menſtruata, vel fluxum ſanguinis patiente ſcribit B. Gregorius Auguſtino Anglorum Epiſcopo (loc. cit.) Ergo videtur quod neque etiam nocturna pollutio impediat hominem a ſumptione huius ſacramenti.

4. Præterea. Peccatum veniale non impedit hominem a ſumptione huius ſacramenti, ſed nec etiam peccatum mortale poſt pœnitentiam. Sed dato quod nocturna pollutio provenerit ex aliquo peccato præcedenti, ſive crapulæ, ſive turpium cogitationum, plerumque tale peccatum eſt veniale; & ſi aliquando ſit mortale, poteſt contingere quod de mane pœniteat, & peccatum ſuum confiteatur. Ergo videtur quod non debeat impediri a ſumptione huius ſacramenti.

5. Præterea. Gravius peccatum eſt homicidii quam fornicationis. Sed ſi aliquis de nocte ſomniet ſe homicidium perpetrare, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter hoc impeditur a ſumptione corporis Chriſti. Ergo videtur quod multo minus fornicatio ſomniata cum pollutione ſubſequente impediat a ſumptione huius ſacramenti.

Sed contra eſt quod Levit. xv. 16. dicitur: *Vir de quo egredietur ſemen coitus, immundus erit uſque ad veſperum*. Sed immundis non patet aditus ad ſacramenta. Ergo videtur quod propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur a ſumptione huius ſacramenti, quod eſt maximum ſacramentum.

Reſpondeo dicendum, quod circa pollutionem nocturnam duo poſſunt conſiderari: unum quidem, ratione cuius ex neceſſitate impedit hominem a ſumptione huius ſacramenti; aliud autem, ratione cuius non ex neceſſitate impedit hominem ab huiuſmodi ſacramenti perceptione, ſed ex quadam congruentia.

Ex neceſſitate quidem impedit hominem ab huius ſacramenti perceptione ſolum peccatum mortale. Et quamvis nocturna ipſa pollutio ſecundum ſe conſiderata peccatum mortale eſſe non poſſit; nihilominus tamen ratione ſuæ cauſæ quandoque habet peccatum mortale annexum. Et ideo conſideraranda eſt cauſa pollutionis nocturnæ. Quandoque enim provenit a cauſa extrinſeca ſpirituali, ſcilicet ex dæmonum illuſione, qui, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. cxi. art. 3) phantaſmata commovere poſſunt, ex quorum apparitione pollutio interdum ſubſequitur. Quandoque vero provenit pollutio ex cauſa intrinſeca ſpirituali, ſcilicet ex præcedentibus cogitationibus. Aliquando autem ex cauſa intrinſeca corporali, vel ex ſuperfluitate, ſive debilitate naturæ, ſive etiam ex ſuperfluitate cibi, vel potus. Quælibet autem harum trium cauſarum poteſt & ſine peccato, & cum peccato veniali, vel mortali exiſtere. Et ſi quidem ſit ſine peccato, vel cum peccato veniali, non ex neceſſitate impedit ſumptionem huius ſacramenti, ita ſcilicet quod homo ſumendo ſit reus corporis, & ſanguinis Domini. Si vero ſit cum peccato mortali, impedit ex neceſſitate.

Illuſio enim dæmonum quandoque provenit ex præcedenti negligentia præparationis (*a*) ad devotionem; quæ poteſt eſſe & mortale, & veniale peccatum: quandoque vero provenit ex ſola nequitia dæmonum volentium impedire hominem a ſumptione huius ſacramenti. Unde legitur in collationibus Patrum (collat. xxii. cap. vi.) quod cum quidam frater pateretur pollutionem ſemper in feſtis in quibus erat communicandum, ſeniores comperto quod nulla cauſa ab ipſo præceſſerat, decreverunt quod propter hoc a Communione non ceſſaret; & ita ceſſavit illuſio dæmonum.

Similiter etiam præcedentes cogitationes laſcivæ quandoque poſſunt eſſe omnino ſine peccato; puta cum aliquis cauſa lectionis, vel diſputationis cogitur de talibus cogitare: & ſi hoc ſit ſine concupiſcentia, & delectatione, non erunt cogitationes immundæ, ſed honeſtæ; ex quibus tamen pollutio ſequi poteſt, ſicut patet ex auctoritate Auguſtinus

(a) *Ita mſſ. & ed. Piſſin.* Al. ad devotionem, & orationem.

ni ſupra inducta (in arg. 1.) Quandoque vero præcedentes cogitationes ſunt ex concupiſcentia, & delectatione: & ſi adſit conſenſus, erit peccatum mortale; ſi autem deſit, erir veniale.

Similiter etiam & cauſa corporalis quandoque eſt ſine peccato; puta cum eſt ex infirmitate naturæ, unde quidam etiam in vigilando abſque peccato fluxum ſeminis patiuntur: vel etiam ſi ſit ex ſuperfluitate naturæ: ſicut enim contingit ſanguinem fluere abſque peccato, ita & ſemen, quod eſt ſuperfluitas ſanguinis, ſecundum Philoſophum (Lib. I. de gener. animal. cap. XIX. a princ.) Quandoque vero eſt cum peccato, puta cum provenit ex ſuperfluitate cibi, vel potus: & hoc etiam poteſt eſſe peccatum veniale, vel mortale; licet frequentius peccatum mortale accidat circa turpes cogitationes, propter facilitatem conſenſus, quam circa ſumptionem cibi, & potus. Unde & Gregorius (loc. ſup. cit.) ſcribens Auguſtino Anglorum Epiſcopo dicit, ceſſandum eſſe a Communione, quando ex turpibus cogitationibus provenit, non autem quando provenit ex ſuperfluitate cibi, vel potus, præſertim ſi neceſſitas adſit. Sic igitur ex cauſa pollutionis conſiderari poteſt, utrum nocturna pollutio impediat ex neceſſitate ſumptionem huius ſacramenti.

Ex quadam vero congruentia impedit quantum ad duo. Quorum unum ſemper accidit, ſcilicet quædam fœditas corporalis, cum qua, propter reverentiam ſacramenti, non decet ad altare accedere: unde & volentes tangere aliquid ſacrum, manus lavant: niſi forte talis immunditia ſit perpetua, vel diuturna, ſicut eſt lepra, vel fluxus ſanguinis, vel aliquid huiuſmodi. Aliud autem eſt evagatio mentis, quæ ſequitur pollutionem nocturnam, præcipue quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, poſtponi debet propter aliquam neceſſitatem; puta, ut Gregorius dicit (loc. cir. ad interrogat. XI.) *cum fortaſſe aut feſtus dies exigit, aut exhibere miniſterium, pro eo quod ſacerdos alius deeſt, ipſa neceſſitas compellit.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex neceſſitate quidem non impeditur homo a ſumptione huius ſacramenti niſi propter peccatum mortale; ſed ex quadam convenientia poteſt homo impediri propter alias cauſas, ſicut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod coitus coniugalis, ſi ſit ſine peccato (puta ſi fiat cauſa prolis generandæ, vel cauſa reddendi debitum) non alia ratione impedit ſumptionem huius ſacramenti, niſi ſicut dictum eſt (in corp. art.) de pollutione nocturna quæ accidit ſine peccato, ſcilicet propter immunditiam corporalem, & mentis diſtractionem: ratione cuius Hieronymus dicit ſuper Matth. (hab. in ſerm. de eſu agni, qui Hieron. aſcribitur, ſub fin. & cap. *Sciatis*, XXXIII. quæſt. IV.) *Si panes propoſitionis ab his qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quanto magis ille panis qui de cælo deſcendit, non poteſt ab his qui coniugalibus paulo ante* (a) *hæſere complexibus, violari, atque contingi? Non quod nuptias condemnemus; ſed quod eo tempore, quo carnes agni manducaturi ſumus, vacare carnalibus operibus non debeamus.* Sed quia hoc ſecundum congruitatem, & non ſecundum neceſſitatem eſt intelligendum; Gregorius dicit, quod *talis eſt ſuo iudicio relinquendus*. Si vero *non amor procreandæ ſobolis, ſed voluptas dominatur in opere*, ut ibidem Gregorius ſubdit, tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit in epiſtola ſupradicta ad Auguſtinum Anglorum Epiſcopum (loc. cit. in arg. 2.) in veteri Teſtamento aliqui polluti dicebantur figuraliter: quod populus novæ legis ſpiritualiter intelligit. Unde huiuſmodi corporales immunditiæ, ſi ſint perpetuæ, vel diuturnæ, non impediunt ſumptionem huius ſacramenti ſalutaris, ſicut impediebant acceſſum ad ſacramenta figuralia; ſi vero cito tranſeant, ſicut immunditia pollutionis nocturnæ, ex quadam congruentia impediunt ſumptionem huius ſacramenti per illum diem quo hoc accidit. Unde & Deuter. XXIII. 10. dicitur: *Si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus ſit ſomnio, egredietur extra caſtra, & non revertetur, priuſquam ad veſperam lavetur aqua.*

Ad quartum dicendum, quod licet per contritionem. & confeſſionem auferatur reatus culpæ, non tamen aufertur corporalis immunditia, & diſtractio mentis ex pollutione conſecuta.

Ad quintum dicendum, quod ſomnium homicidii non inducit corporalem immunditiam, nec etiam rantam diſtractionem mentis, ſicut fornicatio ſomniata pro-

(a) Al. vacavere amplexib.s.

pter delectationis intenſionem; ſi tamen ſomnium homicidii proveniat ex cauſa quæ eſt peccatum, præſertim mortale, impedit a ſumptione huius ſacramenti ratione ſuæ cauſæ.

ARTICULUS VIII. 485

Utrum cibus, vel potus præaſſumptus impediat ſumptionem huius ſacramenti.

Inf. art. 9. *cor.* & 2.2. *quæſt.* clxxiv. *art.* 6. *ad* 2. & IV. *diſt.* VIII. *quæſt.* I. *art.* 4. *quæſt.* I. & 2. & I. *Corinth.* XI. *lect.* 4.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod cibus, vel potus præaſſumptus non impediat ſumptionem huius ſacramenti. Hoc enim ſacramentum eſt a Domino inſtitutum in cœna. Sed Dominus, poſtquam cœnavit, hoc ſacramentum diſcipulis ſuis tradidit, ſicut patet Luc. XXII. & I. Corinth. XI. Ergo videtur quod etiam poſt alios cibos aſſumptos nos debeamus ſumere hoc ſacramentum.

2. Præterea. I. Corinth. XI. 33. dicitur: *Cum convenitis ad manducandum*, ſcilicet corpus Domini, *invicem expectate: ſi quis autem eſurit, domi manducet*: & ita videtur quod poſtquam aliquis domi manducaverit, poſſit in Eccleſia corpus Chriſti manducare.

3. Præterea. In Concilio Carthaginenſi (III. can. XXIX.) legitur, & habetur de conſec. diſt. I. (cap. xlix.) *Sacramenta altaris non niſi a ieiunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniverſario quo cœna Domini celebratur*. Ergo ſaltem illa die aliquis poteſt corpus Chriſti poſt alios cibos ſumere.

4. Præterea. Sumptio aquæ, vel medicinæ, vel alterius cibi, vel potus in minima quantitate, vel reliquiarum cibi in ore manentium, neque ieiunium Eccleſiæ ſolvit, neque ſobrietatem tollit, quæ exigitur ad hoc quod aliquis reverenter ſumat hoc ſacramentum. Ergo per prædicta non impeditur aliquis a ſumptione huius ſacramenti.

5. Præterea. Quidam de nocte profunda comedunt, aut bibunt, & forte totam noctem inſomnem ducentes, de mane percipiunt ſacra myſteria nondum plene digeſti. Minus autem impediretur ſobrietas hominis, ſi in mane parum comederet, & poſtea circa nonam ſumeret hoc ſacramentum, cum etiam ſit quandoque maior diſtantia temporis. Ergo videtur quod talis cibi præaſſumptio non impediat hominem ab hoc ſacramento.

6. Præterea. Non minor reverentia debetur huic ſacramento iam ſumpto quam ante ſumptionem. Sed ſumpto ſacramento, licet cibum, aut potum ſumere. Ergo & ante ſumptionem.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. reſponſionum ad Ianuarium (epiſt. liv. al. cxviii. cap. vi. ante med.) *Placuit Spiritui ſancto ut in honorem tanti ſacramenti prius in os Chriſtiani corpus dominicum intraret quam ceteri cibi*.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid impedit ſumptionem huius ſacramenti dupliciter. Uno modo ſecundum ſe, ſicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad ſignificatum huius ſacramenti, ut ſupra dictum eſt (art præc. & art. 4. hu. quæſt.) Alio modo propter prohibitionem Eccleſiæ: & ſic impeditur aliquis a ſumptione huius ſacramenti poſt cibum, & potum aſſumptum, triplici ratione.

Primo quidem, ſicut Auguſtinus dicit (loc cit.) *in honorem huius ſacramenti*, ut ſcilicet in os hominis intret nondum aliquo cibo, vel potu infectum. Secundo propter ſignificationem, ut ſcilicet detur intelligi, quod Chriſtus, qui eſt res huius ſacramenti, & caritas eius, debet primo fundari in cordibus noſtris, ſecundum illud Matth. vi. 33. *Quærite primum regnum Dei*. Tertio propter periculum vomitus, & ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex hoc quod homines inordinate cibis utuntur; ſicut & Apoſtolus dicit I. Cor. XI. 21. *Alius quidem eſurit, alius autem ebrius eſt*.

Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui ſtatim communicandi ſunt, etiam poſt cibum, ſi de eorum periculo dubitatur, ne ſine Communione decedant: quia neceſſitas legem non habet. Unde dicitur de conſecrat. diſt. II. (cap. XCIII.) *Presbyter infirmum ſtatim communicet, ne ſine Communione moriatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus in eodem Lib. (loc. cit.) dicit, *neque quia poſt cibos Dominus dedit, propterea pranſi, aut cœnati fratres ad hoc ſacramentum accipiendum convenire debent, aut menſis ſuis miſcere; ſicut faciebant, quos Apoſtolus arguit, & emendat. Namque Salvator, quo vehementius commendaret myſterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infige-*

Digitized by Google

figere cordibus, & memoriæ diſcipulorum: & ideo non præcepit, quo deinceps ordine ſumeretur, ut Apoſtolis, per quos Eccleſias diſpoſiturus erat, ſervaret hunc locum.

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum in Gloſſa (interl.) ſic exponitur: „ Si quis eſurit, & impatiens non vult „ expectare alios, *manducet domi* cibos „ ſuos, ideſt pane terreno paſcatur, nec „ poſt Euchariſtiam ſumat. “

Ad tertium dicendum, quod capitulum illud loquitur ſecundum conſuetudinem aliquando apud aliquos obſervatam, ut in repræſentationem dominicæ cœnæ illo die a non ieiunis corpus Chriſti ſumeretur. Sed nunc hoc abrogatum eſt: nam, ſicut Auguſtinus in Lib. prædicto (loc. cit.) dicit, *per univerſum orbem mos iſte ſervatur*, ut ſcilicet corpus Chriſti a ieiunis ſumatur.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. CXLVII. art. 6. ad 2.) duplex eſt ieiunium. Primum eſt ieiunium naturæ, quod importat privationem cuiuſcumque præaſſumpti per modum cibi, vel potus: & tale ieiunium requiritur ad hoc ſacramentum propter prædicta (in corp. art.) Et ideo neque poſt aſſumptionem aquæ, vel alterius cibi, aut potus, vel etiam medicinæ, in quantumcumque parva quantitate, licet hoc ſacramentum accipere. Nec refert, utrum aliquid huiuſmodi nutriat, vel non nutriat, aut per ſe, aut cum aliis, dummodo ſumatur per modum cibi, vel potus. Reliquiæ tamen cibi remanentes in ore, ſi caſualiter transgluriantur, non impediunt ſumptionem huius ſacramenti: quia non traiiciuntur per modum cibi, ſed per modum ſalivæ: & eadem ratio eſt de reliquiis aquæ, vel vini, quibus os abluitur, dummodo non traiiciantur in magna quantitate, ſed permixtæ ſalivæ; quod vitari non poteſt. Aliud autem eſt ieiunium Eccleſiæ, quod inſtituitur ad carnis macerationem: & tale ieiunium per prædicta non impeditur: quia prædicta non multum nutriunt, ſed magis ad alterandum ſumuntur.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur, quod hoc ſacramentum prius quam alii cibi debet in os Chriſtiani intrare, non eſt intelligendum abſolute reſpectu totius temporis; alioquin qui ſemel comediſſet, vel bibiſſet, numquam poſſet poſtea hoc ſacramentum accipere; ſed eſt intelligendum quantum ad eumdem diem: & licet principium diei ſecundum diverſos diverſimode ſumatur (nam quidam a meridie, quidam ab occaſu, quidam a media nocte, quidam ab ortu Solis diem incipiunt;) Eccleſia tamen Romana diem a media nocte incipit. Et ideo ſi poſt mediam noctem aliquis ſumpſerit aliquid per modum cibi, vel potus, non poteſt eadem die hoc ſumere ſacramentum; poteſt vero, ſi ante mediam noctem. Nec refert utrum poſt cibum, vel potum aſſumptum dormierit, aut etiam digeſtus ſit, quantum ad rationem præcepti; refert autem quantum ad perturbationem mentis, quam patiuntur homines propter inſomnietatem, vel indigeſtionem: ex quibus ſi mens multum perturbetur, homo redditur ineptus ad ſumptionem huius ſacramenti.

Ad ſextum dicendum, quod maxima devotio requiritur in ipſa ſumptione huius ſacramenti, quia tunc percipitur ſacramenti effectus: quæ quidem devotio magis impeditur per præcedentia quam per ſequentia. Et ideo magis eſt inſtitutum quod homines ieiunent ante ſumptionem huius ſacramenti, quam poſt. Debet tamen eſſe aliqua mora inter ſumptionem huius ſacramenti, & reliquos cibos. Unde & in Miſſa oratio gratiarum actionis poſt Communionem dicitur, & communicantes etiam ſuas privatas orationes dicunt. Secundum tamen antiquos canones ſtatutum fuit a Papa Clemente I. (epiſt. II. a princ.) ut habetur de conſecrat. diſt. II. (cap. XXIII.) *Si mane dominica portio editur, uſque ad ſextam ieiunent miniſtri qui eam ſumpſerunt; & ſi tertia, vel quarta hora acceperint, ieiunent uſque ad veſperum.* Antiquitus enim rarius Miſſarum ſolemnia celebrabantur, & cum maiori præparatione. Nunc autem, quia oportet frequentius ſacra myſteria celebrare, non poſſet de facili obſervari: & ideo per contrariam conſuetudinem eſt abrogatum.

ARTICULUS IX. 486

Utrum non habentes uſum rationis debeant ſuſcipere hoc ſacramentum.

IV. diſt. III. *art.* 5. *quæſt.* 3. *&* 4. *& diſt.* XXIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 4. *cor. & Ioan.* VI. *lect.* 7.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod non habentes uſum rationis non debeant hoc ſacramentum ſuſcipere.

Digitized by Google

re. Requiritur enim quod aliquis ad hoc ſacramentum cum devotione, & præcedente ſui examinatione accedat, ſecundum illud I. Corinth. XI. 28. *Probet ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de calice bibat*. Sed hoc non poteſt eſſe in his qui carent uſu rationis. Ergo non debet eis hoc ſacramentum dari.

2. Præterea. Inter alios qui carent uſu rationis, ſunt etiam arreptitii, qui *energumeni* dicuntur. Sed tales etiam ab inſpectione huius ſacramenti arcentur, ſecundum Dionyſium in Lib. eccleſ. Hierarch. (cap. III. ante med.) Ergo carentibus uſu rationis hoc ſacramentum dari non debet.

3. Præterea. Inter alios carentes uſu rationis maxime pueri videntur eſſe innocentes. Sed pueris hoc ſacramentum non exhibetur. Ergo multo minus aliis carentibus uſu rationis.

Sed contra eſt quod legitur in Concilio Arauſicano (I. can. XIII.) & habetur in Decr. XXVI. quæſt. VI. (cap. *Qui recedunt*:) *Amentibus, quæcumque pietatis ſunt, conferenda ſunt*: & ita eſt eis conferendum hoc ſacramentum, quod eſt ſacramentum pietatis.

Reſpondeo dicendum, quod aliqui dicuntur non habere uſum rationis dupliciter. Uno modo quia habent debilem uſum rationis, ſicut dicitur non videns, qui male videt: & quia tales poſſunt aliquam devotionem huius ſacramenti concipere, non eſt eis hoc ſacramentum denegandum.

Alio modo dicuntur aliqui non habere totaliter uſum rationis. Aut igitur numquam habuerunt uſum rationis, ſed ſic a nativitate permanſerunt; & ſic talibus non eſt hoc ſacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo præceſſit huius ſacramenti devotio: aut non ſemper caruerunt uſu rationis; & tunc, ſi prius, quando erant compotes ſuæ mentis, apparuit in eis devotio huius ſacramenti, debet eis in articulo mortis hoc ſacramentum exhiberi: niſi forte timeatur periculum vomitus, vel expuitionis. Unde in Concilio Carthaginenſi (IV. can. LXXVI.) legitur, & habetur in Decret. XXVI. quæſt. VI. (cap. VIII.) *Is qui in infirmitate pœnitentiam petit, ſi caſu dum ad eum ſacerdos invitatus venit, oppreſſus infirmitate obmutuerit, vel in phreneſim converſus fuerit, dent teſtimonium qui eum audierunt, & accipiat pœnitentiam; & ſi continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impoſitionem, & infundatur ori eius Euchariſtia*.

Ad primum ergo dicendum, quod carentes uſu rationis poſſunt devotionem ad ſacramentum habere, quantum ad aliquos quidem præſentem, quantum ad alios autem præteritam.

Ad ſecundum dicendum, quod Dionyſius loquitur ibi de energumenis nondum baptizatis, in quibus ſcilicet nondum eſt vis dæmonis extincta, quæ viget in eis per originale peccatum. Sed de baptizatis qui corporaliter ab immundis ſpiritibus vexantur, eſt eadem ratio, & de aliis amentibus. Unde Caſſianus dicit (collar. VII. cap. XXX.) *Eis qui ab immundis vexantur ſpiritibus, Communionem ſacroſanctam a ſenioribus noſtris numquam meminimus interdictam*.

Ad tertium dicendum, quod eadem ratio eſt de pueris recenter natis, & de amentibus, qui numquam habuerunt uſum rationis. Unde talibus non ſunt ſacra myſteria danda. Quamvis quidam Græci contrarium faciant, propter hoc quod Dionyſius II. cap. cæleſt. Hierar. (cir. med.) dicit, baptizatis eſſe ſacram Communionem dandam, non intelligentes, quod Dionyſius ibi loquitur de baptiſmo adultorum. Nec tamen per hoc aliquod detrimentum vitæ patiuntur, propter hoc quod Dominus dicit Ioan. VI. 54. *Niſi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam, in vobis*: quia, ſicut Auguſtinus ſcribit Bonifacio (vide ſup. quæſt. LXXIII. art. 3. ad 1.) *tunc unuſquiſque fidelium corporis, & ſanguinis Domini particeps fit*, ſcilicet ſpiritualiter, *quando in baptiſmate membrum corporis Chriſti efficitur*. Sed quando iam pueri incipiunt aliqualem uſum rationis habere, ut poſſint devotionem concipere huius ſacramenti, tunc poteſt eis hoc ſacramentum conferri.

ARTICULUS X. 487

Utrum liceat quotidie hoc ſacramentum ſuſcipere.

IV. diſt. XII. quæſt. III. art. I. & I. Corinth. XI. lect. 7.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod non liceat quotidie hoc ſacramentum ſuſcipere. Sicut enim baptiſmus repræſentat dominicam paſſionem, ita & hoc ſacramentum. Sed non licet pluries ba-

baptizari, ſed ſemel tantum: quia *Chriſtus ſemel* tantum *pro peccatis noſtris mortuus eſt*, ut dicitur I. Petr. III. 18. Ergo videtur quod non liceat hoc ſacramentum quotidie ſuſcipere.

2. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed agnus paſchalis, qui fuit figura præcipua huius ſacramenti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIII. art. 6.) non manducabatur niſi ſemel in anno: ſemel etiam in anno Eccleſia celebrat Chriſti paſſionem, cuius hoc ſacramentum eſt memoriale. Ergo videtur quod non liceat quotidie ſumere hoc ſacramentum, ſed ſolum ſemel in anno.

3. Præterea. Huic ſacramento, in quo totus Chriſtus continetur, maxima reverentia debetur. Ad reverentiam autem pertinet quod aliquis ab hoc ſacramento abſtineat: unde & laudatur Centurio, qui dixit Matth. VIII. 8. *Domine non ſum dignus ut intres ſub tectum meum*: & Petrus, qui dixit Lucæ V. 8. *Exi a me Domine, quia homo peccator ego ſum*. Ergo non eſt laudabile quod homo quotidie hoc ſacramentum ſuſcipiat.

4. Præterea. Si eſſet laudabile frequenter hoc ſacramentum accipere, quanto frequentius ſumeretur, tanto eſſet laudabilius. Sed maior eſſet frequentia, ſi homo pluries in die ſumeret hoc ſacramentum. Ergo eſſet laudabile quod homo pluries in die communicaret; quod tamen non habet Eccleſiæ conſuetudo. Non ergo videtur eſſe laudabile quod aliquis quotidie hoc ſacramentum accipiat.

5. Præterea. Eccleſia intendit ſuis ſtatutis fidelium utilitati providere. Sed ex ſtatuto Eccleſiæ fideles tenentur ſolum ſemel communicare in anno: unde dicitur extra, de pœnitentia, & remiſſ. (cap. XII.) *Omnis utriuſque ſexus fidelis ſuſcipiat reverenter, ad minus in Paſcha, Euchariſtiæ ſacramentum; niſi forte de proprii ſacerdotis conſilio ob aliquam rationabilem cauſam ad tempus ab eius perceptione duxerit abſtinendum*. Non ergo eſt laudabile quod quotidie hoc ſacramentum ſumatur.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (ſerm. XXVIII. cir. med.) *Iſte panis quotidianus eſt: accipe quotidie, ut quotidie tibi proſit*.

Reſpondeo dicendum, quod circa uſum huius ſacramenti duo poſſunt conſiderari. Unum quidem ex parte ipſius ſacramenti, cuius virtus eſt hominibus ſalutaris: & ideo utile eſt quotidie ipſum ſumere, ut homo quotidie eius fructum percipiat. Unde Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. VI. a med.) *Si quotieſcumque effunditur ſanguis Chriſti, in remiſſionem peccatorum effunditur, (a) debeo ſemper accipere; qui ſemper pecco, debeo ſemper habere medicinam*.

Alio modo poteſt conſiderari ex parte ſumentis, in quo requiritur ut cum magna devotione, & reverentia ad hoc ſacramentum accedat. Et ideo ſi aliquis ſe quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile eſt quod quotidie ſumat. Unde Auguſtinus cum dixiſſet, *Accipe quotidie, ut quotidie tibi proſit*, ſubiungit: *Sic vive, ut quotidie merearis accipere*. Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta huius devotionis occurrunt, propter corporis indiſpoſitionem, vel animæ, non eſt utile omnibus hominibus quotidie ad hoc ſacramentum accedere, ſed quotieſcumque ſe ad illud homo invenerit præparatum. Unde in Lib. de eccleſ. dogmatibus (cap. LIII.) dicitur: *Quotidie Euchariſtiæ communionem accipere nec laudo, nec vitupero*.

Ad primum ergo dicendum, quod per ſacramentum baptiſmi configuratur homo morti Chriſti, in ſe ſuſcipiens eius characterem. Et ideo ſicut Chriſtus ſemel mortuus eſt, ita ſolum ſemel debet homo baptizari. Sed per hoc ſacramentum non recipit homo Chriſti characterem, ſed ipſum Chriſtum, cuius virtus manet in æternum. Unde Hebr. X. 14. dicitur: *Una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos*. Et ideo quia quotidie homo indiget ſalutifera Chriſti virtute, quotidie poteſt laudabiliter hoc ſacramentum ſuſcipere. Et quia præcipue baptiſmus eſt ſpiritualis regeneratio, ideo ſicut homo ſemel carnaliter naſcitur, ita debet ſemel ſpiritualiter renaſci per baptiſmum, ut Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. III. *Quomodo poteſt homo naſci, cum ſit ſenex?* (tract. XI. in Ioan. aliquant. ante med.) Sed hoc ſacramentum eſt cibus ſpiritualis: unde ſicut cibus corporalis quotidie ſumitur; ita & hoc ſacramentum quotidie ſumere laudabile eſt. Unde Dominus Lucæ XI. 3. docet petere: *Panem noſtrum quotidia-*

(a) *Ita commun. ter. Nicolaius ex Ambroſio ſic.* debeo ſemper accipere, ut ſemper mihi peccata dimittantur; qui ſemper pecco &c.

num da nobis hodie: In cuius expoſitione Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (loc. ſup. cit.) „ Si quotidie accipis (ſcilicet hoc ſacramentum,) quotidie tibi eſt hodie, tibi quotidie Chriſtus reſurgit: (*a*) hodie enim eſt, quando Chriſtus reſurgit. "

Ad ſecundum dicendum, quod agnus paſchalis præcipue fuit figura huius ſacramenti quantum ad paſſionem Chriſti, quæ repræſentatur per hoc ſacramentum: & ideo ſemel tantum in anno ſumebatur, quia Chriſtus ſemel mortuus eſt. Et propter hoc etiam Eccleſia celebrat ſemel in anno memoriam paſſionis Chriſti. Sed in hoc ſacramento traditur nobis memoriale paſſionis Chriſti per modum cibi, qui quotidie ſumitur: & ideo quantum ad hoc ſignificatur per manna, quod quotidie dabatur populo in deſerto.

Ad tertium dicendum, quod reverentia huius ſacramenti habet timorem amori coniunctum: unde timor reverentiæ ad Deum dicitur timor filialis, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. lxvii. art. 4. ad 2. & 2. 2. quæſt. xix.) ex amore enim provocatur deſiderium ſumendi, ex timore autem conſurgit humilitas reverendi. Et ideo utrumque pertinet ad reverentiam huius ſacramenti, & quod quotidie ſumatur, & quod aliquando abſtineatur. Unde Auguſtinus dicit (epiſt. liv. al. cxviii. cap. iii) *Si dixerit quiſpiam, non quotidie accipiendam Eucharistiam, alius contra, faciat unuſquiſque quod ſecundum fidem ſuam pie credit eſſe faciendum: neque enim litigaverunt inter ſe Zachæus, & ille Centurio, cum alter eorum gaudens ſuſcepit Dominum, alter dixit: Non ſum dignus ut intres ſub tectum meum: ambo Salvatorem honorificantes, quamvis non uno modo*. Amor tamen, & ſpes, ad quæ ſemper Scriptura nos provocat, præferuntur timori. Unde & cum Petrus dixiſſet, *Exi a me Domine, quia homo peccator ſum*, reſpondit Ieſus, *Noli timere*.

Ad quartum dicendum, quod quia Dominus dicit (Lucæ xi.) *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*, non eſt pluries in die communicandum, ut ſaltem per hoc quod aliquis ſemel in die communicat, repræſentetur unitas paſſionis Chriſti.

Ad quintum dicendum, quod ſecundum diverſum ſtatum Eccleſiæ diverſa circa hoc ſtatuta emanaverunt. Nam in primitiva Eccleſia, quando magna vigebat devotio fidei chriſtianæ, ſtatutum fuit ut quotidie fideles communicarent: unde Anacletus Papa (epiſt. i. in med. & hab. cap. x. de conſecrat. diſt. ii.) dicit: *Peracta conſecratione, omnes communicent qui noluerint eccleſiaſticis carere liminibus: ſic enim & Apoſtoli ſtatuerunt, & ſancta Romana tenet Eccleſia*. Poſtmodum vero, diminuto fidei fervore, Fabianus Papa (decreto vii. & hab. cap. xvi. de conſecrat. diſt. ii.) induſſit *ut ſi non frequentius, ſaltem ter in anno omnes communicent, ſcilicet in Paſcha, Pentecoſte, & Natali Domini*. Soter etiam Papa (decreto iv.) in cœna Domini dicit eſſe communicandum, ut habetur in Decret. de conſecrat. diſt. ii. (cap. xvii.) Poſtmodum propter iniquitatis abundantiam, refrigeſcente caritate multorum, ſtatuit Innocentius III. (in Concil. Lateran. IV. cap. xxi.) ut ſaltem ſemel in anno, ſcilicet in Paſcha, fideles communicent. Conſulitur tamen in Lib. de eccleſiaſticis dogmatibus (cap. liii.) omnibus diebus dominicis eſſe communicandum.

ARTICULUS XI. 488

Utrum liceat omnino a Communione ceſſare.

IV. diſt. xii. *quæſt.* iii. *art.* 2.

AD undecimum ſic proceditur. Videtur quod liceat ceſſare omnino a Communione. Laudatur enim Centurio de hoc quod dicit Matth. viii. 8. *Domine, non ſum dignus ut intres ſub tectum meum:* cui comparatur ille qui reputat a Communione ſibi eſſe abſtinendum, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.) Cum ergo nunquam legatur Chriſtum in eius domum veniſſe, videtur quod liceat alicui toto tempore vitæ ſuæ a Communione abſtinere.

2. Præterea. Cuilibet licet abſtinere ab his quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis. Sed hoc ſacramentum non eſt de neceſſitate ſalutis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiii. art. 3.) Ergo licet a ſumptione huius ſacramenti omnino ceſſare.

3. Præterea. Peccatores non tenentur communicare: unde Fabianus Papa (loc. cit. art. præc. ad 5.) cum dixiſſet,

Ter

(a) *Ita e cors: edit cum mſſ. In edit. Patav. deeſt* enim, *Nicolaius:* Hodie eſt enim tibi quicumque dies, quo tibi Chriſtus reſurgit.

Ter in anno omnes communicent, adiunxit: *Niſi forte quis maioribus criminibus impeditur*. Si ergo illi qui non ſunt in peccato, tenentur communicare, videtur quod melioris conditionis ſint peccatores quam iuſti: quod eſt inconveniens. Ergo videtur quod etiam iuſtis liceat a Communione ceſſare.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Ioan. VI. 54. *Niſi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) duplex eſt modus percipiendi hoc ſacramentum, ſcilicet ſpiritualis, & ſacramentalis. Manifeſtum eſt autem quod omnes tenentur ſaltem ſpiritualiter manducare: quia hoc eſt Chriſto incorporari, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIII. art. 3. ad 1.) Spiritualis autem manducatio includit votum, ſeu deſiderium percipiendi hoc ſacramentum, ut ſupra dictum eſt (ibid.) Et ideo ſine voto percipiendi hoc ſacramentum non poteſt homini eſſe ſalus.

Fruſtra autem eſſet votum, niſi impleretur quando opportunitas adeſſet. Et ideo manifeſtum eſt quod homo tenetur hoc ſacramentum ſumere, non ſolum ex ſtatuto Eccleſiæ, ſed ex mandato Domini dicentis Luc. XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem*. Ex ſtatuto autem Eccleſiæ ſunt determinata tempora exequendi Chriſti præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit in Paſtorali (parte I. cap. VI.) *illa eſt vera humilitas, cum ad reſpuendum quod utiliter præcipitur, pertinax non eſt*. Et ideo non poteſt eſſe laudabilis humilitas, ſi contra præceptum Chriſti, & Eccleſiæ aliquis omnino a Communione abſtineat. Neque enim Centurioni præceptum fuit ut Chriſtum in ſua domo reciperet.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc ſacramentum dicitur non eſſe neceſſitatis, ſicut baptiſmus, quantum ad pueros, quibus poteſt eſſe ſalus ſine hoc ſacramento, non autem ſine ſacramento baptiſmi; quantum vero ad adultos, utrumque eſt neceſſitatis.

Ad tertium dicendum, quod peccatores magnum detrimentum patiuntur ex hoc quod repelluntur a perceptione huius ſacramenti: unde per hoc non ſunt melioris conditionis: & licet in peccatis permanentes non excuſentur propter hoc a tranſgreſſione præcepti; pœnitentes tamen, qui, ut Innocentius dicit (loc. cit. art. præc. ad 5.) ſecundum conſilium ſacerdotis abſtinent, excuſantur.

ARTICULUS XII. 489

Utrum liceat ſumere corpus Chriſti ſine ſanguine.

Inf. quæſt. LXXXII. *art.* 4. *&* IV. *diſt.* XII. *quæſt.* III. *art.* 1. *quæſt.* 2.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod non liceat ſumere corpus Chriſti ſine ſanguine. Dicit enim Gelaſius Papa, & habetur de conſecrat. diſt. II. (cap. XII.) *Comperimus quod quidam, ſumpta tantummodo corporis ſacri portione, a calice ſacrati cruoris abſtinent; qui proculdubio, quoniam neſcio qua ſuperſtitione docentur adſtringi, aut integra ſacramenta percipiant, aut ab integris arceantur*. Non ergo licet ſumere corpus Chriſti ſine eius ſanguine.

2. Præterea. Ad perfectionem huius ſacramenti concurrit & manducatio corporis, & potatio ſanguinis, ut ſupra habitum eſt (quæſt. LXXIV. art. 1. & quæſt. LXXVI. art. 2. ad 1.) Si ergo ſumatur corpus ſine ſanguine, erit ſacramentum imperfectum; quod ad ſacrilegium pertinere videtur: unde ibidem Gelaſius ſubdit: *quia diviſio unius eiuſdemque myſterii ſine grandi ſacrilegio provenire non poteſt*.

3. Præterea. Hoc ſacramentum celebratur in memoriam dominicæ paſſionis, ut ſupra dictum eſt (loc. cit.) & ſumitur pro animæ ſalute. Sed paſſio Chriſti magis exprimitur in ſanguine quam in corpore: ſanguis etiam pro ſalute animæ offertur, ut ſupra habitum eſt (ibid.) Potius ergo eſſet abſtinendum a ſumptione corporis quam a ſumptione ſanguinis. Ergo accedentes ad hoc ſacramentum non debent ſumere corpus Chriſti ſine eius ſanguine.

Sed contra eſt multarum Eccleſiarum uſus, in quibus populo communicanti datur corpus Chriſti ſumendum, non autem ſanguis.

Reſpondeo dicendum, quod circa uſum huius ſacramenti duo poſſunt conſiderari, unum ex parte ipſius ſacramenti, aliud ex parte ſumentium. Ex parte quidem ipſius ſacramenti convenit quod utrumque ſumatur, ſcilicet & corpus, & ſanguis, quia in utroque conſiſtit perfectio ſacramenti. Et ideo quia ad ſacerdotem pertinet hoc ſacramentum conſecrare, & perficere, nullo modo de-

bet corpus Chriſti ſumere ſine ſanguine.

Ex parte autem ſumentium requiritur ſumma reverentia, & cautela, ne aliquid accidat quod vergat ad iniuriam tanti myſterii. Quod præcipue poſſet accidere in ſanguinis ſumptione, qui quidem ſi incaute ſumeretur, de facili poſſet effundi. Et quia crevit multitudo populi chriſtiani, in qua continentur ſenes, & iuvenes, & parvuli, quorum quidam non ſunt tantæ diſcretionis, ut cautelam debitam circa uſum huius ſacramenti adhibeant; ideo provide in quibuſdam Eccleſiis obſervatur ut populo ſanguis ſumendus non detur, ſed ſolum a Sacerdote ſumatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Gelaſius loquitur quantum ad ſacerdotes, qui ſicut totum conſecrant ſacramentum, ita etiam toti communicare debent. Ut enim legitur in Concilio Toletano (XII. can. v.) *quale erit ſacrificium, cui nec ipſe ſacrificans particeps eſſe dignoſcitur?*

Ad ſecundum dicendum, quod perfectio huius ſacramenti non eſt in uſu fidelium, ſed in conſecratione materiæ. Et ideo nihil derogat perfectioni huius ſacramenti, ſi populus ſumat corpus ſine ſanguine, dummodo ſacerdos conſecrans ſumat utrumque.

Ad tertium dicendum, quod repræſentatio dominicæ paſſionis agitur in ipſa conſecratione huius ſacramenti, in qua non debet corpus ſine ſanguine conſecrari. Poteſt autem a populo corpus ſine ſanguine ſumi; nec exinde ſequitur aliquod detrimentum: quia ſacerdos in perſona omnium ſanguinem offert, & ſumit; & ſub utraque ſpecie totus Chriſtus continetur, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxvi. art. 2.)

QUAESTIO LXXXI.

De modo quo Chriſtus uſus eſt hoc ſacramento,

in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de uſu huius ſacramenti, quo Chriſtus uſus eſt in prima ſui inſtitutione: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Chriſtus ſumpſerit ſuum corpus, & ſanguinem.

Secundo, utrum Iudæ dederit.

Tertio, quale corpus ſumpſerit, aut dederit, utrum ſcilicet paſſibile, vel impaſſibile.

Quarto, quomodo ſe habuiſſet Chriſtus ſub hoc ſacramento, ſi fuiſſet in triduo mortis reſervatum, aut conſecratum.

ARTICULUS I. 490

Utrum Chriſtus ſumpſerit ſuum corpus, & ſanguinem.

Inf. quæſt. lxxxiv. art. 7. ad 4. & IV. diſt. xi. quæſt. iii. art. 1.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſumpſerit corpus ſuum, & ſanguinem. Non enim de factis Chriſti, & dictis aſſeri debet quod auctoritate ſacræ Scripturæ non traditur. Sed in Evangeliis non habetur quod Chriſtus corpus ſuum manducaverit, aut ſanguinem ſuum biberit. Non ergo eſt hoc aſſerendum.

2. Præterea. Nihil poteſt eſſe in ſeipſo, niſi forte ratione partium, prout ſcilicet una pars eius eſt in alia, ut habetur IV. Phyſicor. (tex. 34.) Sed illud quod manducatur, & bibitur, eſt in manducante, & bibente. Cum igitur totus Chriſtus ſit ſub utraque ſpecie ſacramenti, videtur impoſſibile fuiſſe quod ipſe ſumpſerit hoc ſacramentum.

3. Præterea. Duplex eſt ſumptio huius ſacramenti, ſcilicet ſpiritualis, & ſacramentalis. Sed ſpiritualis non competebat Chriſto, quia nihil a ſacramento accepit; & per conſequens nec ſacramentalis, quæ ſine ſpirituali eſt imperfecta, ut ſupra habitum eſt (quæſt. præc. art. 1.) Ergo Chriſtus nullo modo hoc ſacramentum ſumpſit.

Sed contra eſt quod Hieronymus dicit ad Hedibiam (quæſt. ii. a med.) *Dominus Ieſus Chriſtus ipſe conviva, & convivium, ipſe comedens, & qui comeditur.*

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Chriſtus in cœna corpus, & ſanguinem ſuum diſcipulis ſuis tradidit, non tamen ipſe ſumpſit.

Sed hoc non videtur convenienter dici: quia Chriſtus ea quæ ab aliis obſervanda inſtituit, ipſe primitus obſervavit. Unde & ipſe prius baptizari voluit quam aliis baptiſmum imponeret, ſecundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Ieſus facere, & docere.* Unde & primo ipſe corpus ſuum, & ſanguinem ſumpſit, & poſtea

ea diſcipulis ſumendum tradidit. Et hoc eſt quod Ruth III. ſuper illud, *Cumque comediſſet, & bibiſſet &c.* dicit Gloſſa (ordin.) quod „ Chriſtus comedit, & bibit in cœna, cum corporis, & ſanguinis ſui ſacramentum diſcipulis tradidit. Unde quia pueri communicaverunt carni, & ſanguini, & ipſe participavit eiſdem. “

Ad primum ergo dicendum, quod in Evangeliis legitur, quod Chriſtus accepit panem, & calicem: non eſt autem intelligendum quod acceperit ſolum in manibus, ut quidam dicunt; ſed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit: unde cum diſcipulis dixerit, *Accipite, & comedite*, & iterum, *Accipite, & bibite*, intelligendum eſt quod ipſe accipiens comederit, & biberit. Unde & quidam metrice dixerunt:

Rex ſedet in cœna turba cinctus duodena:
Se tenet in manibus, ſe cibat ipſe cibus.

Ad ſecundum, dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 5.) Chriſtus ſecundum quod eſt ſub hoc ſacramento, comparatur ad locum non ſecundum proprias dimenſiones, ſed ſecundum dimenſiones ſpecierum ſacramentalium; ita quod in quocumque loco ubi ſunt illæ ſpecies, eſt ipſe Chriſtus: & quia ſpecies illæ potuerunt eſſe in manibus, & in ore Chriſti, ipſe totus Chriſtus potuit eſſe in ſuis manibus, & in ſuo ore. Non autem hoc potuiſſet eſſe, ſecundum quod comparatur ad locum per proprias dimenſiones.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxix. art. 1. ad 2.) effectus huius ſacramenti eſt non ſolum augmentum habitualis gratiæ, ſed etiam quædam actualis delectatio ſpiritualis dulcedinis. Quamvis autem Chriſto gratia non fuerit augmentata ex ſuſceptione huius ſacramenti; habuit tamen quamdam ſpiritualem delectationem in nova inſtitutione huius ſacramenti. Unde ipſe dicebat Luc. XXII. 15. *Deſiderio deſideravi hoc Paſcha manducare vobiſcum*: quod Euſebius exponit de novo myſterio novi Teſtamenti, quod tradebat diſcipulis. (Hab. in Cat. S. Th.) Et ideo ſpiritualiter manducavit, & ſimiliter ſacramentaliter, inquantum corpus ſuum ſub ſacramento ſumpſit, quod ſacramentum ſui corporis intellexit, & diſpoſuit: aliter tamen quam ceteri ſacramentaliter, & ſpiritualiter ſumant: (a) qui augmentum gratiæ ſuſcipiunt, & ſacramentalibus ſignis indigent ad veritatis perceptionem.

ARTICULUS II. 491

Utrum Chriſtus dederit Iudæ corpus ſuum.

IV. diſt. XI quæſt. III. art. 2. quæſt. 1. & 2. & Ioan. XIII. lect. 3. fin. & lect. 4. fin.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus Iudæ non dederit corpus ſuum. Ut enim legitur Matth. XXVI. 29. poſtquam dedit Dominus corpus ſuum, & ſanguinem diſcipulis, dixit eis: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis uſque in diem illum, cum illud bibam vobiſcum novum in regno Patris mei*. Ex quo videtur quod illi quibus corpus ſuum, & ſanguinem dederat, cum eo eſſent iterum bibituri. Sed Iudas poſtea cum ipſo non bibit. Ergo non accepit cum aliis diſcipulis corpus Chriſti, & ſanguinem.

2. Præterea. Dominus implevit quod præcepit, ſecundum illud Act. I. 1. *Cœpit Ieſus facere, & docere*. Sed ipſe præcepit Matth. VII. 6. *Nolite ſanctum dare canibus*. Cum ergo ipſe cognoſceret Iudam eſſe peccatorem, videtur quod ei corpus ſuum, & ſanguinem non dederit.

3. Præterea. Chriſtus ſpecialiter legitur Iudæ panem intinctum porrexiſſe Ioan. XIII. Si ergo corpus ſuum ei dedit, videtur quod ſub buccella ei dederit: præcipue cum legatur ibidem, quod *poſt buccellam introivit in eum Satanas*: ubi Auguſtinus dicit (tract. lxII. in Ioan. a princ.) „ Hinc nos docemur, „ quam ſit cavendum male accipere bonum. Si enim corripitur qui non diiudicat, id eſt non diſcernit corpus Domini a ceteris cibis, quomodo non damnabitur qui ad eius menſam fingens ſe amicum, accedit inimicus? “ Sed cum buccella intincta non accepit corpus Chriſti: ut enim Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. XIII. *Cum intinxiſſet panem, dedit Iudæ Simonis Iſchariothis*

(a) *Ita cum mſſ. Camer. & Alean. Theologi. Edit. Rom.* qui augmentum gratiæ ſuſcipiunt ſub ſacramentalibus ſignis, quibus indigent &c. *Noſtram lectionem retinent Nicolaius, & edit. Patav. mutato tantum* qui *in* quia, *Al*, quia qui augmentum gratiæ ſuſcipiunt, etiam ſacramentalibus ſignis indigent &c.

Digitized by Google

tbis (loc. cit.) „ non , ut putant quidam negligenter legentes , tunc Iudas „ corpus Chriſti accepit . “ Ergo videtur quod Iudas corpus Chriſti non acceperit.

Sed contra eſt quod Chryſoſtomus dicit (hom. lxxxiii. in Matth. in princ.) *Iudas particeps exiſtens myſteriorum converſus non eſt: unde fit ſcelus eius utrinque immanius , tum quia tali propoſito imbutus adit myſteria , tum quia adiens melior factus non fuit nec metu , nec beneficio , nec honore*.

Reſpondeo dicendum , quod Hilarius poſuit ſuper Matthæum (can. xxx.) quod Chriſtus Iudæ corpus ſuum , & ſanguinem non dedit . Et hoc quidem conveniens fuiſſet , conſiderata malitia Iudæ . Sed quia Chriſtus nobis debuit eſſe exemplum iuſtitiæ , non conveniebat eius magiſterio ut Iudam occultum peccatorem ſine accuſatore, & evidenti probatione ab aliorum communione ſepararet; ne per hoc daretur exemplum prælatis Eccleſiæ ſimilia faciendi , & ipſe Iudas exaſperatus inde ſumeret occaſionem peccandi . Et ideo dicendum eſt , quod Iudas cum aliis diſcipulis corpus Domini , & ſanguinem ſuſcepit , ut dicit Dionyſius in Lib. eccl. Hierarch. (cap. iii. inter princ. & med.) & Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. lxii.)

Ad primum ergo dicendum , quod illa eſt ratio Hilarii (loc. cit.) ad oſtendendum quod Iudas corpus Chriſti non ſumpſit; non tamen cogit: quia Chriſtus loquitur diſcipulis , a quorum collegio Iudas ſe ſeparavit . Non autem Chriſtus eum excluſit: & ideo Chriſtus, quantum eſt in ſe, etiam cum Iuda vinum in regno Dei bibit ; ſed hoc convivium ipſe Iudas repudiavit.

Ad ſecundum dicendum , quod Chriſto nota erat Iudæ iniquitas , ſicut Deo; non autem erat ſibi nota per modum quo hominibus innoteſcit . Et ideo Chriſtus Iudam non repulit a Communione , ut daret exemplum , tales peccatores occultos non eſſe ab aliis ſacerdotibus expellendos.

Ad tertium dicendum , quod ſine dubio Iudas ſub pane intincto corpus Chriſti non ſumpſit , ſed ſimplicem panem . *Significatur autem fortaſſis* , ut Auguſtinus ibidem dicit , *per panis intinctionem fictio Iudæ : ut enim inficiantur nonnulla , intinguntur . Si autem bonum aliquid hic ſignificat tinctio* (ſcilicet dulcedinem bonitatis divinæ, quia panis ex intinctione ſapidior redditur ;) *eidem bono ingratum non immerito eſt ſecuta damnatio* . Et propter hanc ingratitudinem id quod eſt bonum , factum eſt ei malum , ſicut accidit circa ſumentes corpus Chriſti indigne: & , ſicut Auguſtinus ibidem dicit , *intelligendum eſt quod Dominus iam antea diſtribuerat omnibus diſcipulis ſuis ſacramentum corporis , & ſanguinis ſui , ubi & ipſe Iudas erat , ſicut Lucas narrat ; ac deinde ad hoc ventum eſt , ubi ſecundum narrationem Ioannis Dominus per buccellam tinctam , atque porrectam ſuum exprimit proditorem*.

ARTICULUS III. 492

Utrum Chriſtus ſumpſerit , & diſcipulis dederit corpus ſuum impaſſibile.

IV. diſt. xi. quæſt. iii. art. 3. & diſt. xii. quæſt. i. art. 3. quæſt. i. cor.

AD tertium ſic procedi tur . Videtur quod Chriſtus ſumpſerit , & diſcipulis dederit corpus ſuum impaſſibile . Quia ſuper illud Matth. xvii. *Transfiguratus eſt ante eos* , dicit quædam Gloſſa (ordin.) „ Illud corpus quod habuit „ per naturam , dedit diſcipulis in cœ„ na , non mortale , & paſſibile . “ Et Levit. ii. ſuper illud , *Si oblatio tua fuerit de ſartagine* , dicit Gloſſa (ordin. Eſych.) „ Crux ſuper omnia fortis carnem „ Chriſti , quæ ante paſſionem non vi„ debatur eſui apta, poſt aptam fecit. “ Sed Chriſtus dedit corpus ſuum ut aptum ad manducandum . Ergo dedit tale , quale habuit poſt paſſionem , ſcilicet impaſſibile , & immortale.

2. Præterea . Omne corpus paſſibile per contactum , & manducationem patitur . Si ergo corpus Chriſti erat paſſibile , per contactum , & comeſtionem diſcipulorum paſſum fuiſſet.

3. Præterea . Verba ſacramentalia non ſunt modo maioris virtutis quando proferuntur a ſacerdote in perſona Chriſti , quam tunc quando fuerunt prolata ab ipſo Chriſto . Sed nunc virtute verborum ſacramentalium in altari conſecratur corpus Chriſti impaſſibile , & immortale . Ergo multo magis tunc.

Sed contra eſt quod , ſicut Innocentius III. dicit (Lib. IV. de myſter. Miſſæ cap. xii. ſub fi.) *tale corpus tunc dedit diſcipulis , quale habuit* . Habuit autem tunc corpus paſſibile , & mortale . Ergo corpus paſſibile , & mortale diſcipulis dedit.

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondeo dicendum, quod Hugo de ſancto Victore poſuit (vide Supplem. quæſt. xlv. art. 2.) quod Chriſtus ante paſſionem diverſis temporibus quatuor dotes corporis glorificati aſſumpſerit; ſcilicet ſubtilitatem in nativitate, quando exivit de clauſo utero Virginis; agilitatem, quando ambulavit ſiccis pedibus ſuper mare; claritatem in transfiguratione; impaſſibilitatem in cœna, quando corpus ſuum diſcipulis tradidit manducandum. Et ſecundum hoc dedit diſcipulis ſuis corpus ſuum impaſſibile, & immortale.

Sed quicquid ſit de aliis, de quibus ſupra dictum eſt (quæſt. xxviii. art. 2. ad 3. & quæſt. xlv. art. 2. & quæſt. liv. art. 1. ad 1.) quid ſentiri debeat, circa impaſſibilitatem tamen impoſſibile eſt eſſe quod dicitur. Manifeſtum eſt enim quod idem corpus Chriſti erat quod a diſcipulis tunc in propria ſpecie videbatur, & in ſpecie ſacramenti ſumebatur. Non autem erat impaſſibile, ſecundum quod in propria ſpecie videbatur; quinimmo erat paſſioni paratum. Unde nec ipſum corpus Chriſti, quod in ſpecie ſacramenti dabatur, impaſſibile erat.

Impaſſibili tamen modo erat ſub ſpecie ſacramenti, quod in ſe erat paſſibile, ſicut inviſibiliter, quod in ſe erat viſibile. Sicut enim viſio requirit contactum corporis quod videtur, ad circumſtans medium viſionis; ita paſſio requirit contactum corporis quod patitur, ad ea quæ agunt. Corpus autem Chriſti, ſecundum quod eſt ſub ſacramento, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 4. 5. & 6.) non comparatur ad ea quæ circumſtant, mediantibus propriis dimenſionibus, quibus corpora ſe tangunt, ſed mediantibus dimenſionibus ſpecierum panis, & vini: & ideo ſpecies illæ ſunt quæ patiuntur, & videntur, non autem ipſum corpus Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur in cœna non dediſſe corpus ſuum mortale, & paſſibile, quia non dedit mortali, & paſſibili modo. Crux autem fecit carnem Chriſti aptam manducationi, inquantum hoc ſacramentum repræſentat paſſionem Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procederet, ſi corpus Chriſti, ſicut erat paſſibile, ita paſſibili modo fuiſſet ſub hoc ſacramento.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 4.) accidentia corporis Chriſti ſunt in ſacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi ſacramenti, ex qua eſt ibi ſubſtantia corporis Chriſti. Et ideo virtus verborum ſacramentalium ad hoc ſe extendit, ut ſit ſub ſacramento corpus Chriſti, ſcilicet quibuſcumque accidentibus realiter in eo exiſtentibus.

ARTICULUS IV. 493

Utrum ſi hoc ſacramentum tempore mortis Chriſti fuiſſet ſervatum, vel conſecratum, ibi moreretur.

IV. diſt. x. *art.* 2. *quæſt.* 1. *co.* & *diſt.* xi. *quæſt.* iii. *art.* 4. & *IV. cont. cap.* lxiv. & *quol.* v. *art.* 11. *ad* 1. & *Io.* vi. *lect.* 6. *fin.* & *I. Cor.* xi. *lect.* 6. *fin.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſi hoc ſacramentum tempore mortis Chriſti fuiſſet ſervatum in pixide, vel ab aliquo Apoſtolorum conſecratum, non ibi moreretur. Mors enim Chriſti accidit per eius paſſionem. Sed Chriſtus impaſſibili modo etiam tunc erat in hoc ſacramento. Ergo non poterat mori in hoc ſacramento.

2. Præterea. In morte Chriſti ſeparatus fuit ſanguis eius a corpore. Sed in hoc ſacramento ſimul eſt corpus Chriſti, & ſanguis. Ergo Chriſtus in hoc ſacramento non moreretur.

3. Præterea. Mors accidit per ſeparationem animæ a corpore. Sed in hoc ſacramento continetur tam corpus quam anima Chriſti. Ergo in hoc ſacramento non poterat Chriſtus mori.

Sed contra eſt quod idem Chriſtus, qui erat in cruce, fuiſſet in ſacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo & in ſacramento conſervato moreretur.

Reſpondeo dicendum, quod corpus Chriſti idem in ſubſtantia eſt in hoc ſacramento, & in propria ſpecie; ſed non eodem modo: nam in propria ſpecie contingit circumſtantia corpora per proprias dimenſiones; non autem prout eſt in hoc ſacramento, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Et ideo quicquid pertinet ad Chriſtum, ſecundum quod in ſe eſt, poteſt attribui ei & in propria ſpecie, & in ſacramento exiſtenti, ſicut vivere, mori, dolere, animatum, vel inanimatum eſſe, & cetera huiuſmodi; quæcumque vero conveniunt ei per comparationem ad corpora extrinſeca, poſſunt ei attribui in propria ſpecie exiſtenti, non autem prout eſt in ſacramento, ſicut irri-

deri,

deri, conſpui, crucifigi, flagellari, & cetera huiuſmodi. Unde & quidam metrice dixerunt:

Pixide ſervato poteris ſociare dolorem
Innatum; ſed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (in corp. art.) paſſio convenit corpori paſſo per comparationem ad agens extrinſecum. Et ideo Chriſtus, ſecundum quod eſt ſub hoc ſacramento, pati non poteſt, poteſt tamen mori.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 2.) ſub ſpecie panis eſt corpus Chriſti ex vi conſecrationis, ſanguis autem ſub ſpecie vini. Sed nunc quidem, quando realiter ſanguis Chriſti non eſt ſeparatus ab eius corpore, ex reali concomitantia & ſanguis Chriſti eſt ſub ſpecie panis ſimul cum corpore, & corpus ſub ſpecie vini ſimul cum ſanguine. Sed ſi tempore paſſionis Chriſti, quando realiter ſanguis fuit ſeparatus a corpore Chriſti, fuiſſet hoc ſacramentum conſecratum, ſub ſpecie panis fuiſſet ſolum corpus, & ſub ſpecie vini fuiſſet ſolum ſanguis.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvi. art. 1. ad 1.) anima Chriſti eſt in hoc ſacramento ex reali concomitantia, quia non eſt ſine corpore; non autem ex vi conſecrationis. Et ideo ſi tunc fuiſſet hoc ſacramentum conſecratum, vel peractum, quando anima erat a corpore realiter ſeparata, non fuiſſet anima Chriſti ſub hoc ſacramento, non propter defectum virtutis verborum, ſed propter aliam diſpoſitionem rei.

QUAESTIO LXXXII.

De miniſtro huius ſacramenti,

in decem articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de miniſtro huius ſacramenti: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum conſecrare hoc ſacramentum ſit proprium ſacerdotis.

Secundo, utrum plures ſacerdotes ſimul poſſint eamdem hoſtiam conſecrare.

Tertio, utrum diſpenſatio huius ſacramenti pertineat ad ſolum ſacerdotem.

Quarto, utrum liceat ſacerdoti conſecranti a communione abſtinere.

Quinto, utrum ſacerdos peccator poſſit conficere hoc ſacramentum.

Sexto, utrum Miſſa mali ſacerdotis minus valeat quam boni.

Septimo, utrum hæretici, ſchiſmatici, vel excommunicati poſſint conficere hoc ſacramentum.

Octavo, utrum degradati.

Nono, utrum peccent a talibus Communionem recipientes.

Decimo, utrum liceat ſacerdoti omnino a celebratione abſtinere.

ARTICULUS I. 494

Utrum conſecratio huius ſacramenti ſit propria ſacerdotis.

IV. diſt. XIII. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& diſt.* XVII, *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt.* 1. *cor. & diſt.* XIV. *quæſt.* II. *art.* 1. *quæſt.* 2. *cor. & art.* 2, *ad* 2.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod conſecratio huius ſacramenti non ſit propria ſacerdotis. Dictum eſt enim ſupra (quæſt. lxxviii. art. 4.) quod hoc ſacramentum conſecratur virtute verborum, quæ ſunt forma huius ſacramenti. Sed illa verba non mutantur, ſive dicantur a ſacerdote, ſive a quocumque alio. Ergo videtur quod non ſolus ſacerdos, ſed etiam quilibet alius poſſit hoc ſacramentum conſecrare.

2. Præterea. Sacerdos hoc ſacramentum conficit in perſona Chriſti. Sed laicus ſanctus eſt unitus Chriſto per caritatem. Ergo videtur quod etiam laicus poſſit hoc ſacramentum conficere: unde & Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (alius Auctor hom. xliii. in op. imperf. a princ.) quod *omnis ſanctus eſt ſacerdos*.

3. Præterea. Sicut baptiſmus ordinatur ad hominum ſalutem, ita & hoc ſacramentum, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. lxxix.) Sed etiam laicus poteſt baptizare, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxvii. art. 3.) Non ergo eſt proprium ſacerdotis conficere hoc ſacramentum.

4. Præterea. Hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ. Sed alias materias conſecrare, ſcilicet chriſma, & oleum ſanctum, & oleum benedictum, pertinet ad ſolum Epiſcopum; quarum tamen conſecratio non eſt tantæ dignitatis, ſicut conſecratio Euchariſtiæ, in qua eſt totus Chriſtus. Ergo non eſt proprium ſacerdotis, ſed ſolius Epiſcopi hoc ſacramentum conficere.

Sed contra eſt quod Iſidorus dicit in quadam epiſtola (ad Laudefred. quæ hab. poſt

poſt Concil. Tolet. VIII.) & habetur in Decret. diſt. xxv. (cap. *Perlectis*.) *Ad preſbyterum pertinet ſacramentum corporis, & ſanguinis Domini in altari Dei conficere*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxviii. art. 1. & 4.) hoc ſacramentum eſt tantæ dignitatis quod non conficitur niſi in perſona Chriſti. Quicumque autem aliquid agit in perſona alterius, oportet hoc fieri per poteſtatem ab illo conceſſam. Sicut autem baptizato conceditur a Chriſto poteſtas ſumendi hoc ſacramentum; ita ſacerdoti, cum ordinatur, confertur poteſtas hoc ſacramentum conſecrandi in perſona Chriſti. Per hoc enim ponitur in gradu eorum quibus dictum eſt a Domino Lucæ xxii. 19. *Hoc facite in meam commemorationem*.

Et ideo dicendum eſt, quod proprium eſt ſacerdotum conficere hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus ſacramentalis in pluribus conſiſtit, & non in uno tantum, ſicut virtus baptiſmi conſiſtit in ipſis verbis, & in aqua. Unde & virtus conſecrativa non ſolum conſiſtit in ipſis verbis, ſed etiam in poteſtate ſacerdoti tradita in ſua conſecratione, & ordinatione, cum ei dicitur ab Epiſcopo: *Accipe poteſtatem offerendi in Eccleſia ſacrificium tam pro vivis, quam pro mortuis*. Nam & virtus inſtrumentalis in pluribus inſtrumentis conſiſtit, per quæ agit principale agens.

Ad ſecundum dicendum, quod laicus juſtus unitus eſt Chriſto unione ſpirituali per fidem, & caritatem, non autem per ſacramentalem poteſtatem: & ideo habet ſpirituale ſacerdotium ad offerendum ſpirituales hoſtias, de quibus dicitur in Pſal. l. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*: & Rom. xii. 1. *Exhibeatis corpora veſtra hoſtiam viventem*. Unde & I. Petri ii. 5. dicitur: *Sacerdotium ſanctum, offerre ſpirituales hoſtias*.

Ad tertium dicendum, quod perceptio huius ſacramenti non eſt tantæ neceſſitatis, ſicut perceptio baptiſmi, ut ex ſupradictis patet (quæſt. lxxiii. art. 3. & quæſt. lxxx. art. 11. ad 2.) Et ideo licet in neceſſitatis articulo laicus poſſit baptizare, non tamen poteſt hoc ſacramentum conficere.

Ad quartum dicendum, quod Epiſcopus accipit poteſtatem ut agat in perſona Chriſti ſuper corpus eius myſticum, ideſt ſuper Eccleſiam: quam quidem poteſtatem non accipit ſacerdos in ſua conſecratione, licet poſſit eam habere ex Epiſcopi commiſſione. Et ideo ea quæ non pertinent ad diſpoſitionem corporis myſtici, non reſervantur Epiſcopo, ſicut conſecratio huius ſacramenti. Ad Epiſcopum vero pertinet tradere non ſolum populo, ſed etiam ſacerdotibus ea ex quibus poſſunt propriis officiis uti. Et quia benedictio chriſmatis, & olei ſancti, & olei infirmorum, & aliorum quæ conſecrantur, puta altaris, Eccleſiæ, veſtium, & vaſorum, præſtat quamdam idoneitatem ad ſacramenta perficienda, quæ pertinent ad officium ſacerdotum; ideo tales conſecrationes Epiſcopo reſervantur, tamquam principi totius eccleſiaſtici ordinis.

ARTICULUS II. 499

Utrum plures ſacerdotes poſſint unam & eamdem hoſtiam conſecrare.

IV. diſt. xiii. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod plures ſacerdotes non poſſint unam & eamdem hoſtiam conſecrare. Dictum eſt enim ſupra (quæſt. lxvii. art. 6.) quod plures non poſſunt ſimul unum baptizare. Sed non minor vis eſt ſacerdotis conſecrantis quam hominis baptizantis. Ergo etiam non poſſunt ſimul plures unam hoſtiam conſecrare.

2. Præterea. Quod poteſt fieri per unum, ſuperflue fit per multos. In ſacramentis autem nihil debet eſſe ſuperfluum. Cum ergo unus ſufficiat ad conſecrandum, videtur quod plures non poſſint unam hoſtiam conſecrare.

3. Præterea. Sicut dicit Auguſtinus ſuper Ioan. (tract. xxvi. inter med. & fin.) hoc ſacramentum eſt *ſacramentum unitatis*. Sed contrarium unitati eſſe videtur multitudo. Ergo non videtur conveniens eſſe huic ſacramento quod plures ſacerdotes eamdem hoſtiam conſecrent.

Sed contra eſt quod ſecundum conſuetudinem quarumdam Eccleſiarum ſacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant Epiſcopo ordinanti.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) ſacerdos, cum ordinatur, conſtituitur in gradu eorum qui a Domino acceperunt poteſtatem conſecrandi in cœna. Et ideo ſecundum conſuetudinem quarumdam Eccleſiarum, ſicut Apoſtoli Chriſto cœnanti concœna-

verunt,

Digitized by Google

verunt, ita novi ordinati Epiſcopo ordinanti concelebrant.

Nec propter hoc iteratur conſecratio ſuper eamdem hoſtiam: quia, ſicut Innocentius III. dicit (Lib. IV. de myſt. Miſſæ cap. XXV. in med.) *omnium intentio debet ferri ad idem inſtans conſecrationis*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non legitur ſimul baptizaſſe cum Apoſtolis, quando iniunxit eis officium baptizandi: & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi quilibet ſacerdotum operaretur in virtute propria, ſuperfluerent alii celebrantes, uno ſufficienter celebrante. Sed quia ſacerdos non conſecrat niſi in perſona Chriſti, multi autem ſunt unum in Chriſto; ideo non refert utrum per unum, aut per multos hoc ſacramentum conſecretur, niſi quod oportet ritum Eccleſiæ ſervari.

Ad tertium dicendum, quod Euchariſtia eſt ſacramentum unitatis eccleſiaſticæ, quæ attenditur ſecundum hoc quod multi ſunt unum in Chriſto.

ARTICULUS III. 496

Utrum diſpenſatio huius ſacramenti pertineat ſolum ad ſacerdotem.

IV. diſt. XI. quæſt. II. art. I. quæſt. I. ad 3. & diſt. XIII. quæſt. I. art. 3. quæſt. I. & 2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non pertineat ſolum ad ſacerdotem diſpenſatio huius ſacramenti. Sanguis enim Chriſti non minus pertinet ad hoc ſacramentum quam corpus. Sed ſanguis Chriſti diſpenſatur per diaconos: unde & beatus Laurentius dixit beato Sixto: *Experire, utrum idoneum miniſtrum elegeris, cui commiſiſti dominici ſanguinis diſpenſationem*. Ergo & pari ratione diſpenſatio corporis Chriſti non pertinet ad ſolos ſacerdotes.

2. Præterea. Sacerdotes conſtituuntur miniſtri ſacramentorum. Sed hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ, non in uſu, ad quem pertinet diſpenſatio. Ergo videtur quod non pertineat ad ſacerdotem corpus Domini diſpenſare.

3. Præterea. Dionyſius dicit in Lib. eccleſ. Hier. (cap. III. a princ. & cap. V.) quod hoc ſacramentum habet perfectivam virtutem, ſicut & chriſma. Sed ſignare chriſmate baptizatos non pertinet ad ſacerdotem, ſed ad Epiſcopum. Ergo etiam diſpenſare hoc ſacramentum pertinet ad Epiſcopum, non ad ſacerdotem.

Sed contra eſt quod dicitur de conſecr. diſt. XII. (cap. XXVII.) *Pervenit ad notitiam noſtram quod quidam presbyteri laico, aut feminæ corpus Domini tradunt ad deferendum infirmis. Igitur interdicit Synodus ne talis præſumptio ulterius fiat, ſed presbyter per ſemetipſum infirmos communicet.*

Reſpondeo dicendum, quod ad ſacerdotem pertinet diſpenſatio corporis Chriſti, propter tria.

Primo quidem quia, ſicut dictum eſt (art. I. hu. quæſt.) ipſe conſecrat in perſona Chriſti. Ipſe autem Chriſtus ſicut conſecravit corpus ſuum in cœna, ita & aliis ſumendum dedit. Unde ſicut ad ſacerdotem pertinet conſecratio corporis Chriſti, ita ad eum pertinet diſpenſatio. Secundo quia ſacerdos conſtituitur medius inter Deum & populum: unde ſicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet dona ſanctificata divinitus populo tradere. Tertio quia in reverentiam huius ſacramenti, a nulla re contingitur niſi conſecrata: unde & corporale, & calix conſecrantur, & ſimiliter manus ſacerdotis, ad tangendum hoc ſacramentum: unde nulli alii tangere licet, niſi in neceſſitate, puta ſi caderet in terram, vel in aliquo alio neceſſitatis caſu.

Ad primum ergo dicendum, quod diaconus quaſi propinquus ordini ſacerdotali aliquid participat de eius officio, ut ſcilicet diſpenſet ſanguinem, non autem corpus, niſi in neceſſitate, iubente Epiſcopo, vel presbytero. Primo quidem quia ſanguis Chriſti continetur in vaſe: unde non oportet quod tangatur a diſpenſante, ſicut tangitur corpus Chriſti. Secundo quia ſanguis deſignat redemptionem a Chriſto in populum derivatam: unde & ſanguini admiſcetur aqua, quæ ſignificat populum. Et quia diaconi ſunt inter ſacerdotem, & populum, magis convenit diaconis diſpenſatio ſanguinis quam diſpenſatio corporis.

Ad ſecundum dicendum, quod eiuſdem eſt hoc ſacramentum diſpenſare, & conſecrare, ratione iam dicta (in corp. art.).

Ad tertium dicendum, quod ſicut diaconus in aliquo participat illuminativam virtutem ſacerdotis, inquantum diſpenſat ſanguinem; ita ſacerdos participat perfectivam diſpenſationem Epiſcopi, in-

quan-

Digitized by Google

quantum diſpenſat hoc ſacramentum, quo perficitur homo ſecundum ſe per comparationem ad Chriſtum. Aliæ autem perfectiones, quibus homo perficitur per comparationem ad alios, Epiſcopo reſervantur.

ARTICULUS IV. 497

Utrum ſacerdos conſecrans teneatur ſumere hoc ſacramentum.

Sup. quæſt. lxxx. *art.* 12. *& IV. diſt.* XII. *quæſt.* III. *art.* I. *quæſt.* 2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſacerdos conſecrans non teneatur ſumere hoc ſacramentum. In aliis enim conſecrationibus ille qui conſecrat materiam, non utitur ea, ſicut Epiſcopus conſecrans chriſma non linitur eodem. Sed hoc ſacramentum conſiſtit in conſecratione materiæ. Ergo ſacerdos perficiens hoc ſacramentum non neceſſe habet uti eodem, ſed poteſt licite a ſumptione eius abſtinere.

2. Præterea. In aliis ſacramentis miniſter non præbet ſacramentum ſibiipſi: nullus enim baptizare poteſt ſeipſum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxvi. art. 5. ad 4.) Sed ſicut baptiſmus ordinate diſpenſatur, ita & hoc ſacramentum. Ergo ſacerdos perficiens hoc ſacramentum non debet ipſum ſumere a ſeipſo.

3. Præterea. Contingit quandoque quod miraculoſe corpus Chriſti in altari apparet ſub ſpecie carnis, & ſanguis ſub ſpecie ſanguinis; quæ non ſunt apta cibo, & potui: unde, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 5.) propter hoc ſub alia ſpecie traduntur, ne ſint horrori ſumentibus. Ergo ſacerdos conſecrans non ſemper tenetur ſumere hoc ſacramentum.

Sed contra eſt quod in Concilio Toletano (XII. can. v.) legitur, & habetur de conſecr. diſt. II. (cap. *Relatum*:) *Modis omnibus tenendum eſt, ut quotieſcumque ſacrificans corpus, & ſanguinem Domini noſtri Ieſu Chriſti in altari immolat, toties perceptionis corporis, & ſanguinis Chriſti participem ſe præbeat.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxix. art. 5. & 7.) Euchariſtia non ſolum eſt ſacramentum, ſed etiam ſacrificium.

Quicumque autem ſacrificium offert, debet ſacrificii fieri particeps: quia exterius ſacrificium, quod offertur, ſignum eſt interioris ſacrificii, quo quis ſeipſum offert Deo, ut Auguſtinus dicit X. de civit. Dei (cap. v.) Unde per hoc quod participat ſacrificio, oſtendit ad ſe ſacrificium interius pertinere. Similiter etiam per hoc quod ſacrificium populo diſpenſat, oſtendit ſe eſſe diſpenſatorem divinorum, quorum ipſe primo debet eſſe particeps, ſicut Dionyſius dicit in Lib. eccleſ. Hier. (cap. III. verſ. fin.) Et ideo ipſe ante ſumere debet quam populo diſpenſet. Unde & in prædicto cap. legitur: *Quale eſt ſacrificium, cui nec ipſe ſacrificans particeps eſſe dignoſcitur?* Per hoc autem fit particeps quod de ſacrificio ſumit, ſecundum illud Apoſtoli I. Cor. x. 18. *Nonne qui edunt hoſtias, participes ſunt altaris?* Et ideo neceſſe eſt quod ſacerdos, quotieſcumque conſecrat, ſumat integre hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod conſecratio chriſmatis, vel cuiuſcumque alterius materiæ, non eſt ſacrificium, ſicut conſecratio Euchariſtiæ: & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentum baptiſmi perficitur in ipſo uſu materiæ: & ideo nullus poteſt baptizare ſeipſum, quia in ſacramento non poteſt eſſe idem agens, & patiens. Unde nec in hoc ſacramento ſacerdos conſecrat ſeipſum, ſed panem, & vinum, in qua conſecratione perficitur ſacramentum. Uſus autem ſacramenti eſt conſequenter ſe habens ad hoc ſacramentum: & ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod ſi miraculoſe corpus Chriſti in altari ſub ſpecie carnis appareat, aut ſanguis ſub ſpecie ſanguinis, non eſt ſumendum. Dicit enim Origenes ſuper Levit. (implic. hom. VII. in Levit. a med. & hab. cap. lxxvi. de conſecrat. diſt. II.) *De hac quidem hoſtia, quæ in Chriſti commemoratione mirabiliter fit, edere licet; de illa vero quam Chriſtus in ara crucis obtulit, ſecundum ſe nulli edere licet.* Nec propter hoc ſacerdos tranſgreſſor efficitur: quia ea quæ miraculoſe fiunt, legibus non ſubduntur. Conſulendum tamen eſſet ſacerdoti quod iterato corpus, & ſanguinem Domini conſecraret, & ſumeret.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS V. 498

Utrum malus ſacerdos Euchariſtiam conſecrare poſſit.

IV. diſt. XVIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* I. *ad* 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod malus ſacerdos Euchariſtiam conſecrare non poſſit. Dicit enim Hieronymus ſuper Sophon. (ſup. illud cap. III. *Sacerdotes polluerunt:*) *Sacerdotes, qui Euchariſtiæ ſerviunt, & ſanguinem Domini populis dividunt, impie agunt in lege Chriſti, putantes Euchariſtiam precantis facere verba, non vitam, & neceſſariam eſſe tantum ſolemnem orationem,* (a) *& non ſacerdotis merita: de quibus dicitur: Sacerdos in quacumque fuerit macula, non accedat offerre oblationes Domino.* Sed ſacerdos peccator, cum ſit maculoſus, nec vitam habet, nec merita huic convenientia ſacramento. Ergo ſacerdos peccator non poteſt conſecrare Euchariſtiam.

2. Præterea. Damaſcenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. a med.) quod *panis, & vinum per adventum ſancti Spiritus ſupernaturaliter tranſit in corpus, & ſanguinem Domini.* Sed Gelaſius Papa dicit, ſicut habetur in decreto I. quæſt. I. (cap. *Sacroſancta:*) *Quomodo ad divini myſterii conſecrationem cæleſtis Spiritus invocatus adveniet, ſi ſacerdos, qui eum adeſſe deprecatur, criminoſis plenus actionibus comprobetur?* Ergo per malum ſacerdotem non poteſt Euchariſtia conſecrari.

3. Præterea. Hoc ſacramentum ſacerdotis benedictione conſecratur. Sed benedictio ſacerdotis peccatoris non eſt efficax ad conſecrationem huius ſacramenti; cum ſcriptum ſit Malach. II. 2. *Maledicam benedictionibus veſtris:* & Dionyſius dicit in epiſtola ad Demophilum monachum (VIII. cir. med.) *Perfecte cecidit a ſacerdotali ordine, qui non eſt illuminatus: & audax quidem nimium mihi videtur talis, ſacerdotalibus manum apponens, & audet immundas infamias* (*non enim dicam orationes*) *ſuper divina ſymbola chriſtiformiter enuntiare.*

Sed contra eſt quod (b) Auguſtinus (Paſchaſius) dicit in Lib. de corpore Domini (cap. XII. vide cap. LXXVII. I. quæſt. I.) *Intra Eccleſiam catholicam, in myſterio corporis, & ſanguinis Domini, nihil a bono maius, nihil a malo minus perficitur ſacerdote: quia non in merito conſecrantis, ſed in verbo perficitur Creatoris, & virtute Spiritus ſancti.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. I. & 3. hu. quæſt.) ſacerdos conſecrat hoc ſacramentum non virtute propria, ſed ſicut miniſter Chriſti, in cuius perſona conſecrat hoc ſacramentum. Non autem ex hoc ipſo deſinit aliquis miniſter eſſe Chriſti quod eſt malus: habet enim Dominus bonos, & malos miniſtros, ſeu ſervos. Unde Matth. XXIV. 45. Dominus dicit: *Quis putas eſt fidelis ſervus, & prudens? &c.* & poſtea ſubdit: *Si autem dixerit malus iſte ſervus in corde ſuo &c.* Et Apoſtolus dicit I. Corinth. IV. I. *Sic nos exiſtimet homo, ut miniſtros Chriſti:* & tamen poſtea ſubdit: *Nihil mihi conſcius ſum; ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Erat ergo certus ſe eſſe miniſtrum Chriſti; tamen non erat certus ſe eſſe iuſtum. Poteſt ergo aliquis eſſe miniſter Chriſti, etiamſi iuſtus non ſit.

Et hoc ad excellentiam Chriſti pertinet, cui, ſicut vero Deo, ſerviunt non ſolum bona, ſed etiam mala, quæ per ipſius providentiam in eius gloriam ordinantur.

Unde manifeſtum eſt quod ſacerdotes, etiamſi non ſint iuſti, ſed peccatores, poſſunt Euchariſtiam conſecrare.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus per illa verba improbat errorem ſacerdotum, qui credebant ſe digne poſſe Euchariſtiam conſecrare, ex hoc ſolo quod ſunt ſacerdotes, etiamſi ſint peccatores; quod improbat Hieronymus per hoc quod maculoſi ad altare accedere prohibentur; non tamen removetur quin, ſi acceſſerint, ſit verum ſacrificium quod offerunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ante illa verba Gelaſius Papa præmittit: *Sacroſancta religio, quæ catholicam continet diſciplinam, tantam ſibi reverentiam vendicat, ut ad eam quilibet, niſi pura conſcientia, non audeat pervenire.* Ex quo manifeſte apparet eius intentionem eſſe quod peccator ſacerdos non debet ad hoc ſacramentum accedere. Unde per hoc quod ſubdit, *quomodo cæleſtis Spiritus advocatus adveniet?* intelligi oportet quod non advenit ex merito ſacerdotis, ſed ex

(a) *Ita cum mſſ. Alcan. aliiſque Nicolaius, & edit. plurima. Al. deeſt* non. (b) *Ita cum mſſ. edit. paſſim. Edit. Patav. deleto* Auguſtinus, *ſubſtitu*t*e* Paſchaſius, *quod D. Thomas non ſcripſerat.*

ex virtute Chriſti, cuius verba profert ſacerdos.

Ad tertium dicendum, quod ſicut eadem actio, inquantum fit ex prava intentione miniſtri, poteſt eſſe mala; bona autem, inquantum fit ex bona intentione Domini: ita benedictio ſacerdotis peccatoris, inquantum ab ipſo indigne fit, eſt maledictione digna, & quaſi inſania, ſive blaſphemia, & non oratio reputatur; inquantum autem profertur ex perſona Chriſti, eſt ſancta, & efficax ad ſanctificandum. Unde ſignanter dicitur: *Maledicam benedictionibus veſtris*.

ARTICULUS VI. 499

Utrum Miſſa mali ſacerdotis minus valeat quam Miſſa ſacerdotis boni.

IV. diſt. XIII. *quaeſt.* I. *art.* I. *quaeſt.* 5.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Miſſa ſacerdotis mali non minus valeat quam Miſſa ſacerdotis boni. Dicit enim Gregorius in Regiſtro (hab. cap. *Multi ſaecularium*, 1. quaeſt. 1.) *Heu, in quam magnum laqueum incidunt qui divina, & occulta myſteria plus ab aliis ſanctificata poſſe fieri credunt: cum unus idemque Spiritus ſanctus ea myſteria occulte, atque inviſibiliter operando ſanctificet?* Sed haec occulta myſteria celebrantur in Miſſa. Ergo Miſſa mali ſacerdotis non minus valet quam Miſſa boni.

2. Praeterea. Sicut baptiſmus traditur a miniſtro in virtute Chriſti, qui baptizat; ita & hoc ſacramentum in perſona Chriſti conſecratur. Sed non melior baptiſmus datur a meliori miniſtro, ut ſupra dictum eſt (quaeſt. LXIV. art. 5. & quaeſt. LXVII. art. 5.) Ergo etiam neque melior Miſſa eſt quae celebratur a meliori ſacerdote.

3. Praeterea. Sicut merita ſacerdotum differunt per bonum, & melius, ita etiam differunt per bonum, & malum. Si ergo Miſſa melioris ſacerdotis eſt melior, ſequitur quod Miſſa mali ſacerdotis ſit mala: quod eſt inconveniens: quia *malitia miniſtrorum non poteſt redundare in Chriſti myſteria*, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. IV. de Baptiſmo (ſcilicet cont. Donatiſt. cap. XII. ad fi. & Lib. II. cont. epiſt. Parmen. cap. XI. & Lib. II. cont. lit. Petil. cap. XLVII.) Ergo neque Miſſa melioris ſacerdotis eſt melior.

Sed contra eſt quod habetur in Decret. 1. quaeſt. 1. (cap. XCI.) *Quanto ſacerdotes fuerint digniores, tanto facilius in neceſſitatibus, pro quibus clamant, exaudiuntur.*

Reſpondeo dicendum, quod in Miſſa duo eſt conſiderare; ſcilicet ipſum ſacramentum, quod eſt principale; & orationes quae in Miſſa fiunt pro vivis, & mortuis.

Quantum ergo ad ſacramentum, non minus valet Miſſa ſacerdotis mali quam boni: quia utrobique idem conficitur ſacramentum.

Oratio etiam quae fit in Miſſa, poteſt conſiderari dupliciter. Uno modo inquantum habet efficaciam ex devotione ſacerdotis orantis: & ſic non eſt dubium quod Miſſa melioris ſacerdotis magis eſt fructuoſa. Alio modo, inquantum oratio in Miſſa profertur a ſacerdote in perſona totius Eccleſiae, cuius ſacerdos eſt miniſter: quod quidem miniſterium etiam in peccatoribus manet, ſicut ſupra dictum eſt (art. praec.) de miniſterio Chriſti. Unde etiam quantum ad hoc eſt fructuoſa non ſolum oratio ſacerdotis peccatoris in Miſſa, ſed etiam omnes eius orationes quas facit in eccleſiaſticis officiis, in quibus gerit perſonam Eccleſiae: licet orationes eius privatae non ſint fructuoſae, ſecundum illud Proverb. XXVIII. 9. *Qui declinat aures ſuas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur ibi quantum ad ſanctitatem divini ſacramenti.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacramento baptiſmi non fiunt ſolemnes orationes pro omnibus fidelibus, ſicut in Miſſa. Et ideo quantum ad hoc non eſt ſimile; eſt autem ſimile quantum ad effectum ſacramenti.

Ad tertium dicendum, quod per virtutem Spiritus ſancti, qui per unitatem caritatis communicat invicem bona membrorum Chriſti, fit quod bonum privatum, quod eſt in Miſſa ſacerdotis boni, eſt fructuoſum aliis; malum autem privatum unius hominis non poteſt alteri nocere, niſi per aliquem conſenſum, ut Auguſtinus dicit in Lib. II. contra Parmenianum (ſeu cont. epiſt. Parm. cap. XII.)

Digitized by Google

ARTICULUS VII. 500

Utrum hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati poſſint conſecrare.

IV. diſt. XIII. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *& in exp. li. in prin. & diſt.* XVIII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt* 3. *ad* 2. *& diſt.* XIX. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3. *ad* I. *& quol.* XII. *art.* 16.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati Euchariſtiam conſecrare non poſſint. Dicit enim Auguſtinus (Proſper. in Lib. Sent. Auguſtini cap. XVI.) quod *extra Eccleſiam catholicam non eſt locus veri ſacrificii*: & Leo Papa dicit (epiſt. xl. cap. II.) & habetur in Decretis I. quæſt. I. (cap. lxVIII.) *Aliter*, ſcilicet quam in Eccleſia, quæ corpus Chriſti eſt, *nec rata ſunt ſacerdotia, nec vera ſacrificia*. Sed hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati ſunt ab Eccleſia ſeparati. Ergo non poſſunt verum ſacrificium conficere.

2. Præterea. Sicut ibidem legitur (cap. lxxIII. I. quæſt. I.) Innocentius I. Papa (epiſt. XVIII. a med.) dicit: *Arianos, ceteraſque eiuſmodi peſtes, quia laicos eorum ſub imagine pœnitentiæ ſuſcipimus, non videtur clericos eorum cum ſacerdotii, aut cuiuſpiam miniſterii ſuſcipi debere dignitate, quibus ſolum baptiſma ratum eſſe permittimus*. Sed non poteſt aliquis conſecrare Euchariſtiam, niſi ſit cum ſacerdotii dignitate. Ergo hæretici, & ceteri huiuſmodi non poſſunt Euchariſtiam conſecrare.

3. Præterea. Ille qui eſt extra Eccleſiam, non videtur aliquid poſſe agere in perſona totius Eccleſiæ. Sed ſacerdos conſecrans Euchariſtiam hoc agit in perſona totius Eccleſiæ; quod patet ex hoc quod omnes orationes proponit in perſona Eccleſiæ. Ergo videtur quod illi qui ſunt extra Eccleſiam, ſcilicet hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati, non poſſint conſecrare Euchariſtiam.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in II. contra Parmenianum (cap. XIII. ante med.), *Sicut baptiſmus in eis*, ſcilicet hæreticis, ſchiſmaticis, & excommunicatis, *ita ordinatio manſit integra*. Sed ex vi ordinationis ſacerdos poteſt conſecrare Euchariſtiam. Ergo hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati, cum in eis maneat ordinatio integra, videtur quod poſſint conſecrare Euchariſtiam.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati, quia ſunt extra Eccleſiam, non poſſunt conficere hoc ſacramentum.

Sec in hoc decipiuntur: quia, ſicut Auguſtinus dicit in II. contra Parmenianum (loc. cit.) *aliud eſt aliquid omnino non habere, aliud autem non recte habere*: & ſimiliter etiam *eſt aliud non dare, & aliud non recte dare*. Illi igitùr qui intra Eccleſiam conſtituti receperunt poteſtatem conſecrandi Euchariſtiam in ordinatione ſacerdotii, recte quidem habent poteſtatem, ſed non recte ea utuntur, ſi poſtmodum per hæreſim, aut ſchiſma, vel excommunicationem ab Eccleſia ſeparentur. Qui autem ſic ſeparati ordinantur, nec recte habent poteſtatem, nec recte utuntur. Quod tamen utrique poteſtatem habeant, patet per hoc quod, ſicut Auguſtinus ibidem dicit, cum redeunt ad unitatem Eccleſiæ, non reordinantur, ſed recipiuntur in ſuis ordinibus. Et quia conſecratio Euchariſtiæ eſt actus conſequens ordinis poteſtatem, illi qui ſunt ab Eccleſia ſeparati per hæreſim, aut ſchiſma, vel excommunicationem, poſſunt quidem conſecrare Euchariſtiam, quæ ab eis conſecrata verum corpus, & ſanguinem Chriſti continet; non tamen hoc recte faciunt, ſed peccant facientes: & ideo fructum ſacrificii non percipiunt, quod eſt ſacrificium ſpirituale.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ, & ſimiles intelligendæ ſunt quantum ad hoc quod non recte extra Eccleſiam ſacrificium offertur. Unde extra Eccleſiam non poteſt eſſe ſpirituale ſacrificium, quod eſt verum veritate fructus, licet ſit verum veritate ſacramenti; ſicut etiam ſupra dictum eſt (quæſt. lxxx. art. 3.) quod peccator ſumit corpus Chriſti ſacramentaliter, ſed non ſpiritualiter.

Ad ſecundum dicendum, quod ſolus baptiſmus permittitur eſſe ratus hæreticis, & ſchiſmaticis, quia poſſunt licite baptizare in articulo neceſſitatis; in nullo autem caſu licite poſſunt Euchariſtiam conſecrare, vel alia ſacramenta conferre.

Ad tertium dicendum, quod ſacerdos in Miſſa in orationibus quidem loquitur in perſona Eccleſiæ, in cuius unitate conſiſtit; ſed in conſecratione ſacramenti loquitur in perſona Chriſti, cuius vicem in hoc gerit per ordinis poteſtatem,

Et

Digitized by Google

Et ideo ſi ſacerdos ab unitate Eccleſiæ præciſus Miſſam celebret, quia poteſtatem ordinis non amittit, conſecrat verum corpus, & ſanguinem Chriſti; ſed quia eſt ab Eccleſiæ unitate ſeparatus, orationes eius efficaciam non habent.

ARTICULUS VIII. 501

Utrum ſacerdos degradatus poſſit hoc ſacramentum conficere.

IV. diſt. XIII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 4. *&* *quol.* XII. *art.* 16.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod ſacerdos degradatus non poſſit hoc ſacramentum conficere. Nullus enim conficit hoc ſacramentum niſi per poteſtatem conſecrandi quam habet. Sed degradatus non habet poteſtatem conſecrandi, licet habeat poteſtatem baptizandi, ut dicit canon I. quæſt. I. cap. *Quod quidam* (in appendice Gratiani ad can. illum.) Ergo videtur quod presbyter degradatus non poſſit Euchariſtiam conſecrare.

2. Præterea. Ille qui aliquid dat, poteſt etiam auferre. Sed Epiſcopus dat presbytero poteſtatem conſecrandi, ordinando ipſum. Ergo etiam poteſt ei auferre degradando eum.

3. Præterea. Sacerdos per degradationem aut amittit poteſtatem conſecrandi, aut ſolam executionem. Sed non ſolam executionem: quia ſic non plus amitteret degradatus quam excommunicatus, qui etiam executione caret. Ergo videtur quod amittat poteſtatem conſecrandi: & ita videtur quod non poſſit conficere hoc ſacramentum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus in II. contra Parmenianum (cap. XIII.) probat, quod apoſtatæ a fide non carent baptiſmate, per hoc quod per pœnitentiam redeuntibus non reſtituitur: & ideo amitti non poſſe iudicatur. Sed ſimiliter degradatus, ſi reconcilietur, non eſt iterum ordinandus. Ergo non amiſit poteſtatem conſecrandi: & ita ſacerdos degradatus poteſt conficere hoc ſacramentum.

Reſpondeo dicendum, quod poteſtas conſecrandi Euchariſtiam pertinet ad characterem ſacerdotalis ordinis. Character autem quilibet, quia cum quadam conſecratione datur, indelebilis eſt, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXIII. art. 5.) ſicut & quarumcumque rerum conſecrationes perpetuæ ſunt, nec amitti, nec reiterari poſſunt. Unde manifeſtum eſt quod poteſtas conſecrandi non amittitur per degradationem. Dicit enim Auguſtinus in II. contra Parmenianum (cap. XIII. ante med.) *Utrumque*, ſcilicet baptiſmus, & ordo, *ſacramentum eſt, & quadam conſecratione utrumque homini datur; illud, cum baptizatur; iſtud, cum ordinatur: ideoque non licet a Catholicis utrumque iterari*. Et ſic patet quod ſacerdos degradatus poteſt conficere hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod canon ille non loquitur aſſertive, ſed inquiſitive, ſicut ex circumſtantia litteræ haberi poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod Epiſcopus non dat poteſtatem ſacerdotalis ordinis propria virtute, ſed inſtrumentaliter, ſicut miniſter Dei; cuius effectus per hominem tolli non poteſt, ſecundum illud Matth. XIX. 6. *Quod Deus coniunxit, homo non ſeparet*. Et ideo Epiſcopus non poteſt hanc poteſtatem auferre; ſicut nec ille qui baptizat, poteſt auferre characterem baptiſmalem.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio eſt medicinalis. Et ideo excommunicatis non aufertur executio ſacerdotalis poteſtatis, quaſi in perpetuum, ſed ad correctionem uſque ad tempus, degradatis autem aufertur executio, quaſi in perpetuum condemnatis.

ARTICULUS IX. 502

Utrum liceat ab excommunicatis, vel hæreticis, ſeu peccatoribus Communionem recipere, & eorum Miſſam audire.

Sup. quæſt. LXIV. *art.* 9. *ad* 2. *&* 3. *& IV. diſt.* XIII. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 3.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod aliquis licite poſſit Communionem recipere a ſacerdotibus hæreticis, vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, & ab eis Miſſam audire. Sicut enim Auguſtinus contra Petilianum (Lib. III. cap. IX. in fi. vide cap. *Neque in homine*, I. quæſt. I.) dicit, *neque in homine bono, neque in homine malo aliquis Dei fugiat ſacramenta*. Sed ſacerdotes, quamvis ſint peccatores, & hæretici, vel excommunicati, verum conficiunt ſacramentum. Ergo videtur quod non ſit vitandum ab eis Communionem ac-

accipere, vel eorum Miſſam audire.

2. Præterea. Corpus Chriſti verum figurativum eſt corporis myſtici, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxx. art. 4.) Sed a prædictis ſacerdotibus verum corpus Chriſti conſecratur. Ergo videtur quod illi qui ſunt de corpore myſtico, poſſint eorum ſacrificiis communicare.

3. Præterea. Multa peccata ſunt graviora quam fornicatio. Sed non eſt prohibitum audire Miſſas ſacerdotum aliter peccantium. Ergo etiam non debet eſſe prohibitum audire Miſſas ſacerdotum fornicariorum.

Sed contra eſt quod Canon dicit XXXII. diſt. (cap. v.) *Nullus Miſſam audiat ſacerdotis quem indubitanter concubinam novit habere:* & Gregorius dicit in III Dialogum (cap XXXI. parum a princ.) quod *pater perfidus Arianum Epiſcopum miſit ad filium, ut de eius manu ſacrilegæ conſecrationis Communionem perciperet. Sed vir Deo devotus Ariano Epiſcopo venienti exprobravit, ut debuit.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 7. & 8. præc.) ſacerdotes, ſi ſint hæretici, vel ſchiſmatici, vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant poteſtatem conſecrandi Euchariſtiam, non tamen ea recte utuntur, ſed peccant utentes. Quicumque autem communicat alicui in peccato, ipſe particeps peccati efficitur. Unde & in II. Canonica Ioannis 11. dicitur, quod *qui dixerit ei, Ave*, ſcilicet hæretico, *communicat operibus illius malignis*. Et ideo non licet a prædictis Communionem accipere, aut eorum Miſſam audire.

Differt tamen inter prædictas ſectas. Nam hæretici, & ſchiſmatici, & excommunicati ſunt per ſententiam Eccleſiæ executione conſecrandi privati. Et ideo peccat quicumque eorum Miſſam audit, vel ab eis accipit ſacramenta. Sed non omnes peccatores ſunt per ſententiam Eccleſiæ executione huius poteſtatis privati. Et ſic quamvis ſint ſuſpenſi quantum ad ſe ex ſententia divina, non tamen quantum ad alios ex ſententia Eccleſiæ. Et ideo uſque ad ſententiam Eccleſiæ licet ab eis Communionem accipere, & eorum Miſſam audire. Unde ſuper illud I. Corinth. v. *Cum huiuſmodi nec cibum ſumere*, dicit Gloſſa Auguſtini (hom. ult. inter l. a med.) „Hoc „dicendo noluit hominem ab homine „iudicari ex arbitrio ſuſpicionis, vel „etiam extraordinario uſurpato iudicio, „ſed potius ex lege Dei, ſecundum ordinem Eccleſiæ, ſive ultro confeſſum, „ſive accuſatum, & convictum.“

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod refugimus audire Miſſas talium ſacerdotum, aut ab eis Communionem recipere, non refugimus Dei ſacramenta, ſed potius ea veneramur: (unde hoſtia a talibus ſacerdotibus conſecrata eſt adoranda; & ſi reſervetur, licite poteſt ſumi a ſacerdote legitimo:) ſed refugimus culpam indigne miniſtrantium.

Ad ſecundum dicendum, quod unitas corporis myſtici eſt fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indigne percipiunt, vel miniſtrant, privantur fructu, ut ſupra dictum eſt (art. 7. hu. quæſt. & quæſt. lxxx. art. 4.) Et ideo non eſt ſumendum ex eorum diſpenſatione ſacramentum ab eis (a) qui ſunt in unitate Eccleſiæ.

Ad tertium dicendum, quod licet fornicatio non ſit gravior ceteris peccatis, tamen ad eam proniores ſunt homines propter carnis concupiſcentiam. Et ideo ſpecialiter hoc peccatum ſacerdotibus prohibitum eſt ab Eccleſia, & ne aliquis audiat Miſſam concubinarii ſacerdotis. Sed hoc intelligendum eſt de notorio, vel per ſententiam quæ fertur in convictum, vel per confeſſionem in iure factam, vel per evidentiam facti, quando non poteſt peccatum aliqua tergiverſatione celari.

ARTICULUS X. 503

Utrum liceat ſacerdoti omnino a conſecratione Euchariſtiæ abſtinere.

IV. diſt. XII. *quæſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 3. *&* *diſt.* XIII. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 1.

Ad decimum ſic proceditur. Videtur quod liceat ſacerdoti omnino a conſecratione Euchariſtiæ abſtinere. Sicut enim ad officium ſacerdotis pertinet Euchariſtiam conſecrare, ita etiam baptizare, & in aliis ſacramentis miniſtrare. Sed ſacerdos non tenetur miniſtrare in aliis ſacramentis, niſi propter curam animarum ſuſceptam. Ergo videtur quod nec etiam teneatur Euchariſtiam conſecrare, ſi curam non habeat animarum.

2. Præterea. Nullus tenetur facere quod ſibi non licet; alioquin eſſet perplexus. Sed ſacerdoti peccatori, vel etiam

iam

(a) *Ita mſ. & editi paſſim. Al. perperam* qui non ſunt.

iam excommunicato non licet Euchariſtiam conſecrare, ut ſupra dictum eſt (art. 7. hu. quæſt.) Ergo videtur quod tales non teneantur ad celebrandum, & ita nec alii: alioquin ex ſua culpa commodum reportarent.

3. Præterea. Dignitas ſacerdotalis non perditur per ſubſequentem infirmitatem: dicit enim Gelaſius Papa, & habetur in Decretis diſt. lv. (cap. xii.) *Sicut præcepta canonica non patiuntur venire ad ſacerdotium debiles corpore; ita ſi quis in eo fuerit conſtitutus, ac tunc fuerit ſauciatus, amittere non poteſt quod tempore ſuæ ſinceritatis accepit.* Contingit autem quandoque quod ordinati in ſacerdotes incurrunt aliquos defectus, ex quibus a celebratione impediuntur, ſicut eſt lepra, vel morbus caducus, vel aliquid aliud huiuſmodi. Non ergo videtur quod ſacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed contra eſt quod dicit Ambroſius in quadam oratione: *Grave eſt quod ad menſam tuam mundo corde, & manibus innocentibus non venimus; ſed gravius eſt, ſi dum peccata metuimus, etiam ſacrificium non reddamus.*

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod ſacerdos poteſt omnino a conſecratione licite abſtinere, niſi teneatur ex cura ſibi commiſſa celebrare populo, & ſacramenta præbere.

Sed hoc irrationabiliter dicitur: quia unuſquiſque tenetur uti gratia ſibi data, cum fuerit opportunum, ſecundum illud II. ad Corinth. vi. 1. *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Opportunitas autem ſacrificium offerendi non ſolum attenditur per comparationem ad fideles Chriſti, quibus oportet ſacramenta miniſtrari, ſed principaliter per comparationem ad Deum, cui conſecratione huius ſacramenti ſacrificium offertur. Unde ſacerdoti, etiamſi non habeat curam animarum, non licet omnino a celebratione ceſſare; ſed ſaltem videtur quod celebrare teneatur in præcipuis feſtis, & maxime in illis diebus in quibus fideles communicare conſueverunt. Et hinc eſt quod II. Machab. iv. 14. contra quoſdam ſacerdotes dicitur, quod *iam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo, & ſacrificiis neglectis.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia ſacramenta perficiuntur in uſu fidelium: & ideo in aliis miniſtrare non tenetur niſi ille qui ſuper fideles ſuſcipit curam. Sed hoc ſacramentum perficitur in conſecratione Euchariſtiæ, in qua ſacrificium Deo offertur, ad quod ſacerdos obligatur Deo ex ordine iam ſuſcepto.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacerdos peccator, ſi per ſententiam Eccleſiæ ſit executione ordinis privatus vel ſimpliciter, vel ad tempus, redditus eſt impotens ad ſacrificium offerendum: & ideo obligatio tollitur. Hoc autem cedit ſibi in detrimentum ſpiritualis fructus magis quam in emolumentum. Si vero non ſit privatus poteſtate celebrandi, non ſolvitur obligatio: nec tamen perplexus eſt, quia poteſt de peccato pœnitere, & celebrare.

Ad tertium dicendum, quod debilitas, vel ægritudo ſuperveniens ordini ſacerdotali ordinem non tollit; executionem tamen ordinis (*a*) impedit quantum ad conſecrationem Euchariſtiæ: quandoque quidem propter impoſſibilitatem executionis, ſicut ſi privetur oculis, aut digitis, aut uſu linguæ; quandoque autem propter periculum, ſicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis; quandoque propter abominationem, ſicut patet de leproſo, qui non debet publice celebrare; poteſt tamen Miſſam dicere occulte, niſi lepra adeo invaluerit quod per corroſionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUAESTIO LXXXIII.

De ritu huius ſacramenti,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ritu huius ſacramenti: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum in celebratione huius myſterii Chriſtus immoletur.

Secundo de tempore celebrationis.

Tertio de loco, & aliis quæ pertinent ad apparatum huius celebrationis.

Quarto de his quæ in celebratione huius myſterii dicuntur.

Quinto de his quæ circa celebrationem huius ſacramenti fiunt.

Sexto de defectibus qui circa celebrationem huius ſacramenti occurrunt.

(*a*) *Ita cum edd. Camer. & Antan. Nicolaius optime, Al.* tollit.

Digitized by Google

ARTICULUS I. 504

Utrum in hoc ſacramento Chriſtus immoletur.

Inf. art. 2. *cor. & ad* 1. *&* 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod in celebratione huius ſacramenti Chriſtus non immoletur. Dicitur enim Hebr. X. 14 quod *Chriſtus una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos*. Sed illa oblatio fuit eius immolatio. Chriſtus ergo non immolatur in celebratione huius ſacramenti.

2. Præterea. Immolatio Chriſti facta eſt in cruce, in qua *tradidit ſemetipſum oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis*, ut dicitur Epheſ. V. 2. Sed in celebratione huius myſterii Chriſtus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

3. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in IV. Libro de Trin. (cap. VII. in princ. & cap. XIV. in fi.) *in immolatione Chriſti idem eſt ſacerdos, & hoſtia*. Sed in celebratione huius ſacramenti non eſt idem ſacerdos, & hoſtia. Ergo celebratio huius ſacramenti non eſt Chriſti immolatio.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. ſent. Proſperi (ſive Proſper in Lib. ſent. Auguſtini: vide cap. III. de conſecrat. diſt. II.) *Semel immolatus eſt in ſemetipſo Chriſtus; & tamen quotidie immolatur in ſacramento*.

Reſpondeo dicendum, quod duplici ratione celebratio huius ſacramenti dicitur immolatio Chriſti. Primo quidem quia, ſicut dicit Auguſtinus ad Simplicianum (Lib. II. quæſt. III. ante med.) *ſolent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines ſunt; ſicut cum intuentes tabulam, aut parietem pictum dicimus: Ille Cicero eſt, & ille Salluſtius*. Celebratio autem huius ſacramenti, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIX. art I.) imago quædam eſt repræſentativa paſſionis Chriſti, quæ eſt vera eius immolatio. Et ideo celebratio huius ſacramenti dicitur Chriſti immolatio. Unde Ambroſius dicit ſuper epiſt. ad Hebr. (ſup. illud cap. X. *Umbram enim* &c.) *In Chriſto ſemel oblata eſt hoſtia, ad ſalutem ſempiternam potens: quid ergo nos? nonne per ſingulos dies offerimus? ſed ad recordationem mortis eius*.

Alio modo quantum ad effectum paſſionis Chriſti, quia ſcilicet per hoc ſacramentum participes efficimur fructus dominicæ paſſionis. Unde in quadam dominicali oratione ſecreta dicitur: *Quoties huius hoſtiæ commemoratio celebratur, opus noſtræ redemptionis exercetur*. Quantum igitur ad primum modum, poterat dici Chriſtus immolari etiam in figuris veteris Teſtamenti. Unde & Apoc. XIII. 8. dicitur: *Quorum nomina non ſunt ſcripta in libro vitæ agni, qui occiſus eſt ab origine mundi*. Sed quantum ad ſecundum modum, proprium eſt huic ſacramento quod in eius celebratione Chriſtus immoletur.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Ambroſius ibidem dicit, *una eſt hoſtia*, quam ſcilicet Chriſtus obtulit, & nos offerimus, *& non multæ, quia ſemel oblatus eſt Chriſtus* Hoc autem ſacrificium exemplum eſt illius. Sicut enim quod ubique offertur, unum eſt corpus, & non multa corpora, ita & unum ſacrificium.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut celebratio huius ſacramenti eſt imago repræſentativa paſſionis Chriſti; ita altare eſt repræſentativum crucis ipſius, in qua Chriſtus in propria ſpecie immolatus eſt.

Ad tertium dicendum, quod per eamdam rationem etiam ſacerdos gerit imaginem Chriſti, in cuius perſona, & virtute verba pronuntiat ad conſecrandum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. præc. art. 1. & 3.) Et ita quodammodo idem eſt ſacerdos, & hoſtia.

ARTICULUS II. 505

Utrum convenienter ſit determinatum tempus celebrationis.

IV. diſt. XIII. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter ſit determinatum tempus celebrationis huius myſterii. Hoc enim ſacramentum eſt repræſentativum dominicæ paſſionis, ut dictum eſt (art. præc.) Sed commemoratio dominicæ paſſionis fit in Eccleſia ſemel in anno: dicit enim Auguſtinus ſuper Pſal. XXI. (in præfat. ad expoſit. II. eius Pſal. cir. princ.) *Quotieſcumque Paſcha celebratur, numquid toties Chriſtus occiditur? ſed tamen anniverſaria recordatio repræſentat quod olim factum eſt; & ſic nos facit moveri, tamquam videamus in cruce pendentem Dominum*. Ergo hoc ſacra-

Digitized by Google

cramentum non debet celebrari niſi ſemel in anno.

2. Præterea. Paſſio Chriſti commemoratur in Eccleſia ſexta feria ante Paſcha, non autem in feſto Natalis. Cum ergo hoc ſacramentum ſit commemorativum dominicæ paſſionis, videtur inconveniens eſſe quod in die Natalis ter celebretur hoc ſacramentum, in Paraſceve autem totaliter intermittatur.

3. Præterea. In celebratione huius ſacramenti Eccleſia debet imitari inſtitutionem Chriſti. Sed Chriſtus conſecravit hoc ſacramentum hora ſerotina. Ergo videtur quod hora tali debeat hoc ſacramentum celebrari.

4. Præterea. Sicut habetur de conſecrat. diſt. I. (cap. II.) Leo Papa ſcribit Dioſcoro Alexandrino Epiſcopo (epiſt. lxxxi. ſub fin.) quod *in prima parte diei Miſſas celebrare licet*. Sed dies incipit a media nocte, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxx. art. 8. ad 5.) Ergo videtur quod etiam poſt mediam noctem liceat celebrare.

5. Præterea. In quadam dominicali oratione ſecreta dicitur: *Concede nobis Domine, quæſumus, hæc frequentare myſteria*. Sed maior erit frequentia, ſi etiam pluribus horis in die ſacerdos celebret. Ergo videtur quod non debeat prohiberi ſacerdos pluries celebrare in die.

Sed contra eſt conſuetudo quam ſervat Eccleſia ſecundum Canonum ſtatuta.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) in celebratione huius myſterii attenditur repræſentatio dominicæ paſſionis, & participatio fructus eius. Et ſecundum utrumque oportuit determinare tempus aptum celebrationi huius ſacramenti. Quia enim fructu dominicæ paſſionis quotidie indigemus propter quotidianos defectus, quotidie in Eccleſia regulariter hoc ſacramentum offertur. Unde & Dominus nos petere docet Luc. XI. 3. *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*: quod exponens Auguſtinus in Lib. de verbis Dom. (ſerm. XXVIII. a med.) dicit: „ Si quotidianus „ eſt panis, cur poſt annum illum ſu„ mas, quemadmodum Græci in Oriente „ facere conſueverunt? Accipe quotidie, „ quod quotidie tibi proſit. “

Quia vero dominica paſſio celebrata eſt a tertia hora uſque ad nonam, ideo regulariter in illa parte diei ſolemniter hoc ſacramentum in Eccleſia celebratur.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ſacramento recolitur paſſio Chriſti, ſecundum quod eius effectus ad fideles derivatur; ſed tempore paſſionis recolitur paſſio Chriſti ſolum ſecundum hoc quod in ipſo capite noſtro fuit perfecta: quod quidem factum eſt ſemel; quotidie autem fructum dominicæ paſſionis fideles percipiunt: & ideo illa commemoratio fit ſemel in anno, hoc autem quotidie & propter fructum, & propter iugem memoriam.

Ad ſecundum dicendum, quod veniente veritate, ceſſat figura. Hoc autem ſacramentum eſt figura quædam, & exemplum dominicæ paſſionis, ſicut dictum eſt (in corp. art.) Et ideo in die quo ipſa paſſio Domini recolitur, prout realiter geſta eſt, non celebratur conſecratio huius ſacramenti. Ne tamen Eccleſia eo etiam die ſit ſine fructu paſſionis per hoc ſacramentum nobis exhibito, corpus Chriſti conſecratum die præcedenti reſervatur ſumendum in illo die; non autem ſanguis, propter periculum, & quia ſanguis ſpecialius eſt imago dominicæ paſſionis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxviii. art. 3. ad 2.) Nec verum eſt quod quidam dicunt, quod per immiſſionem particulæ corporis Chriſti in vinum convertatur vinum in ſanguinem. Hoc enim aliter fieri non poteſt quam per conſecrationem factam ſub debita forma verborum. In die autem Nativitatis plures Miſſæ celebrantur propter triplicem Chriſti nativitatem. Quarum una eſt æterna, quæ quantum ad nos eſt occulta: & ideo una Miſſa cantatur in nocte, in cuius introitu dicitur: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: ego hodie genui te*. Alia autem eſt temporalis, ſed ſpiritualis, qua ſcilicet Chriſtus oritur, *tamquam lucifer in cordibus noſtris*, ut dicitur II Petr. I. & propter hoc cantatur Miſſa in aurora, in cuius introitu dicitur: *Lux fulgebit hodie ſuper nos*. Tertia eſt Chriſti nativitas temporalis, & corporalis, ſecundum quam viſibilis nobis proceſſit ex utero virginali, carne indutus: & ob hoc cantatur tertia Miſſa in clara luce, in cuius introitu dicitur: *Puer natus eſt nobis*. Licet e converſo poſſit dici, quod nativitas æterna ſecundum ſe eſt in plena luce: & ob hoc in Evangelio tertiæ Miſſæ fit mentio de nativitate æterna. Secundum autem nativitatem corporalem ad litteram natus eſt de nocte, in ſignum quod veniebat ad tenebras infirmitatis noſtræ:

Digitized by Google

unde & in Miſſa nocturna dicitur Evangelium de corporali Chriſti nativitate. Sic etiam in aliis diebus, in quibus occurrunt plura Dei beneficia vel recolenda, vel expetenda, plures Miſſæ celebrantur in die, puta una pro feſto, & alia pro ieiunio, vel pro mortuis.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt ſuperius (quæſt. lxxiii. art. 5.) Chriſtus voluit ultimo hoc ſacramentum diſcipulis ſuis tradere, ut fortius eorum cordibus imprimeretur: & ideo poſt cœnam in fine diei hoc ſacramentum conſecravit, & diſcipulis ſuis tradidit. A nobis tamen celebratur hora dominicæ paſſionis, ſcilicet diebus feſtis in tertia, quando crucifixus eſt linguis Iudæorum, ut dicitur Mar. xv. & quando Spiritus ſanctus deſcendit ſuper diſcipulos; vel diebus profeſtis in ſexta, quando crucifixus eſt manibus militum, ut habetur Ioan. xix. vel diebus ieiuniorum in nona, quando voce magna clamans emiſit ſpiritum, ut dicitur Matth. xxvii. Poteſt tamen tardari, maxime quando ſunt ordines faciendi, & præcipue in Sabbato ſancto, tum propter prolixitatem officii, tum quia ordines pertinent ad diem dominicam, ut habetur in Decret. diſtinct. lxxv. (cap. *Quod a patribus*.) Poſſunt tamen Miſſæ celebrari in prima parte diei propter aliquam neceſſitatem, ut dicitur de conſecrat. diſtinct. 1. (cap. *Neceſſe eſt* &c.)

Ad quartum dicendum, quod regulariter Miſſa debet celebrari in die, & non in nocte: quia ipſe Chriſtus eſt præſens in hoc ſacramento, qui dicit Ioan. ix. 4. *Me oportet operari opera eius qui miſit me, donec dies eſt: venit nox, quando nemo poteſt operari: quamdiu in mundo ſum, lux ſum mundi*: ita tamen quod principium diei accipiatur non a media nocte, nec etiam ab ortu Solis, ideſt quando ſubſtantia Solis apparet ſuper terram, ſed quando incipit apparere aurora: tunc enim quodammodo dicitur Sol ortus, inquantum claritas radiorum eius apparet. Unde & Marci xvi. 1. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum orto iam Sole*; cum tamen venerint, *cum adhuc tenebræ eſſent, ad monumentum*, ut dicitur Ioan. xx. 1. Sic enim hanc contrarietatem ſolvit Auguſtinus in Libro III. de conſenſu Evang. (cap. xxiv. aliquant. a princ.) Specialiter tamen in nocte Natalis Domini Miſſa celebratur propter hoc quod Dominus in nocte natus eſt, ut dicitur de conſecr. diſtinct. 1. (cap. *Nocte* &c.) Et ſimiliter etiam in ſabbato ſancto circa noctis principium, propter hoc quod Dominus nocte ſurrexit, ideſt cum adhuc tenebræ eſſent, ante manifeſtum Solis ortum.

Ad quintum dicendum, quod, ſicut habetur de conſecrat. diſt. 1. (cap. liii.) ex decreto Alexandri II. Papæ (decreto xi.) *ſufficit ſacerdoti unam Miſſam in die una celebrare: quia Chriſtus ſemel paſſus eſt, & totum mundum redemit: & valde felix eſt, qui unam digne celebrare poteſt. Quidam tamen pro defunctis unam faciunt, alteram de die, ſi neceſſe ſit. Qui vero pro pecunia, aut adulationibus ſæcularium, una die præſumunt plures celebrare Miſſas, non æſtimo evadere damnationem*. Et extra, de celebr. Miſſ. (cap. *Conſuluiſti*) dicit Innocentius III. quod, *excepto die nativitatis dominicæ, niſi cauſa neceſſitatis ſuadeat, ſufficit ſacerdoti ſemel in die unam Miſſam ſolummodo celebrare*.

ARTICULUS III. 506

Utrum oporteat hoc ſacramentum celebrari in domo, & vaſis ſacris.

IV. diſt. xiii. quæſt. 1. art. 1. quæſt. 5. & diſt. xxiii. quæſt. ii. art. 2. ad 9.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non oporteat hoc ſacramentum celebrari in domo, & vaſis ſacris. Hoc enim ſacramentum eſt repræſentativum dominicæ paſſionis. Sed Chriſtus non eſt paſſus in domo, ſed extra portam civitatis, ſecundum illud Hebr. 13. 12. *Ieſus, ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum, extra portam paſſus eſt*. Ergo videtur quod hoc ſacramentum non debeat celebrari in domo, ſed magis ſub dio.

2. Præterea in celebratione huius ſacramenti debet Eccleſia imitari morem Chriſti, & Apoſtolorum. Sed domus, in qua primo Chriſtus hoc ſacramentum confecit, non fuit conſecrata, ſed fuit quoddam commune cœnaculum a quodam patrefamilias præparatum, ut habetur Luc. xxii. legitur etiam Act. ii. 46. quod *Apoſtoli erant perdurantes unanimiter in templo, & frangentes circa domos panem, & ſumebant cibum cum exultatione*. Ergo nec modo oportet domos eſſe conſecratas in quibus hoc ſacramentum celebratur.

3. Præ-

3. Præterea. Nihil fruſtra in Eccleſia fieri debet, quæ Spiritu ſancto gubernatur. Sed fruſtra videtur adhiberi conſecratio Eccleſiæ, vel altari, & huiuſmodi rebus inanimatis, quæ non ſunt ſuſceptivæ gratiæ, vel ſpiritualis virtutis. Inconvenienter igitur huiuſmodi conſecrationes in Eccleſia fiunt.

4 Præterea. Solum divina opera debent recoli cum quadam ſolemnitate, ſecundum illud Pſal. XCI. 5. *In operibus manuum tuarum exultabo*. Sed Eccleſia, vel altare opere humano conſecratur, ſicut & calix, & miniſtri, & alia huiuſmodi: ſed horum conſecrationes non recoluntur celebriter in Eccleſia. Ergo neque conſecratio Eccleſiæ, vel altaris cum ſolemnitate recoli debet.

5. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed in veteri Teſtamento, quod gerebat figuram novi, non fiebat altare de lapidibus ſectis: dicitur enim Exodi XX. 24. *Altare de terra facietis mihi .... quod ſi altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de ſectis lapidibus*. Exodi etiam XXVII. mandatur fieri altare *de lignis Sethim veſtitis ære, vel etiam auro*, ut habetur Exodi XXV. Ergo videtur inconvenienter obſervari in Eccleſia quod altare fiat ſolum de lapide.

6. Præterea. Calix cum patena repræſentat ſepulcrum Chriſti, quod fuit excisum in petra, ut in Evangeliis habetur. Ergo calix debet de petra fieri, & non ſolum de argento, vel auro, vel ſtanno.

7. Præterea. Sicut aurum pretioſius eſt inter materias vaſorum, ita panni ſerici pretioſiores ſunt inter alios pannos. Ergo ſicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de ſerico fieri, & non ſolum de panno lineo.

8. Præterea. Diſpenſatio ſacramentorum, & ordinatio eorumdem ad miniſtros Eccleſiæ pertinet; ſicut diſpenſatio rerum temporalium ſubiacet ordinationi Principum ſæcularium: unde & Apoſtolus dicit I. Cor. IV. 1. *Sic nos exiſtimet homo ut miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei*. Sed ſi circa diſpenſationem rerum temporalium aliquid fiat contra ſtatuta Principum, habetur irritum. Ergo ſi hæc quæ dicta ſunt, convenienter ſunt ſtatuta per prælatos Eccleſiæ, videtur quod ſine his corpus Chriſti confici non poſſit: & ſic videtur ſequi quod verba Chriſti non ſint ſufficientia ad hoc ſacramentum conficiendum: quod eſt inconveniens. Non ergo videtur conveniens fuiſſe quod hæc circa celebrationem huius ſacramenti ſtatuerentur.

Sed contra eſt quod ea quæ per Eccleſiam ſtatuuntur, ab ipſo Chriſto ordinantur, qui dicit Matth. XVIII. 20. *Ubicumque fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum*.

Reſpondeo dicendum, quod in his quæ circumſtant hoc ſacramentum, duo conſiderantur: quorum unum pertinet ad repræſentationem eorum quæ circa dominicam paſſionem ſunt acta; aliud autem pertinet ad reverentiam huius ſacramenti, in quo Chriſtus ſecundum veritatem continetur, & non ſolum in figura.

Unde & conſecrationes adhibentur his rebus quæ veniunt in uſum huius ſacramenti, tum propter ſacramenti reverentiam, tum ad repræſentandum effectum ſanctitatis, quæ ex paſſione Chriſti provenit, ſecundum illud Hebr. ult. 12. *Ieſus, ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod regulariter hoc ſacramentum celebrari debet in domo, per quam ſignificatur Eccleſia, ſecundum illud I. Timoth. III. 15. *Ut ſcias quomodo oporteat te in domo Dei converſari, quæ eſt Eccleſia Dei vivi*. Extra Eccleſiam enim non eſt locus veri ſacrificii, ut Auguſtinus dicit (Proſper in Lib. ſent. Auguſtini cap. XV.) Et quia Eccleſia non erat concludenda ſub finibus gentis Iudaicæ, ſed erat in univerſo mundo fundanda; ideo paſſio Chriſti non eſt celebrata intra civitatem Iudæorum, ſed ſub dio, ut ſic totus mundus ſe haberet ad paſſionem Chriſti ut domus: & tamen, ut dicitur de conſecratione diſt. 1. (cap. *Concedimus*,) *in itinere poſitis ſi Eccleſia defuerit, ſub dio, ſeu in tentorio, ſi tabula altaris conſecrata, ceteraque ſacra myſteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, Miſſarum ſolemnia celebrari concedimus*.

Ad ſecundum dicendum, quod domus in qua ſacramentum celebratur, Eccleſiam ſignificat, & Eccleſia nominatur; convenienter tamen conſecratur, tum ad repræſentandam ſanctificationem, quam Eccleſia conſecuta eſt per paſſionem Chriſti, tum etiam ad ſignificandam ſanctitatem, quæ requiritur in his qui hoc ſacramentum ſuſcipere debent. Per altare autem ſignificatur ipſe Chriſtus, de quo dicit Apoſtolus Hebr ult. 15. *Per ipſum offerimus hoſtiam laudis Deo*. Unde & con-

conſecratio altaris ſignificat ſanctitatem Chriſti, de qua dicitur Luc. I. 35. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Unde de conſecratione diſt. I. (cap. XXXII.) dicitur: *Altaria placuit non ſolum unctione chriſmatis, ſed etiam ſacerdotali benedictione ſacrari*. Et ideo regulariter non licet celebrare hoc ſacramentum niſi in domibus conſecratis. Unde, ſicut habetur de conſecratione diſt. I. (cap. XV.) *nullus presbyter Miſſas celebrare præſumat, niſi in conſecratis ab Epiſcopo locis*. Propter quod etiam, quia Pagani non ſunt de Eccleſia, nec alii infideles, ideo in eadem diſtinctione (cap. XXVIII.) legitur: *Eccleſiam, in qua mortuorum cadavera infidelium ſepeliuntur, ſanctificare non licet; ſed ſi apta videtur ad conſecrandum, inde evulſis corporibus, & raſis parietibus, vel tignis eius loci reædificetur; ſed ſi hæc conſecrata prius fuerit, Miſſas in ea celebrare licet; tamen ſi fideles fuerint qui ea ſepulti ſunt*. Propter neceſſitatem tamen poteſt hoc ſacramentum peragi in domibus non conſecratis, vel violatis; ſed tamen de conſenſu Epiſcopi. Unde in eadem diſtinctione (cap. XII.) legitur: *Miſſarum ſolemnia non ubique, ſed in locis ab Epiſcopo conſecratis, vel ubi ipſe permiſerit, celebranda eſſe cenſemus*. Non tamen ſine altari portatili per Epiſcopum conſecrato. Unde in eadem diſt. (cap. XXX.) legitur: *Concedimus, ſi Eccleſiæ fuerint incenſæ, vel combuſtæ, in capellis cum tabula conſecrata Miſſas celebrari*. Quia enim ſanctitas Chriſti fons eſt totius eccleſiaſticæ ſanctitatis, ideo in neceſſitate ſufficit ad peragendum hoc ſacramentum altare ſanctificatum. Propter quod etiam numquam Eccleſia ſine altari conſecratur. Tamen ſine Eccleſia quandoque conſecratur altare cum reliquiis Sanctorum, quorum vita *abſcondita eſt cum Chriſto in Deo*. (Coloſs. III.) Unde in eadem diſtinctione (cap XXVI.) legitur: *Placuit ut altaria in quibus nullum corpus, aut reliquiæ Martyrum conditæ probantur, ab Epiſcopis, qui eiſdem locis præſunt, ſi fieri poteſt, evertantur*.

Ad tertium dicendum, quod Eccleſia, & altare, & alia huiuſmodi inanimata conſecrantur, non quia ſint gratiæ ſuſceptiva, ſed quia ex conſecratione adipiſcuntur quamdam ſpiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut ſcilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut ſint paratiores ad divina, niſi hoc propter irreverentiam impediatur. Unde & II. Machab. III. 38. dicitur: *Vere Dei virtus quædam eſt in loco: nam ipſe qui habet in cælis habitationem, viſitator, & adiutor eſt loci illius*. Et inde eſt quod huiuſmodi ante conſecrationem emundantur, & exorcizantur, ut exinde virtus inimici pellatur. Et eadem ratione Eccleſiæ, quæ ſanguinis effuſione, aut cuiuſcumque ſemine pollutæ fuerint, reconciliantur: quia per peccatum ibi commiſſum apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam in eadem diſt. (cap. XXI.) legitur: *Eccleſias Arianorum, ubicumque inveneritis catholicas, eas divinis precibus, & operibus abſque ulla mora conſecrate*. Unde & quidam probabiliter dicunt, quod per ingreſſum Eccleſiæ conſecratæ homo conſequitur remiſſionem peccatorum venialium, ſicut & per aſperſionem aquæ benedictæ, inducentes quod in Pſal LXXXIV. I. dicitur: *Benedixiſti Domine terram tuam, remiſiſti iniquitatem plebis tuæ*. Et ideo propter virtutem quæ ex conſecratione Eccleſiæ acquiritur, conſecratio Eccleſiæ non iteratur. Unde in eadem diſtinctione (cap. XX.) ex Concilio Nicæno legitur: *Eccleſiis ſemel Deo conſecratis non debet iterum conſecratio adhiberi, niſi aut ab igne exuſtæ, aut ſanguinis effuſione, aut cuiuſcumque ſemine pollutæ fuerint: quia ſicut infans a qualicumque ſacerdote in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti ſemel baptizatus non debet iterum baptizari; ita nec locus Deo dicatus eſt iterum conſecrandus, niſi propter eas cauſas quas ſuperius nominavimus; ſi tamen fidem ſanctæ Trinitatis tenuerint qui conſecraverunt*: alioquin qui ſunt extra Eccleſiam, conſecrare non poſſunt; ſed, ſicut in eadem diſtinctione cap. XVIII.) legitur, *Eccleſiæ, vel altaria, quæ ambigua ſunt de conſecratione, conſecrentur*. Propter hoc etiam quod aliquam ſpiritualem virtutem adipiſcuntur per conſecrationem, in eadem diſtinctione (cap. XXXVIII.) ſtatutum legitur: *Ligna Eccleſiæ dedicata non debent ad aliud opus iungi, niſi ad aliam Eccleſiam, vel igni comburenda, vel ad profectum in monaſterio fratribus: in laicorum autem opera non debent admitti*. Et ibidem (cap. XXXIX.) legitur: *Altaris palla, cathedra, candelabrum, & velum, ſi fuerint vetuſtate conſumpta, incendio dentur; cineres quoque eorum in baptiſterium inferantur, aut in pariete, aut in foſſis pavimentorum iactentur, ne introeuntium pedibus inquinentur*.

Ad

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quod quia conſecratio altaris repræſentat ſanctitatem Chriſti, conſecratio vero domus ſanctitatem totius Eccleſiæ; ideo convenientius recolitur cum ſanctitate, & ſolemnitate conſecratio Eccleſiæ, vel altaris, quam aliorum quæ conſecrantur. Propter quod etiam octo diebus ſolemnitas dedicationis agitur, ad ſignificandam beatam reſurrectionem Chriſti, & membrorum Eccleſiæ. Nec eſt opus ſolius hominis conſecratio Eccleſiæ, & altaris, cum habeat ſpiritualem virtutem. Unde de conſecrat. diſtinct. eadem (cap. XVI.) dicitur: *Solemnitates dedicationum Eccleſiarum per ſingulos annos ſolemniter ſunt celebrandæ. Quod autem octo diebus encænia ſint celebranda, in Libris Regum perfecta dedicatione templi reperies* (III. Reg. VIII.)

Ad quintum dicendum, quod, ſicut legitur de conſecrat. diſt. I. (cap. XXXI.) *altaria, ſi non fuerint lapidea, chriſmatis unctione non conſecrentur*. Quod quidem competit ſignificationi huius ſacramenti: tum quia altare ſignificat Chriſtum: dicitur autem I. Corinth. x. 3. *Petra autem erat Chriſtus*: tum etiam quia corpus Chriſti in ſepulcro lapideo fuit reconditum. Competit etiam quoad uſum ſacramenti. Lapis enim & ſolidus eſt, & de facili poteſt inveniri ubique: quod non erat neceſſarium in veteri lege, ubi fiebat in uno loco altare. Quod autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus inſectis, fuit ad idololatriam removendam.

Ad ſextum dicendum, quod, ſicut in diſtinctione eadem dicitur (cap. *Vaſa*) *quondam ſacerdotes non aureis, ſed ligneis calicibus utebantur. Zepherinus autem Papa patenis vitreis Miſſam celebrari conſtituit: deinde Urbanus omnia fecit argentea*. Poſtmodum autem ſtatutum eſt (cap XLV. diſt. ead.) *ut calix Domini cum patena, ſive ex auro omnino, ſive ex argento fiat, vel ſaltem ſtanneus calix habeatur. De ære, aut ex auricbalco non fiat, quia ob vini virtutem æruginem parit, pariterque vomitum provocat. Nullus autem in ligneo, ſeu vitreo calice præſumat Miſſam cantare*: quia ſcilicet lignum poroſum eſt, & ſanguis conſecratus in eo remaneret; vitrum autem fragile eſt, & poſſet fractionis periculum imminere: & eadem ratio eſt de lapide. Et ideo propter reverentiam ſacramenti ſtatutum eſt ut ex prædictis materiis calix fiat.

Ad ſeptimum dicendum, quod ubi potuit ſine periculo fieri, Eccleſia ſtatuit circa hoc ſacramentum id quod expreſſius repræſentat paſſionem Chriſti. Non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, ſicut circa ſanguinem, qui continetur in calice. Et ideo licet calix non fiat de petra; corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus Chriſti fuit involutum. Unde in epiſtola Silveſtri Papæ in eadem diſtinctione (cap. XLVI.) legitur: *Conſulto omnium ſtatuimus ut ſacrificium altaris non in ſerico panno, aut intincto quiſquam celebrare* (a) *præſumat, ſed in panno lineo ab Epiſcopo conſecrato; ſicut corpus Chriſti in ſindone linea, & munda ſepultum fuit*. Competit etiam pannus lineus propter ſui munditiam, ad ſignificandam conſcientiæ puritatem, & propter multiplicem laborem, quo talis pannus præparatur, ad ſignificandam Chriſti paſſionem.

Ad octavum dicendum, quod diſpenſatio ſacramentorum pertinet ad miniſtros Eccleſiæ; ſed conſecratio eorum eſt ab ipſo Deo. Et ideo miniſtri Eccleſiæ non habent aliquid ſtatuere circa formam conſecrationis, ſed circa uſum ſacramenti, & modum celebrandi. Et ideo ſi ſacerdos verba conſecrationis proferat ſuper materia debita cum intentione conſecrandi, abſque omnibus prædictis, ſcilicet domo, & altari, calice, & corporali conſecratis, & ceteris huiuſmodi per Eccleſiam inſtitutis, conſecrat quidem in rei veritate corpus Chriſti; peccat tamen graviter, ritum Eccleſiæ non ſervans.

ARTICULUS IV. 307

Utrum convenienter ordinentur ea quæ circa hoc ſacramentum dicuntur.

IV. diſt. I. quæſt. I. art. 5. quæſt. I. ad 2. & diſt VIII. in expoſ. lit. & diſt. XIII. in expoſ. lit. prin. & diſt. XV. quæſt. IV. art. 3. quæſt. I. cor. & I. Timoth. II. lect. I.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter ordinentur ea quæ circa hoc ſacramentum dicuntur. Hoc enim ſacramentum verbis Chriſti conſecratur, ut Ambroſius dicit in Lib. IV. de ſacramentis (cap. IV. a princ.) Non ergo debent aliqua alia in hoc ſacramento dici quam verba Chriſti.

2. Præ-

(a) *Ita Nicolaius. Al. hic additur* Miſſam *perperam*.

Digitized by Google

2. Præterea. Verba, & facta Chriſti nobis per Evangelium innoteſcunt. Sed quædam dicuntur circa conſecrationem huius ſacramenti quæ in Evangeliis non ponuntur: non enim legitur in Evangelio quod Chriſtus in conſecratione huius ſacramenti oculos ad cælum levaverit: ſimiliter etiam in Evangeliis dicitur: *Accipite, & comedite*; nec ponitur, *omnes*: cum in celebratione huius ſacramenti dicatur: *Elevatis oculis in cælum*: & iterum: *Accipite, & manducate ex hoc omnes*. Inconvenienter ergo huiuſmodi verba dicuntur in celebratione huius ſacramenti.

3. Præterea. Omnia ſacramenta ordinantur ad ſalutem fidelium. Sed in celebratione aliorum ſacramentorum non fit communis oratio pro ſalute fidelium defunctorum. Ergo inconvenienter fit in hoc ſacramento.

4. Præterea. Baptiſmus dicitur ſpecialiter fidei ſacramentum. Ea ergo quæ pertinent ad inſtructionem fidei, magis debent circa baptiſmum tradi quam circa hoc ſacramentum, ſicut doctrina apoſtolica, & evangelica.

5. Præterea. In omni ſacramento exigitur devotio fidelium. Non ergo magis in hoc ſacramento quam in aliis deberet excitari devotio fidelium per laudes divinas, & per admonitiones, puta cum dicitur, *Surſum corda*.

6. Præterea. Miniſter huius ſacramenti eſt ſacerdos, ut dictum eſt (quæſt. præc. art. 1.) Omnia ergo quæ in hoc ſacramento dicuntur, a ſacerdote dici deberent, & non quædam a miniſtris, quædam a choro.

7. Præterea. Hoc ſacramentum per certitudinem operatur virtus divina. Superflue ergo ſacerdos petit huius ſacramenti perfectionem, cum dicit: *Quam oblationem tu Deus in omnibus &c.*

8. Præterea. Sacrificium novæ legis multo eſt excellentius quam ſacrificium antiquorum patrum. Inconvenienter ergo ſacerdos petit quod hoc ſacrificium habeatur ſicut ſacrificium Abel, Abrahæ, & Melchiſedech.

9. Præterea. Corpus Chriſti ſicut non incipit eſſe in hoc ſacramento per loci mutationem, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxv. art. 2.) ita etiam nec eſſe deſinit. Inconvenienter ergo ſacerdos petit: *Iube hæc perferri per manus ſancti Angeli tui in ſublime altare tuum*.

Sed contra eſt quod dicitur de conſec. diſt. 1. (cap. xlvii.) *Iacobus frater Domini ſecundum carnem, & Baſilius Cæſarienſis Epiſcopus* (a) *ediderunt Miſſæ celebrationem*: ex quorum auctoritate patet convenienter ſingula circa hoc dici.

Reſpondeo dicendum, quod quia in hoc ſacramento totum myſterium noſtræ ſalutis comprehenditur, ideo præ ceteris ſacramentis cum maiori ſolemnitate agitur. Et quia ſcriptum eſt Eccle. iv. 17. *Cuſtodi pedem tuum ingrediens domum Domini*: & Eccli. xviii. 23. *Ante orationem præpara animam tuam*: ideo ante celebrationem huius myſterii primo quidem præmittitur præparatio quædam ad digne agenda ea quæ ſequuntur. Cuius præparationis prima pars eſt laus divina, quæ fit in introitu, ſecundum illud Pſal. xlix. 23. *Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo oſtendam illi ſalutare Dei*: & ſumitur hoc ut pluries de Pſalmis, vel ſaltem (b) cum Pſalmo cantatur, quia, ut Dionyſius dicit in iii. cap. eccleſ. Hierarch. (aliquant. ante med.) *Pſalmi comprehendunt per modum laudis quicquid in ſacra Scriptura continetur*. Secunda pars continet commemorationem præſentis miſeriæ, dum miſericordia petitur, dicendo, *Kyrie eleiſon*, ter quidem pro perſona Patris, ter autem pro perſona Filii, cum dicitur, *Chriſte eleiſon*, & ter pro perſona Spiritus ſancti, cum ſubditur, *Kyrie eleiſon*, contra triplicem miſeriam, ignorantiæ, culpæ, & pœnæ; vel ad ſignificandum quod omnes perſonæ ſunt in ſe invicem. Tertia autem pars commemorat cæleſtem gloriam, ad quam tendimus poſt præſentem vitam, & miſeriam, dicendo, *Gloria in excelſis Deo*: quod cantatur in feſtis, in quibus commemoratur cæleſtis gloria; intermittitur autem in officiis luctuoſis, quæ ad commemorationem miſeriæ pertinent. Quarta autem pars continet orationem, quam ſacerdos pro populo facit, ut digni habeantur tantis myſteriis. Secundo autem præmittitur inſtructio fidelis populi: quia hoc ſacramentum eſt myſterium fidei, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxxviii. art. 3.) Quæ quidem inſtructio diſpoſitive quidem fit per doctrinam Prophetarum, & Apoſtolorum, quæ in Eccleſia legitur per lectores, & ſubdiaconos: poſt quam lectionem cantatur a choro Graduale, quod ſignificat profectum vitæ, & Alleluia, quod

(a) *Ita mſſ. & editi paſſim. Al.* Scripturis addiderunt: *item* in Scripturis addiderunt nobis. (b) *Ita ed. recentiores communiter. Cod. Alcan.* cum Pſalmus canteiur: *al.* Pſalmus cantatur.

quod ſignificat ſpiritualem exultationem, vel Tractus in officiis luctuoſis, qui ſignificat ſpiritualem gemitum: hæc enim conſequi debent in populo ex prædicta doctrina. Perfecte autem populus inſtruitur per doctrinam Chriſti in Evangelio contentam, quæ a ſummis miniſtris legitur, ſcilicet a diaconibus: & quia Chriſto credimus tamquam divinæ veritati, ſecundum illud Ioan. VIII 46. *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* lecto Evangelio, Symbolum fidei cantatur, in quo populus oſtendit, ſe per fidem Chriſti doctrinæ aſſentiri. Cantatur autem hoc Symbolum in feſtis, de quibus fit aliqua mentio in Symbolo; ſicut in feſtis Chriſti, & B. Virginis, & Apoſtolorum, qui hanc fidem fundaverunt, & aliis huiuſmodi.

Sic igitur populo præparato, & inſtructo, conſequenter acceditur ad celebrationem myſterii: quod quidem & offertur ut ſacrificium, & conſecratur, & ſumitur ut ſacramentum. Unde primo peragitur oblatio; ſecundo conſecratio materiæ oblatæ; tertio eiuſdem perceptio. Circa oblationem vero duo aguntur: ſcilicet laus populi in cantu Offertorii, per quod ſignificatur lætitia offerentium; & oratio ſacerdotis, qui petit ut oblatio populi ſit Deo accepta. Unde & I. Paralip. XXIX. 17. dixit David. *Ego in ſimplicitate cordis mei lætus obtuli univerſa hæc, & populum tuum, qui hic repertus eſt, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria:* & poſtea orat dicens: *Domine Deus cuſtodi hanc voluntatem.*

Deinde circa conſecrationem, quæ ſupernaturali virtute agitur, primo excitatur populus ad devotionem in Præfatione: unde & monetur *ſurſum corda habere ad Dominum:* & ideo, finita Præfatione, populus devote laudat Divinitatem Chriſti, cum Angelis dicens: *Sanctus, Sanctus, Sanctus:* & humanitatem cum pueris dicens: *Benedictus qui venit &c.* Deinde ſacerdos ſecreto commemorat primo quidem pro quibus hoc ſacrificium offertur, ſcilicet pro univerſali Eccleſia, & *pro his qui in ſublimitate ſunt conſtituti* (I. Timoth. II.) & ſpecialiter quoſdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundo commemorat Sanctos, quorum patrocinia implorat pro prædictis, cum dicit: *Communicantes, & memoriam venerantes &c.* Tertio petitionem concludit, cum dicit: *Ut hæc oblatio ſit illis pro quibus offertur, ſalutaris.* Deinde accedit ad ipſam conſecrationem, in qua primo petit conſecrationis effectum, cum dicit: *Quam oblationem tu Deus &c.* Secundo conſecrationem peragit per verba Salvatoris, cum dicit: *Qui pridie &c.* Tertio excuſat præſumptionem per obedientiam ad mandatum Chriſti, cum dicit: *Unde & memores &c.* Quarto petit hoc ſacrificium peractum eſſe Deo acceptum, cum dicit: *Supra quæ propitio &c.* Quinto petit huius ſacrificii, & ſacramenti effectum: primo quidem quantum ad ipſos ſumentes, cum dicit, *Supplices te rogamus*; ſecundo quantum ad mortuos, qui iam ſumere non poſſunt, cum dicit, *Memento etiam Domine &c.* Tertio ſpecialiter quantum ad ipſos ſacerdotes offerentes, cum dicit, *Nobis quoque peccatoribus &c.*

Deinde agitur de perceptione ſacramenti: & primo præparatur populus ad percipiendum: primo quidem per orationem communem totius populi, quæ eſt oratio dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari; & etiam privatam, quam ſpecialiter ſacerdos pro populo offert, cum dicit: *Libera nos, quæſumus, Domine &c.* ſecundo præparatur populus per pacem, quæ datur dicendo, *Agnus Dei:* eſt enim hoc ſacramentum unitatis, & pacis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIII. art. 4. & quæſt. LXXIX. art. 1.) In Miſſis tamen defunctorum, in quibus ſacrificium offertur non pro pace præſenti, ſed pro requie mortuorum, pax intermittitur. Deinde ſequitur perceptio ſacramenti, primo percipiente ſacerdote, & poſtmodum aliis dante, quia, ut Dionyſius dicit III. cap. eccleſ. Hierarch. (verſ. fin.) *ille qui aliis divina tradit, primo debet ipſe particeps eſſe.*

Ultimo autem tota Miſſæ celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro ſumptione myſterii (quod ſignificat cantus poſt communionem) & ſacerdote per orationem gratias offerente; ſicut & Chriſtus celebrata cœna cum diſcipulis, hymnum dixit, ut dicitur Matth. XXVI.

Ad primum ergo dicendum, quod conſecratio ſolis verbis Chriſti conficitur; alia vero neceſſe eſt addere ad præparationem populi ſumentis, ſicut dictum eſt (in corp.)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicitur Ioan. ult. multa ſunt a Domino facta, vel dicta, quæ Evangeliſtæ non ſcripſerunt: inter quæ fuit hoc quod Domi-

Digitized by Google

minus in cœna oculos levavit in cælum; quod tamen Eccleſia ex traditione Apoſtolorum habuit. Rationabile enim videtur ut qui in ſuſcitatione Lazari, ut habetur Ioan. XI. & in oratione quam pro diſcipulis fecit, Ioan. XVII. oculos levavit ad Patrem, in huius ſacramenti inſtitutione multo magis hoc fecerit, tamquam in re potiori. Quod autem dicitur, *Manducate*, & non *comedite*, non differt quantum ad ſenſum: nec multum refert quid dicatur; præſertim cum verba illa non ſint de forma, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXVIII. art. I. ad 2. & 4.) Quod autem additur *omnes*, intelligitur in verbis Evangelii, licet non exprimatur: quia ipſe dixerat Ioan. VI. 54. *Niſi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis*.

Ad tertium dicendum, quod Euchariſtia eſt ſacramentum totius eccleſiaſticæ unitatis: & ideo ſpecialiter in hoc ſacramento magis quam in aliis, debet fieri mentio de omnibus quæ pertinent ad ſalutem totius Eccleſiæ.

Ad quartum dicendum, quod inſtructio fidei eſt duplex. Una quæ fit noviter imbuendis, ſcilicet catechumenis: & talis inſtructio ſit (a) circa baptiſmum. Alia autem eſt inſtructio qua inſtruitur fidelis populus, qui communicat huic myſterio: & talis inſtructio fit in hoc ſacramento; & tamen ab hac inſtructione non repelluntur etiam catechumeni, & infideles. Unde dicitur de conſecrat. diſt. I. (cap. LXXVII.) *Epiſcopus nullum prohibeat ingredi Eccleſiam, & audire verbum Dei, ſive Gentilem, ſive hæreticum, ſive Iudæum, uſque ad Miſſam catechumenorum*, in qua ſcilicet continetur inſtructio fidei.

Ad quintum dicendum, quod in hoc ſacramento & maior devotio requiritur quam in aliis ſacramentis, propter hoc quod in hoc ſacramento totus Chriſtus continetur, & etiam communior, quia in hoc ſacramento requiritur devotio totius populi chriſtiani, pro quo ſacrificium offertur, & non ſolum percipientium ſacramentum, ſicut in aliis ſacramentis. Et ideo, ut Cyprianus dicit (in Lib. de orat. dom. aliquant. ante fin.) *ſacerdos præfatione præmiſſa parat fratrum mentes, dicendo, Surſum corda, ut dum reſpondet plebs, Habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud ſe quam Deum cogitare debere*.

Ad ſextum dicendum, quod in hoc ſacramento, ſicut dictum eſt (in reſp. ad 3.) tanguntur ea quæ pertinent ad totam Eccleſiam: & ideo quædam dicuntur a choro, quæ pertinent ad populum: quorum quædam chorus totaliter proſequitur, quæ ſcilicet toti populo inſpirantur; quædam vero populus proſequitur, ſacerdote inchoante, qui perſonam Dei gerit; in ſignum quod talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, ſicut fides, & gloria cæleſtis: & ideo ſacerdos inchoat Symbolum fidei, & *Gloria in excelſis Deo*. Quædam vero dicuntur per miniſtros, ſicut doctrina veteris, & novi Teſtamenti; in ſignum quod per miniſtros a Deo miſſos eſt doctrina hæc populis annuntiata. Quædam vero ſacerdos ſolus proſequitur, quæ ſcilicet ad proprium officium ſacerdotis pertinent, ut ſcilicet *dona, & preces offerat pro populo*, ſicut dicitur Hebr. V. In his tamen quædam dicit publice, ſcilicet quæ pertinent & ad ſacerdotem, & ad populum, ſicut ſunt orationes communes; quædam vero pertinent ad ſolum ſacerdotem, ſicut oblatio, & conſecratio: & ideo quæ circa hæc ſunt dicenda, occulte a ſacerdote dicuntur. In utriſque tamen excitat attentionem populi, dicendo, *Dominus vobiſcum*, & expectat aſſenſum dicentium, *Amen*. Et ideo etiam in his quæ ſecrete dicuntur, publice præmittit *Dominus vobiſcum*, & ſubiungit, *Per omnia ſæcula ſæculorum*: vel ſecrete aliqua ſacerdos dicit, in ſignum quod circa Chriſti paſſionem diſcipuli nonniſi occulte confitebantur Chriſtum.

Ad ſeptimum dicendum, quod efficacia verborum ſacramentalium impediri poteſt per intentionem ſacerdotis.

Nec tamen eſt inconveniens quod a Deo petamus id quod certiſſime ſcimus ipſum facturum, ſicut Chriſtus Ioan. XVII. petiit ſuam clarificationem.

Non tamen videtur ibi ſacerdos orare ut conſecratio impleatur, ſed ut nobis fiat fructuoſa: unde ſignanter dicit: *Ut nobis corpus, & ſanguis fiat*: & hoc ſignificant verba quæ præmittit, dicens: *Hanc oblationem facere digneris benedictam*, ſecundum Auguſtinum (hab. ex Lib. de corp. & ſang. Dom. Paſchaſii Abb. cap. XII. cir. med.) ideſt *per quam benedicamur*, ſcilicet per gratiam; *adſcriptam*, ideſt *per quam in cælo adſcribamur*; *ratam*, ideſt *per quam de viſceribus Chriſti eſſe cenſeamur*; *rationabilem*, ideſt *per quam a beſtiali ſenſu exuamur*; *acceptabilem*,

aa

(a) *Ita cum mſſ. Camer. & Alcan. editi recentiores paſſim. Al.* per baptiſmum.

ut qui nobiſipſis diſplicemus, per hanc acceptabiles eius unico Filio ſimus.

Ad octavum dicendum, quod licet hoc ſacramentum ex ſeipſo præferatur omnibus antiquis ſacrificiis; tamen ſacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptiſſima ex eorum devotione. Petit ergo ſacerdos ut ſic hoc ſacrificium acceptetur a Deo ex devotione offerentium, ſicut illa accepta fuerunt Deo.

Ad nonum dicendum, quod ſacerdos non petit neque quod ſpecies ſacramentales deferantur in cælum, neque corpus Chriſti verum, quod ibi eſſe non deſinit; ſed petit hoc pro corpore myſtico, quod ſcilicet in hoc ſacramento ſignificatur, ut ſcilicet orationes ſacerdotis, & populi Angelus aſſiſtens divinis myſteriis Deo repræſentet, ſecundum illud Apoc. VIII. 4. *Aſcendit fumus incenſorum de oblationibus Sanctorum de manu Angeli.* Sublime autem altare Dei dicitur vel ipſa Eccleſia triumphans, in quam transferri petimus, vel ipſe Deus, cuius participationem petimus: de hoc enim altari dicitur Exodi xx. 26. *Non aſcendes ad altare meum per gradus*, ideſt „ in Trini-„ tate gradus non facies. " (Gloſ. interl) Vel per Angelum intelligitur ipſe Chriſtus, qui eſt magni conſilii Angelus, qui corpus ſuum myſticum Deo Patri coniungit, & Eccleſiæ triumphanti: & propter hoc etiam Miſſa nominatur, quia per Angelum ſacerdos preces ad Deum mittit, ſicut populus per ſacerdotem; vel quia Chriſtus eſt hoſtia nobis miſſa a Deo: unde & in fine Miſſæ diaconus in feſtivis diebus populum licentiat, dicens: *Ite, miſſa eſt*, ſcilicet hoſtia ad Deum per Angelum, ut ſcilicet ſit Deo accepta.

ARTICULUS V. 508

Utrum ea quæ in celebratione huius ſacramenti aguntur, ſint convenientia.

IV. Sent. diſt. XII. *in exp. lit. & op.* LXV. *cap.* V. *& opuſc.* LXVI. *per tot.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ea quæ in celebratione huius ſacramenti aguntur, non ſint convenientia. Hoc enim ſacramentum ad novum Teſtamentum pertinet, ut ex forma ipſius apparet. In novo autem Teſtamento non ſunt obſervandæ cæremoniæ veteris Teſtamenti, ad quas pertinebat quod ſacerdos, & miniſtri aqua lavabantur, quando accedebant ad offerendum: legitur enim Exodi xxx. 19. *Lavabunt Aaron, & filii eius manus ſuas, ac pedes, quando ingreſſuri ſunt tabernaculum teſtimonii, & quando acceſſuri ſunt ad altare.* Non eſt ergo conveniens quod ſacerdos lavet manus ſuas inter Miſſarum ſolemnia.

2. Præterea. Ibidem Dominus mandavit quod Aaron adoleret incenſum ſuave fragrans ſuper altare, quod erat ante propitiatorium: quod etiam pertinebat ad cæremonias veteris Teſtamenti. Inconvenienter ergo in Miſſa ſacerdos thurificatione utitur.

3. Præterea. Ea quæ in ſacramentis Eccleſiæ aguntur, non ſunt iteranda. Inconvenienter igitur ſacerdos multoties iterat crucesignationes ſuper hoc ſacramentum.

4. Præterea. Apoſtolus dicit Hebr. VII. 7. *Sine ulla contradictione, quod minus eſt, a maiori benedicitur.* Sed Chriſtus, qui eſt in hoc ſacramento poſt conſecrationem, eſt multo maior ſacerdote. Inconvenienter igitur ſacerdos poſt conſecrationem benedicit hoc ſacramentum, cruce ſignando.

5. Præterea. In ſacramento Eccleſiæ nihil debet fieri quod ridiculoſum videatur. Videtur autem ridiculoſum geſticulationes facere, ad quas pertinere videtur quod ſacerdos quandoque brachia extendit, manus iungit, digitos complicat, & ſeipſum inclinat. Ergo hæc non debent fieri in hoc ſacramento.

6. Præterea. Ridiculoſum etiam videtur quod ſacerdos multoties ſe ad populum vertit, & multoties populum ſalutat. Non ergo debent hæc fieri in celebratione huius ſacramenti.

7. Præterea. Apoſtolus I. Corinth. I. pro inconvenienti habet quod Chriſtus diviſus ſit. Sed poſt conſecrationem Chriſtus eſt in hoc ſacramento. Inconvenienter ergo hoſtia frangitur a ſacerdote.

8. Præterea. Ea quæ in hoc ſacramento aguntur, paſſionem Chriſti repræſentant. Sed in paſſione Chriſti corpus fuit diviſum in locis quinque vulnerum. Ergo corpus Chriſti in quinque partes frangi deberet magis quam in tres.

9. Præterea. Totum corpus Chriſti in hoc ſacramento ſeorſum conſecratur a ſanguine. Inconvenienter ergo una pars eius ſanguini miſcetur.

10. Præterea. Sicut corpus Chriſti proponitur in hoc ſacramento ut cibus, ita & ſan-

& ſanguis Chriſti ut potus. Sed ſumptioni corporis Chriſti non adiungitur in celebratione Miſſæ alius corporalis cibus. Inconvenienter igitur ſacerdos poſt ſumptionem ſanguinis Chriſti vinum non conſecratum ſumit.

11. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed de agno paſchali, qui ſuit figura huius ſacramenti, mandatur quod non remaneret ex eo quicquam uſque mane. Inconvenienter igitur hoſtiæ conſecratæ reſervantur, & non ſtatim ſumuntur.

12. Præterea. Sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cum dicit, *Dominus vobiſcum*, & *Gratias agamus*. Sed inconveniens videtur pluraliter loqui uni, & maxime minori. Ergo inconveniens videtur quod ſacerdos uno tantum miniſtro præſente celebret Miſſam. Sic igitur videtur quod inconvenienter aliqua agantur in celebratione huius ſacramenti.

Sed in contrarium eſt Eccleſiæ conſuetudo, quæ errare non poteſt, utpote a Spiritu ſancto inſtructa.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lx. art. 5. & 6.) in ſacramentis dupliciter aliquid ſignificatur, ſcilicet verbis, & factis, ad hoc quod ſit perfectior ſignificatio. Significantur autem verbis in celebratione huius ſacramenti quædam pertinentia ad paſſionem Chriſti, quæ repræſentatur in hoc ſacramento, vel etiam ad corpus myſticum, quod ſignificatur in hoc ſacramento; & quædam pertinentia ad uſum huius ſacramenti, qui debet eſſe cum devotione, & reverentia.

Et ideo in celebratione huius myſterii quædam aguntur ad repræſentandam paſſionem Chriſti, vel etiam diſpoſitionem corporis myſtici; & quædam aguntur pertinentia ad devotionem, & reverentiam huius ſacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod ablutio manuum fit in celebratione Miſſæ propter reverentiam huius ſacramenti; & hoc dupliciter. Primo quidem quia aliqua pretioſa tractare non conſuevimus niſi manibus ablutis: unde indecens videtur quod ad tantum ſacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis. Secundo propter ſignificationem: quia, ut Dionyſius dicit III. cap. eccleſ. Hierar. (a med.) extremitatum ablutio ſignificat emundationem etiam a minimis peccatis, ſecundum illud Ioan. XIII. 10. *Qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lavet*. Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc ſacramentum: quod etiam ſignificatur per confeſſionem, quæ fit ante Introitum Miſſæ. Et hoc idem ſignificabat ablutio ſacerdotum in veteri lege, ut ibidem Dionyſius dicit. Nec tamen Eccleſia hoc ſervat tamquam cæremoniale veteris legis præceptum, ſed quaſi ab Eccleſia inſtitutum, ſicut quiddam ſecundum ſe conveniens: & ideo non eodem modo obſervatur ſicut tunc: prætermittitur enim pedum ablutio, & ſervatur ablutio manuum, quæ poteſt fieri magis in promptu, & quæ ſufficit ad ſignificandam perfectam mundationem: cum enim manus ſit *organum organorum*, ut dicitur III. de Anima (tex. 38.) omnia opera attribuuntur manibus: unde in Pſalm. XXV. 6. dicitur: *Lavabo inter innocentes manus meas*.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam thurificatione non utimur quaſi cæremoniali præcepto legis, ſed ſicut Eccleſiæ ſtatuto: unde non eodem modo utimur ſicut in lege veteri erat ſtatutum. Pertinet autem ad duo: primo quidem ad reverentiam huius ſacramenti, ut ſcilicet per bonum odorem depellatur, ſi quid corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod poſſet provocare horrorem; ſecundo pertinet ad repræſentandum effectum gratiæ, qua, ſicut bono odore, Chriſtus plenus fuit, ſecundum illud Geneſ. XXVII. 27. *Ecce odor filii mei, ſicut odor agri pleni*: & a Chriſto derivatur ad fideles officio miniſtrorum, ſecundum illud II. Cor. II. 14. *Odorem notitiæ ſuæ (a) ſpargit per nos in omni loco*: & ideo, undique thurificato altari, per quod Chriſtus deſignatur, thurificantur omnes per ordinem.

Ad tertium dicendum, quod ſacerdos in celebratione Miſſæ utitur cruceſignatione ad exprimendam paſſionem Chriſti, quæ ad crucem eſt terminata. Eſt autem paſſio Chriſti quibuſdam quaſi gradibus peracta. Nam primo fuit Chriſti traditio, quæ facta eſt a Deo, Iuda, & Iudæis; quod ſignificat trina cruceſignatio ſuper illa verba: *Hæc dona, hæc munera, hæc ſancta ſacrificia illibata*. Secundo fuit Chriſti venditio: eſt autem venditus Sacerdotibus, Scribis, & Phariſæis: ad quod ſignificandum fit iterum trina cruceſignatio ſupra illa verba: *Benedictam, adſcriptam, ratam*: vel ad oſten-

(a) Vulgata manifeſtat.

den-

dendum pretium venditionis, ſcilicet triginta denarios. Additur autem & duplex crux ſuper illa verba: *Ut nobis corpus, & ſanguis &c.* ad deſignandam perſonam Iudæ venditoris, & Chriſti venditi. Tertio autem fuit præſignatio paſſionis Chriſti facta in cœna: ad quod deſignandum fiunt tertio duæ cruces, una in conſecratione corporis, alia in conſecratione ſanguinis; ubi utrobique dicitur, *Benedixit*. Quarto autem fuit ipſa paſſio Chriſti: unde ad repræſentandum quinque plagas Chriſti fit quarto quintuplex cruceſignatio ſuper illa verba, *Hoſtiam puram, hoſtiam ſanctam, hoſtiam immaculatam, panem ſanctum vitæ æternæ, & calicem ſalutis perpetuæ*. Quinto repræſentatur extenſio corporis, & effuſio ſanguinis, & fructus paſſionis per trinam cruceſignationem quæ fit ſuper illis verbis, *Corpus, & ſanguinem ſumpſerimus, omni benedictione &c.* Sexto repræſentatur triplex oratio quam fecit in cruce: unam pro perſecutoribus, cum dixit: *Pater ignoſce illis*: ſecundam pro liberatione a morte, cum dixit: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiſti me?* tertia pertinet ad adeptionem gloriæ, cum dixit: *Pater, in manus tuas commendo ſpiritum meum*: & ad hoc ſignificandum fit trina cruceſignatio ſuper illa verba, *Sanctificas, vivificas, benedicis &c.* Septimo repræſentantur tres horæ quibus pependit in cruce, ſcilicet a ſexta uſque ad horam nonam: & ad hoc ſignificandum fit iterum trina cruceſignatio ad illa verba, *Per ipſum, & cum ipſo, & in ipſo*. Octavo autem repræſentatur ſeparatio animæ a corpore per duas cruces ſequentes extra calicem factas. Nono autem repræſentatur reſurrectio tertia die facta per tres cruces, quæ fiunt ad illa verba, *Pax Domini ſit ſemper vobiſcum*.

Poteſt autem brevius dici, quod conſecratio huius ſacramenti, & acceptatio huius ſacrificii, & fructus ipſius procedit ex virtute crucis Chriſti: & ideo ubicumque fit mentio de aliquo horum, ſacerdos cruceſignatione utitur.

Ad quartum dicendum, quod ſacerdos poſt conſecrationem non utitur cruceſignatione ad benedicendum, & conſecrandum, ſed ſolum ad commemorandum virtutem crucis, & modum paſſionis Chriſti, ut ex dictis patet (in ſolut. præc.)

Ad quintum dicendum, quod ea quæ ſacerdos in Miſſa facit, non ſunt ridiculoſæ geſticulationes, fiunt enim ad aliquid repræſentandum. Quod enim ſacerdos brachia extendit poſt conſecrationem, ſignificat extenſionem brachiorum Chriſti in cruce. Levat etiam manus orando, ad deſignandum quod oratio eius dirigitur pro populo ad Deum, ſecundum illud Thren. III. 41. *Levemus corda noſtra cum manibus ad Dominum in cælos*: & Exodi XVII. 11. dicitur, quod *cum levaret Moyſes manus, vincebat Iſrael*. Quod autem manus interdum iungit, & ſe inclinat, eſt ſuppliciter, & humiliter orantis; & deſignat humilitatem, & obedientiam Chriſti, ex qua paſſus eſt. Digitos autem iungit poſt conſecrationem, ſcilicet pollicem cum indice, quibus corpus Chriſti conſecratum tetigerat, ut ſi qua particula digitis adhæſerit, non diſpergatur; quod pertinet ad reverentiam ſacramenti.

Ad ſextum dicendum, quod quinquies ſe ſacerdos vertit ad populum, ad ſignificandum quod Dominus die reſurrectionis quinquies ſe manifeſtavit, ut ſupra dictum eſt in tractatu de reſurrectione Chriſti (quæſt. lv. art. 3. arg. 3.) Salutat autem ſepties populum, ſcilicet quinque vicibus, quibus ſe convertit ad populum, & bis, quando ſe non convertit, ſcilicet cum ante Præfationem dicit, *Dominus vobiſcum*, & cum dicit, *Pax Domini ſit ſemper vobiſcum*, ad deſignandam ſeptiformem gratiam Spiritus ſancti. Epiſcopus autem celebrans in feſtis in prima ſalutatione dicit, *Pax vobis*, quod poſt reſurrectionem diſcipulis dixit Dominus, cuius perſonam repræſentat præcipue Epiſcopus.

Ad ſeptimum dicendum, quod fractio hoſtiæ tria ſignificat: primo quidem ipſam diviſionem corporis Chriſti, quæ facta eſt in paſſione; ſecundo diſtinctionem corporis myſtici ſecundum diverſos ſtatus; tertio diſtributionem gratiarum procedentium ex paſſione Chriſti, ut Dionyſius dicit III. cap. eccl. Hier. (verſ. fi.) unde talis fractio non inducit diviſionem Chriſti.

Ad octavum dicendum, quod, ſicut Sergius Papa dicit, & habetur de conſecr. diſt. II. (cap. XXII.) *triforme eſt corpus Domini: pars oblata in calicem miſſa corpus Chriſti, quod iam reſurrexit, monſtrat*, ſcilicet ipſum Chriſtum, & B. Virginem, vel ſi qui alii Sancti cum corporibus iam ſunt in gloria: *pars comeſta ambulantes adhuc ſuper terram*, quia ſcilicet viventes in terra ſacramento (a) utun-

(a) *Al.* uniuntur.

utuntur, & paſſionibus conteruntur; ſicut & panis comeſtus conteritur dentibus: *pars in altari uſque ad finem Miſſæ remanens eſt corpus iacens in ſepulcro: quia uſque in finem ſæculi corpora ſanctorum in ſepulcris erunt*; quorum tamen animæ ſunt vel in purgatorio, vel in cælo. Hic tamen ritus non ſervatur modo, ut ſcilicet una pars ſervetur uſque in finem Miſſæ, propter periculum; manet tamen eadem ſignificatio partium: quam quidam metrice expreſſerunt dicentes:

Hoſtia dividitur in partes, tincta beatos
Plene, ſicca notat vivos, ſervata ſepultos.

Quidam tamen dicunt, quod pars in calicem miſſa ſignificat eos qui vivunt in hoc mundo; pars autem extra calicem ſervata ſignificat plene beatos, ſcilicet quantum ad animam, & corpus; pars autem comeſta ſignificat ceteros.

Ad nonum dicendum, quod per calicem duo poſſunt ſignificari. Uno modo ipſa paſſio Chriſti, quæ repræſentatur in hoc ſacramento: & ſecundum hoc per partem in calicem miſſam ſignificantur illi qui adhuc ſunt participes paſſionum Chriſti. Alio modo poteſt ſignificari fruitio beata, quæ etiam in hoc ſacramento præfiguratur: & ideo illi quorum corpora iam ſunt in plena beatitudine, ſignificantur per partem in calicem miſſam. Et eſt notandum, quod pars in calicem miſſa non debet populo dari in ſupplementum Communionis: quia panem intinctum non porrexit Chriſtus niſi Iudæ proditori.

Ad decimum dicendum, quod vinum ratione ſuæ humiditatis eſt ablutivum: & ideo ſumitur poſt ſuſceptionem huius ſacramenti ad abluendum os, ne aliquæ reliquiæ remaneant; quod pertinet ad reverentiam ſacramenti. Unde extra de celebr. Miſſ. (cap *Ex parte*) dicitur: *Semper ſacerdos vino os perſundere debet, poſtquam totum percepit Euchariſtiæ ſacramentum, niſi cum eodem die aliam Miſſam debuerit celebrare, ne ſi forte vinum perfuſionis acciperet, celebrationem aliam impediret*: & eadem ratione perfundit vino digitos, quibus corpus Chriſti tetigerat.

Ad undecimum dicendum, quod veritas quantum ad aliquid debet reſpondere figuræ, quia ſcilicet non debet pars hoſtiæ conſecratæ, de qua ſacerdos, & miniſtri, vel etiam populus communicat, in craſtinum reſervari. Unde, ut habetur de conſecr. diſt. II. (cap. *Tribus gradibus*) Clemens I. Papa (epiſt. II. in princ.) ſtatuit quod *tanta holocauſta in altari offerantur, quanta populo ſufficere debeant: quod ſi remanſerint, in craſtinum non reſerventur, ſed cum timore, & tremore Clericorum diligentia conſumantur*. Quia tamen hoc ſacramentum quotidie ſumendum eſt, non autem agnus paſchalis quotidie ſumebatur; ideo oportet alias hoſtias conſecratas pro infirmis conſervare. Unde in eadem diſtinctione legitur (cap. XCIII.) *Presbyter Euchariſtiam ſemper habeat paratam, ut quando quis infirmatus fuerit, ſtatim eum communicet, ne ſine communione moriatur*.

Ad duodecimum dicendum, quod in ſolemni celebratione Miſſæ plures debent adeſſe. Unde Soter Papa dicit (decreto III.) ut habetur de conſecr. diſt. I. (cap. LXI.) *Hoc quoque ſtatutum eſt, ut nullus presbyterorum Miſſarum ſolemnia celebrare præſumat, niſi duobus præſentibus, ſibique reſpondentibus, ipſe tertius habeatur: quia cum pluraliter ab eo dicitur, Dominus vobiſcum, & illud in ſecretis, Orate pro me, apertiſſime convenit ut ipſius reſpondeatur ſalutationi*. Unde & ad maiorem ſolemnitatem ibidem ſtatutum legitur (cap. LIX.) quod Epiſcopus cum pluribus Miſſarum ſolemnia peragat. In Miſſis tamen privatis ſufficit unum habere miniſtrum, qui gerit perſonam totius populi catholici, ex cuius perſona ſacerdoti pluraliter reſpondet.

ARTICULUS VI. 509

Utrum poſſit ſufficienter occurri defectibus circa celebrationem huius ſacramenti occurrentibus, ſtatuta Eccleſiæ obſervando.

IV. diſt. XIII. in expoſ. lit.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod non poſſit ſufficienter occurri defectibus qui circa celebrationem huius ſacramenti occurrunt, ſtatuta Eccleſiæ obſervando. Contingit enim quandoque quod ſacerdos ante conſecrationem, vel poſt moritur, vel alienatur, vel aliqua alia infirmitate impeditur, ne ſacramentum ſumere poſſit, & Miſſam perficere. Ergo videtur quod non poſſit impleri ſtatutum Eccleſiæ quo præcipitur quod ſacerdos conſecrans ſuo ſacrificio communicet.

2. Præterea. Contingit quandoque quod ſacerdos ante conſecrationem, vel poſt

reco-

recolit ſe aliquid comedisse, vel bibiſſe, vel etiam alicui peccato mortali ſubiacere, vel etiam excommunicationi, cuius prius memoriam non habebat. Neceſſe eſt ergo quod ille qui eſt in tali articulo conſtitutus, peccet mortaliter contra ſtatutum Eccleſiæ faciens, ſive ſumat, ſive non ſumat.

3. Præterea. Contingit quandoque quod in calicem muſca, vel aranea, vel aliquod animal venenoſum cadit poſt conſecrationem; vel etiam cognoſcit ſacerdos calici venenum eſſe immiſſum ab aliquo malevolo cauſa occidendi ipſum: in quo caſu ſi ſumat, videtur mortaliter peccare ſe occidendo, vel Deum tentando: ſimiliter ſi non ſumat, peccat contra ſtatutum Eccleſiæ faciens. Ergo videtur eſſe perplexus, & ſubiectus neceſſitati peccandi: quod eſt inconveniens.

4. Præterea. Contingit quandoque quod per negligentiam miniſtri aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum; & hoc ſacerdos advertit. Ergo in hoc etiam caſu videtur eſſe perplexus, ſive ſumat corpus ſine ſanguine, quaſi imperfectum faciens ſacrificium, ſive non ſumat nec corpus, nec ſanguinem.

5. Præterea. Contingit quandoque quod ſacerdos non recolit ſe dixiſſe verba conſecrationis, vel etiam alia quæ in celebratione huius ſacramenti dicuntur. Videtur ergo peccare in hoc caſu, ſive reiteret verba ſuper eamdem materiam, quæ forte iam dixerat, ſive utatur pane, & vino non conſecratis, quaſi conſecratis.

6. Præterea. Contingit quandoque propter frigus, quod ſacerdoti dilabitur hoſtia in calicem, ſive ante fractionem, ſive poſt. In hoc ergo caſu non poterit ſacerdos ritum Eccleſiæ implere vel de ipſa fractione, vel etiam de hoc quod ſola tertia pars mittatur in calicem.

7. Præterea. Contingit quandoque quod per negligentiam ſacerdotis ſanguis Chriſti effunditur, vel etiam quod ſacerdos ſacramentum ſumptum vomit, aut etiam quod hoſtiæ conſecratæ tamdiu conſervantur ut putreſcant, vel etiam a muribus corrodantur, vel etiam qualitercumque perdantur: in quibus caſibus non videtur poſſe huic ſacramento debita reverentia exhiberi ſecundum Eccleſiæ ſtatuta. Non videtur ergo quod his defectibus, ſeu periculis occurri poſſit, ſalvis Eccleſiæ ſtatutis.

Sed contra eſt quod ſicut Deus, ita Eccleſia non præcipit aliquid impoſſibile.

Reſpondeo dicendum, quod periculis, ſeu defectibus circa hoc ſacramentum contingentibus dupliciter poteſt occurri: uno modo præveniendo, ne ſcilicet periculum accidat; alio modo ſubſequendo, ut ſcilicet id quod accidit, emendetur, vel adhibendo remedium, vel ſaltem per pœnitentiam eius, qui negligenter egit circa hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi ſacerdos morte, aut infirmitate gravi occupetur ante conſecrationem corporis, & ſanguinis Domini, non oportet ut per alium ſuppleatur. Si vero, incepta conſecratione, hoc acciderit, puta conſecrato corpore ante conſecrationem ſanguinis, vel etiam conſecrato utroque, debet Miſſæ celebritas per alium expleri. Unde, ut habetur in decret. VII. quæſt. I. (cap. *Nihil*,) in Toletano Concilio (VII. can. II.) legitur: *Cenſuimus convenire ut cum a ſacerdotibus Miſſarum tempore myſteria ſacra conſecrantur, ſi ægritudinis accidat cuiuslibet eventus, quo cœptum nequeant explere myſterium, ſit liberum Epiſcopo, vel presbytero alteri conſecrationem exequi incepti officii. Non enim aliud competit ad ſupplementum initiatis myſteriis, quam aut incipientis, aut ſubſequentis benedictio completa ſacerdotis: quia nec perfecta videri poſſunt, niſi perfecto ordine compleantur. Cum enim ſimus omnes unum in Chriſto, nihil contrarium diverſitas perſonarum format, ubi efficaciam proſperitatis unitas fidei repræſentat. Ne tamen quod naturæ languoris cauſa conſulitur, in præſumptionis perniciem convertatur, nullus abſque proventu patentis moleſtiæ miniſter, vel ſacerdos, cum cœperit, imperfecta officia præſumat omnino relinquere. Si quis hoc temerarie præſumpſerit, excommunicationis ſententiam ſuſtinebit.*

Ad ſecundum dicendum, quod ubi difficultas occurrit, ſemper eſt accipiendum illud quod habet minus de periculo. Maxime autem periculoſum circa hoc ſacramentum eſt, quod eſt contra perfectionem huius ſacramenti, quia hoc eſt immane ſacrilegium; minus autem eſt illud quod pertinet ad qualitatem ſumentis. Et ideo ſi ſacerdos poſt conſecrationem inceptam recordetur ſe aliquid comediſſe, vel bibiſſe, nihilominus debet perficere ſacrificium, & ſumere ſacramentum: ſimiliter ſi recordetur ſe peccatum aliquod commiſiſſe, debet pœnitere cum propoſito confitendi, & ſatisfaciendi; & ſic non indigne, ſed fructuo-

ſe ſumet ſacramentum : & eadem ratio eſt, ſi meminerit ſe excommunicationi cuicumque ſubiacere : debet enim aſſumere propoſitum humiliter abſolutionem petendi ; & ſic per inviſibilem Pontificem Ieſum Chriſtum abſolutionem conſequetur quantum ad hunc actum, quod peragat divina myſteria. Si vero ante conſecrationem alicuius prædictorum ſit memor, tutius reputarem, maxime in caſu manducationis, & excommunicationis, quod Miſſam inceptam deſereret, niſi grave ſcandalum timeretur.

Ad tertium dicendum, quod ſi muſca, vel aranea in calicem ante conſecrationem ceciderit, aut etiam venenum deprehenderit eſſe immiſſum, debet effundi, & abluto calice, denuo aliud vinum poni conſecrandum. Si vero aliquid horum poſt conſecrationem acciderit, debet animal caute capi, & diligenter lavari, & comburi, & ablutio cum cineribus in ſacrarium mitti. Si vero venenum ibi eſſe deprehenderit immiſſum, nullo modo debet ſumere, nec alii dare, ne calix vitæ vertatur in mortem ; ſed debet diligenter in aliquo vaſculo ad hoc apto cum reliquiis conſervari: & ne ſacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, & denuo reſumere a conſecratione ſanguinis, & ſacrificium perficere.

Ad quartum dicendum, quod ſi ſacerdos ante conſecrationem ſanguinis, & poſt conſecrationem corporis percipiat aut vinum, aut aquam non eſſe in calice, debet ſtatim apponere, & conſecrare. Si vero poſt conſecrationis verba perceperit quod aqua deſit, debet nihilominus procedere : quia impoſitio aquæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxiv. art. 7.) non eſt de neceſſitate ſacramenti: debet tamen puniri ille ex cuius negligentia hoc contingit. Nullo autem modo debet aqua vino iam conſecrato miſceri: quia ſequeretur corruptio ſacramenti pro aliqua parte, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxvii. art. 8.) Si vero percipiat poſt verba conſecrationis quod vinum non fuerit poſitum in calice, ſi quidem hoc percipiat ante ſumptionem corporis, debet, depoſita aqua, ſi ibi fuerit, imponere vinum cum aqua, & reſumere a verbis conſecrationis ſanguinis. Si vero hoc perceperit poſt ſumptionem corporis, aliam hoſtiam apponere debet iterum conſecrandam ſimul cum ſanguine : quod ideo dico, quia ſi diceret ſola verba conſecrationis ſanguinis, non ſervaretur debitus ordo conſecrandi: &, ſicut dicitur in prædicto cap. Toletani Concilii (cit. in reſp. ad 1.) *perfecta videri non poſſunt ſacrificia, niſi perfecto ordine compleantur*. Si vero inciperet a conſecratione ſanguinis, & repeteret omnia verba conſequentia, non competeret, niſi adeſſet hoſtia conſecrata; cum in verbis illis occurrant quædam dicenda, & fienda non ſolum circa ſanguinem, ſed etiam circa corpus : & debet in fine iterum ſumere hoſtiam conſecratam, & ſanguinem, non obſtante etiam ſi prius ſumpſerit aquam quæ erat in calice : quia præceptum de perfectione, vel de perceptione huius ſacramenti maioris eſt ponderis quam præceptum quod ſacramentum a ieiunis ſumatur, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxx. art. 8.)

Ad quintum dicendum, quod licet ſacerdos non recolat ſe dixiſſe aliqua eorum, quæ dicere debuit, non tamen debet ex hoc mente perturbari : non enim qui multa dicit, recolit omnia quæ dixit : niſi forte aliquid in dicendo apprehenderit ſub ratione iam dicti : ſic enim aliquid efficitur memorabile. Unde ſi aliquis attente cogitet illud quod dicit, non tamen cogitet ſe dicere illud, non multum poſtea recolit ſe dixiſſe : ſic enim fit aliquid obiectum memoriæ, inquantum accipitur ſub ratione præteriti, ſicut dicitur in Lib. de memoria (cap. 1. a princ.) Si tamen ſacerdoti probabiliter conſtet ſe aliqua omiſiſſe, ſi quidem non ſunt de neceſſitate ſacramenti, non exiſtimo quod propter hoc debeat reſumere, immutando ordinem ſacrificii, ſed debet ulterius procedere; ſi vero certificetur ſe omiſiſſe aliquid eorum quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti, ſcilicet formam conſecrationis, cum forma conſecrationis ſit de neceſſitate ſacramenti, ſicut & materia, idem videtur faciendum, quod dictum eſt (in ſolut. præc.) in defectu materiæ, ut ſcilicet reſumatur a forma conſecrationis, & cetera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo ſacrificii.

Ad ſextum dicendum, quod fractio hoſtiæ conſecratæ, & quod una ſola pars mittatur in calicem, reſpicit corpus myſticum, ſicut admixtio aquæ ſignificat populum : & ideo horum prætermiſſio non facit imperfectionem ſacrificii, ut propter hoc ſit neceſſe aliquid reiterare circa celebrationem huius ſacramenti.

Ad ſeptimum dicendum, quod, ſicut legitur de conſecr. diſt. 11. (cap. xxvii.) ex decreto (vi.) Pii I. Papæ *ſi per ne-*

gligen-

Digitized by Google

gligentiam aliquid de ſanguine ſtillaverit in tabulam quæ terræ adhæret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si vero non fuerit tabula, terra radetur, & igni conſumetur, & cinis intra altare condetur; & ſacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem ſuper altare ſtillaverit calix, ſorbeat miniſter ſtillam, & tribus diebus pœniteat: ſi ſuper linteum altaris, & ad aliud ſtilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat: ſi uſque ad tertium, novem diebus pœniteat: ſi uſque ad quartum, viginti diebus pœniteat; & linteamina quæ ſtilla tetigerit, tribus vicibus lavet miniſter, calice ſubtus poſito; & aqua ablutionis ſumatur, & iuxta altare recondatur. Poſſet etiam ſumi in potum a miniſtro, niſi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulterius partem illam linteaminum incidunt, & comburunt, & cinerem in altari, vel ſacrario reponunt. Subditur autem ibidem (cap. XXVIII.) ex Pœnitentiali Bedæ Presbyteri (Lib. de remediis peccator. cap. de ebrietate) *Si quis per ebrietatem, vel voracitatem Euchariſtiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat, ſi laicus eſt: clerici, vel monachi, ſeu diaconi, & presbyteri ſeptuaginta diebus pœniteant; Epiſcopus nonaginta. Si autem infirmitatis cauſa evomuerint, ſeptem diebus pœniteant.* Et in eadem diſt. (cap. XCIV.) legitur ex Concilio Arelatenſi (IV.) *Qui non bene cuſtodierit ſacrificium, & mus, vel aliquod animal illud comederit, quadraginta diebus pœniteat; qui autem perdiderit illud in Eccleſia, aut pars eius ceciderit, & non inventa fuerit, triginta diebus pœniteat.* Et eadem pœnitentia videtur dignus ſacerdos, per cuius negligentiam hoſtiæ conſecratæ putreſiunt. Prædictis autem diebus debet pœnitens ieiunare, & a Communione ceſſare. Penſatis tamen conditionibus negotii, & perſonæ, poteſt minui, vel addi ad pœnitentiam prædictam. Hoc tamen obſervandum eſt, quod ubicumque ſpecies integræ inveniuntur, ſunt reverenter conſervandæ, vel etiam ſumendæ: quia manentibus ſpeciebus, manet ibi corpus Chriſti, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXVII. art. 5.) Ea vero in quibus inveniuntur, ſi commode fieri poteſt, ſunt comburenda, cinere in ſacrario recondito, ſicut de raſura tabulæ dictum eſt (hic ſup.)

QUAESTIO LXXXIV.

De ſacramento pœnitentiæ,

in decem articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de ſacramento pœnitentiæ: circa quod primo conſiderandum eſt de ipſa pœnitentia; ſecundo de effectu ipſius; tertio de partibus eius; quarto de ſuſcipientibus hoc ſacramentum; quinto de poteſtate miniſtrorum, quæ ad claves pertinet; ſexto de ſolemnitate huius ſacramenti.

Circa primum duo conſideranda ſunt. Primo de pœnitentia, ſecundum quod eſt ſacramentum. Secundo de pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus.

Circa primum quæruntur decem.

Primo, utrum pœnitentia ſit ſacramentum.

Secundo de propria materia eius.

Tertio de forma ipſius.

Quarto, utrum impoſitio manus requiratur ad hoc ſacramentum.

Quinto, utrum hoc ſacramentum ſit de neceſſitate.

Sexto de ordine eius ad alia ſacramenta.

Septimo de inſtitutione eius.

Octavo de duratione ipſius.

Nono de continuatione eius.

Decimo, utrum poſſit iterari.

ARTICULUS I. 510

Utrum pœnitentia ſit ſacramentum.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *& diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 2. *cor.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non ſit ſacramentum. Gregorius enim dicit (id hab. Iſid. Lib. VI. Etymolog. cap. ult. cir. med.) & habetur in Decret. I. quæſt. I. (cap. *Multi ſæcularium.*) *Sacramenta ſunt baptiſmus, chriſma, corpus, & ſanguis Chriſti: quæ ob id ſacramenta dicuntur, quia ſub tegumento corporalium rerum divina virtus ſecretius (a) operatur ſalutem.* Sed hoc non contingit in pœnitentia: quia non adhibentur aliquæ corporales res, ſub quibus divina virtus operetur ſalutem. Ergo pœnitentia non eſt ſacramentum.

2. Præterea. Sacramenta Eccleſiæ a

(a) *Ita cum codd. Alcan. & Camer. edit. paſſim. Al. additur in eis.*

miniſtris Chriſti exhibentur, ſecundum illud I. Cor. IV. 1. *Sic nos exiſtimet homo ut miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei*. Sed pœnitentia non exhibetur a miniſtris Chriſti, ſed interius a Deo hominibus inſpiratur, ſecundum illud Hierem. XXXI. 19. *Poſtquam converti-ſti me, egi pœnitentiam*. Ergo videtur quod pœnitentia non ſit ſacramentum.

3. Præterea. In ſacramentis de quibus iam ſupra diximus, eſt aliquid quod eſt ſacramentum tantum, aliquid quod eſt res, & ſacramentum, aliquid vero quod eſt res tantum, ut ex præmiſſis patet (quæſt. LXVI. art. 1.) Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non eſt ſacramentum.

Sed contra eſt quod ſicut baptiſmus adhibetur ad purificandum a peccato, ita & pœnitentia: unde & Petrus dixit Simoni Act. VIII. 22. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua*. Sed baptiſmus eſt ſacramentum, ut ſupra habitum eſt (quæſt. LXVI. art. 1.) Ergo pari ratione & pœnitentia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Gregorius dicit in cap. ſupra dicto (in arg. 1.) *ſacramentum eſt in aliqua celebratione, cum res geſta ita fit ut aliquid ſignificative accipiamus, quod ſancte accipiendum eſt*.

Manifeſtum eſt autem quod in pœnitentia ita res geſta fit quod aliquid ſanctum ſignificatur tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte ſacerdotis abſolventis: nam peccator pœnitens per ea quæ facit, & dicit, oſtendit cor ſuum a peccato receſſiſſe: ſimiliter etiam ſacerdos per ea quæ agit, & dicit circa pœnitentem, ſignificat opus Dei remittentis peccata. Unde manifeſtum eſt quod pœnitentia quæ in Eccleſia agitur, eſt ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipſi exteriores actus ſenſibiles; qui ita ſe habent in hoc ſacramento, ſicut aqua in baptiſmo, vel chriſma in confirmatione. Eſt autem attendendum, quod in illis ſacramentis in quibus confertur excellens gratia, quæ ſuperabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius: ſicut in baptiſmo, ubi fit plena remiſſio peccatorum & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam; & in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus ſancti; & in extrema unctione, ubi confertur perfecta ſanitas ſpiritualis, quæ provenit ex virtute Chriſti, quaſi ex quodam extrinſeco principio. Unde ſi quis actus humani ſunt in talibus ſacramentis, non ſunt de eſſentia ſacramentorum, ſed diſpoſitive ſe habent ad ſacramenta. In illis autem ſacramentis quæ habent effectum correſpondentem humanis actibus, ipſi actus humani ſenſibiles ſunt loco materiæ; ut accidit in pœnitentia, & matrimonio: ſicut etiam in medicinis corporalibus quædam ſunt res exterius adhibitæ, ſicut emplaſtra, & electuaria; quædam vero ſunt actus ſanandorum, puta exercitationes quædam.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacramentis quæ habent corporalem materiam, oportet quod illa materia adhibeatur a miniſtro Eccleſiæ, qui gerit perſonam Chriſti, in ſignum quod excellentia virtutis in ſacramento operantis eſt a Chriſto. In ſacramento autem pœnitentiæ, ſicut dictum eſt (in ſolut. præc.) ſunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inſpiratione interna: unde materia non adhibetur a miniſtro, ſed a Deo interius operante; ſed complementum ſacramenti exhibet miniſter, dum pœnitentem abſolvit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in pœnitentia eſt aliquid quod eſt ſacramentum tantum, ſcilicet actus exterius exercitus tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per ſacerdotem abſolventem; res autem, & ſacramentum eſt pœnitentia interior peccatoris; res autem tantum, & non ſacramentum eſt remiſſio peccati: quorum primum totum ſimul ſumptum eſt cauſa ſecundi; primum autem, & ſecundum ſunt quodammodo cauſa tertii.

ARTICULUS II. 511

Utrum peccata ſint propria materia huius ſacramenti.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod peccata non ſint propria materia huius ſacramenti. Materia enim in aliis ſacramentis per aliqua verba prolata ſanctificatur, & ſanctificata effectum ſacramenti operatur. Peccata autem non poſſunt ſanctificari, eo quod contrariantur effectui ſacramenti, qui eſt gratia remittens peccata. Ergo peccata non ſunt materia propria huius ſacramenti.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (ſc. hom. XXVII. inter l.

cap. 1.

Digitized by Google

cap. 1. parum a princ.) *Nullus poteſt inchoare novam vitam, niſi eum veteris vitæ pœniteat*. Sed ad vetuſtatem vitæ pertinent non ſolum peccata, ſed etiam pœnalitates præſentis vitæ. Non ergo peccata ſunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea. Peccatorum quoddam eſt originale, quoddam mortale, quoddam veniale. Sed pœnitentiæ ſacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptiſmum; neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confeſſionem peccatoris; nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunſionem pectoris, & per aquam benedictam, & alia huiuſmodi. Ergo peccata non ſunt propria materia pœnitentiæ.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit II. Cor. XII. 21. *Non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia, & fornicatione, & impudicitia, quam geſſerunt*.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt materia, ſcilicet proxima, & remota; ſicut ſtatuæ proxima materia eſt metallum, remota vero aqua.

Dictum eſt autem (art. præc. ad 1. & 2.) quod materia proxima huius ſacramenti ſunt actus pœnitentis: cuius materia ſunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus ſatisfacit. Unde relinquitur quod remota materia pœnitentiæ ſint peccata, non acceptanda, ſed deteſtanda, & deſtruenda.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de proxima materia ſacramenti.

Ad ſecundum dicendum, quod vetus, & mortalis vita eſt obiectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, ſed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quodammodo eſt de quolibet peccatorum genere, non tamen eodem modo. Nam de peccato actuali mortali eſt pœnitentia proprie, & principaliter: proprie quidem, quia proprie dicimur pœnitere de his quæ noſtra voluntate commiſimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc ſacramentum eſt principaliter inſtitutum. De peccatis autem venialibus eſt quidem pœnitentia proprie, inquantum ſunt noſtra voluntate facta; non tamen contra hæc principaliter eſt hoc ſacramentum inſtitutum. De peccato vero originali pœnitentia nec principaliter eſt (quia contra ipſum non ordinatur hoc ſacramentum, ſed magis baptiſmus) nec etiam proprie, quia peccatum originale non eſt noſtra voluntate peractum: niſi forte inquantum voluntas Adæ reputatur noſtra, ſecundum modum loquendi quo Apoſtolus dicit Rom. V. 12. *In quo omnes peccaverunt*. Inquantum tamen large accipitur pœnitentia pro quacumque deteſtatione rei præteritæ, poteſt dici pœnitentia de peccato originali, ſicut loquitur Auguſtinus in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. VIII.)

ARTICULUS III. 512

Utrum hæc ſit forma huius ſacramenti, Ego te abſolvo.

IV. diſt. XXII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 2. & 3. & *op.* XXII.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod hæc non ſit forma huius ſacramenti, *Ego te abſolvo*. Formæ enim ſacramentorum ex inſtitutione Chriſti, & Eccleſiæ uſu habentur. Sed Chriſtus non legitur hanc formam inſtituiſſe, neque etiam in communi uſu habetur; quinimmo in quibuſdam abſolutionibus quæ in Eccleſia publice fiunt, ſicut in Prima, & Completorio, & in Cœna Domini, abſolvens non utitur oratione indicativa, ut dicat, *Ego te abſolvo*, ſed oratione deprecativa, cum dicit, *Miſereatur veſtri omnipotens Deus*, vel *Abſolutionem, & remiſſionem tribuat vobis omnipotens Deus*. Ergo hæc non eſt forma huius ſacramenti, *Ego te abſolvo*.

2. Præterea. Leo Papa dicit (epiſt. CVIII. al. XCI. ad Theodor. cap. II.) quod indulgentia Dei niſi ſupplicationibus ſacerdotum nequit obtineri. Loquitur autem de indulgentia Dei quæ præſtatur pœnitentibus. Ergo forma huius ſacramenti debet eſſe per modum deprecationis.

3. Præterea. Idem eſt abſolvere a peccato, quod peccatum remittere. Sed ſolus Deus peccatum remittit, qui etiam ſolus interius hominem a peccato mundat, ut Auguſtinus dicit ſuper Ioan. (tract. IV. cir. med. & Lib. I. de peccator. merit. & remiſ. cap. XXIII.) Ergo videtur quod ſolus Deus a peccato abſolvat. Non ergo debet ſacerdos dicere, *Ego te abſolvo*, ſicut non dicit, *Ego tibi peccata remitto*.

4. Præterea. Sicut Dominus dedit poteſtatem diſcipulis abſolvendi a peccatis, ita etiam dedit eis poteſtatem curandi

Digitized by Google

infirmitates, & ut dæmonia eiicerent, & ut languores ſanarent, ut habetur Matth. x. & Luc. ix. Sed ſanando infirmos Apoſtoli non utebantur his verbis, *Ego te ſano*, ſed, *Sanet te Dominus Ieſus Chriſtus*, ſicut Petrus dixit paralytico, ut habetur Act. ix. 34. Ergo videtur quod ſacerdotes habentes poteſtatem Apoſtolis a Chriſto traditam non debeant uti hac forma verborum, *Ego te abſolvo*, ſed, *Abſolutionem tribuat tibi Chriſtus*.

5. Præterea. Quidam hac forma utentes ſic eam exponunt, *Ego te abſolvo*, ideſt *abſolutum oſtendo*. Sed nec hoc etiam ſacerdos facere poteſt, niſi ei divinitus reveletur: unde, ut legitur Matth. xvi. 19. antequam Petro diceretur, *Quodcumque ſolveris ſuper terram &c.* dictum eſt ei: *Beatus es Simon Bariona: quia caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui eſt in cælis*. Ergo videtur quod ſacerdos, cui non eſt facta revelatio, præſumptuoſe dicat, *Ego te abſolvo*, etiamſi exponatur, ideſt *abſolutum oſtendo*.

Sed contra eſt quod ſicut Dominus dixit diſcipulis Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos &c.* ita dixit Petro Matth. xvi. 19 *Quodcumque ſolveris ſuper terram &c.* Sed ſacerdos auctoritate illorum verborum Chriſti fretus dicit, *Ego te baptizo*. Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc ſacramento, *Ego te abſolvo*.

Reſpondeo dicendum, quod in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum eſt autem ſupra (art. 1. hu. quæſt. ad 2.) quod hoc ſacramentum perficitur per ea quæ ſunt ex parte ſacerdotis. Unde oportet quod ea quæ ſunt ex parte pœnitentis, ſive ſint verba, ſive facta, ſint quædam materia huius ſacramenti; ea vero quæ ſunt ex parte ſacerdotis, ſe habeant per modum formæ.

Cum autem ſacramenta novæ legis efficiant quod figurant, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxii. art. 1. ad 1.) oportet quod forma ſacramenti ſignificet id quod in ſacramento agitur proportionaliter materiæ ſacramenti. Unde forma Baptiſmi eſt, *Ego te baptizo*; & forma confirmationis eſt, *Conſigno te ſigno crucis, & confirmo te chriſmate ſalutis*: eo quod huiuſmodi ſacramenta perficiuntur in uſu materiæ: in ſacramento autem Euchariſtiæ, quod conſiſtit in ipſa conſecratione materiæ, exprimitur veritas conſecrationis, cum dicitur, *Hoc eſt corpus meum*.

Hoc autem ſacramentum, ſcilicet pœnitentiæ, non conſiſtit in conſecratione alicuius materiæ, nec in uſu alicuius materiæ ſanctificatæ, ſed magis in remotione cuiuſdam materiæ, ſcilicet peccati, prout peccata dicuntur eſſe materia pœnitentiæ, ut ex ſupra dictis patet (art. præc.) Talis autem remotio ſignificatur a ſacerdote, cum dicitur, *Ego te abſolvo*. Nam peccata ſunt quædam vincula, ſecundum illud Proverb. v. 22. *Iniquitates ſuæ capiunt impium: & funibus peccatorum ſuorum quiſque conſtringitur*. Unde patet quod hæc eſt convenientiſſima forma huius ſacramenti, *Ego te abſolvo*.

Ad primum ergo dicendum, quod iſta forma aſſumitur ex ipſis verbis Chriſti, quibus Petro dixit (Matth. xvi. 19.) *Quodcumque ſolveris ſuper terram &c.* Et tali forma Eccleſia utitur in ſacramentali abſolutione. Huiuſmodi autem abſolutiones in publico factæ non ſunt ſacramentales, ſed ſunt orationes quædam ordinatæ ad remiſſionem venialium peccatorum. Unde in ſacramentali abſolutione non ſufficeret dicere, *Miſereatur tui omnipotens Deus*, vel *Abſolutionem, & remiſſionem tribuat tibi Deus*: quia per hæc verba ſacerdos abſolutionem non ſignificat fieri, ſed petit ut fiat. Præmittitur tamen etiam in ſacramentali abſolutione talis oratio, ne impediatur effectus ſacramenti ex parte pœnitentis, cuius actus materialiter quodammodo ſe habent in hoc ſacramento, non autem in baptiſmo, vel in confirmatione.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum Leonis eſt intelligendum quantum ad deprecationem, quæ præmittitur abſolutioni; non autem removet quin ſacerdotes abſolvant.

Ad tertium dicendum, quod ſolus Deus per auctoritatem & a peccato abſolvit, & peccatum remittit; ſacerdotes tamen utrumque faciunt per miniſterium, inquantum ſcilicet verba ſacerdotis in hoc ſacramento inſtrumentaliter operantur in virtute divina, ſicut etiam in aliis ſacramentis. Nam virtus divina eſt quæ interius operatur in omnibus ſacramentalibus ſignis, ſive ſint res, ſive verba, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. lxii. art. 4. & quæſt. lxiv. art. 1. & 2.) Unde & Dominus expreſſit utrumque: nam Matth. xvi. 19. dixit Petro: *Quodcumque ſolveris ſuper terram &c.* & Ioan. xx. 23. dixit diſcipulis: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*. Ideo tamen ſacerdos potius dicit, *Ego te abſolvo*, quam

Ego

Digitized by Google

Ego tibi peccata remitto, quia hoc magis congruit verbis quæ Dominus dixit, virtutem clavium oſtendens, per quas ſacerdotes abſolvunt. Quia tamen ſacerdos ſicut miniſter abſolvit, convenienter apponitur aliquid quod pertinet ad primam auctoritatem Dei, ſcilicet ut dicatur: *Ego te abſolvo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, vel per virtutem paſſionis Chriſti, vel auctoritate Dei, ſicut Dionyſius exponit III. cap. cæl. Hierarch. (a med. implic. & cap. VII. eccleſ. Hierar. verſ. fi.) Quia tamen hoc non eſt determinatum ex verbis Chriſti, ſicut in baptiſmo, talis appoſitio relinquitur arbitrio ſacerdotis.

Ad quartum dicendum, quod Apoſtolis non eſt data poteſtas ut ipſi ſanarent infirmos, ſed ut ad eorum orationem infirmi ſanarentur; eſt autem eis collata poteſtas operandi inſtrumentaliter, ſive miniſterialiter in ſacramentis: & ideo magis poſſunt in formis ſacramentalibus exprimere actum ſuum quam in ſanationibus infirmitatum.

In quibus tamen non ſemper modo deprecativo utebantur, ſed quandoque modo indicativo, & imperativo; ſicut Act. III. 6. legitur, quod Petrus dixit claudo: *Quod habeo, hoc tibi do: in nomine Ieſu Chriſti Nazareni ſurge, & ambula*.

Ad quintum dicendum, quod iſta expoſitio, *Ego te abſolvo*, ideſt *abſolutum oſtendo*, quantum ad aliquid quidem vera eſt; non tamen eſt perfecta. Sacramenta enim novæ legis non ſolum ſignificant, ſed etiam faciunt quod ſignificant. Unde ſicut ſacerdos baptizando aliquem, oſtendit hominem interius ablutum per verba, & facta, & non ſolum ſignificative, ſed etiam effective; ita etiam cum dicit, *Ego te abſolvo*, oſtendit hominem abſolutum non ſolum ſignificative, ſed etiam effective. Nec tamen loquitur quaſi de re incerta: quia ſicut alia ſacramenta novæ legis habent de ſe certum effectum ex virtute paſſionis Chriſti, licet poſſit impediri ex parte recipientis; ita etiam & in hoc ſacramento. Unde Auguſtinus dicit in Lib. II. de adult. coniug. (cap. IX. in princ.) *Non eſt turpis, nec difficilis poſt patrata, & purgata adulteria reconciliatio coniugii, ubi per claves regni cælorum non dubitatur fieri remiſſio peccatorum*. Unde nec ſacerdos indiget ſpeciali revelatione ſibi facta; ſed ſufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata. Unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuiſſe. Eſſet autem perfectior expoſitio, *Ego te abſolvo*, ideſt *ſacramentum abſolutionis tibi impendo*.

ARTICULUS IV. 513

Utrum impoſitio manuum ſacerdotis requiratur ad hoc ſacramentum.

IV. cont. gen. cap. LXXI. *& op.* XXII. *cap.* IV.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod impoſitio manuum ſacerdotis requiratur ad hoc ſacramentum. Dicitur enim Marci ult. 18. *Super ægros manus imponent, & bene habebunt*. Ægri autem ſpiritualiter ſunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc ſacramentum. Ergo in hoc ſacramento eſt manus impoſitio facienda.

2. Præterea. In ſacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum ſanctum amiſſum: unde ex perſona pœnitentis dicitur in Pſal. L. 14. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui, & ſpiritu principali confirma me*. Sed Spiritus ſanctus datur per impoſitionem manuum: legitur enim Act. VIII. 17. quod *Apoſtoli imponebant manus ſuper illos, & accipiebant Spiritum ſanctum*: & Matth. XIX. 19. dicitur quod *oblati ſunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret*. Ergo in hoc ſacramento eſt facienda manus impoſitio.

3. Præterea. Verba ſacerdotis in hoc ſacramento non ſunt maioris efficaciæ quam in aliis ſacramentis. Sed in aliis ſacramentis non ſufficiunt verba miniſtri, niſi aliquem actum exerceat; ſicut in baptiſmo ſimul cum hoc quod ſacerdos dicit, *Ego te baptizo*, requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam ſimul cum hoc quod ſacerdos dicit, *Ego te abſolvo*, oportet quod aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.

Sed contra eſt quod cum Dominus dixit Petro (Matth. XVI. 19.) *Quodcumque ſolveris ſuper terram &c.* nullam mentionem de manus impoſitione fecit: neque etiam cum omnibus Apoſtolis ſimul dixit: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis* (Ioan. XX. 23.) Non ergo ad hoc ſacramentum requiritur impoſitio manuum.

Reſpondeo dicendum, quod impoſitio manuum in ſacramentis Eccleſiæ fit ad deſignandum aliquem copioſum gratiæ effectum, quo illi quibus manus imponuntur, quodammodo per quamdam ſimilitudi-

tudinem continuantur miniſtris, in quibus copia gratiæ eſſe debet. Et ideo manus impoſitio fit in ſacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus ſancti; & in ſacramento ordinis, in quo confertur quædam excellentia poteſtatis in divinis myſteriis: unde & II. ad Timoth. 1. 6. dicitur: *Reſuſcites gratiam Dei, quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum*.

Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad conſequendam aliquam excellentiam gratiæ, ſed ad remotionem peccatorum: & ideo ad hoc ſacramentum non requiritur manuum impoſitio, ſicut etiam nec ad baptiſmum, in quo tamen fit plenior remiſſio peccatorum. (*a*)

Ad primum ergo dicendum, quod illa manus impoſitio non eſt ſacramentalis, ſed ordinatur ad miracula perficienda, ut ſcilicet per contactum manus hominis ſanctificati etiam corporalis infirmitas tollatur; ſicut etiam legitur de Domino Marc. VI. 5. quod *infirmos manibus impoſitis curavit*: & Matth. VIII. legitur, quod leproſum mundavit per contactum.

Ad ſecundum dicendum, quod non quælibet acceptio Spiritus ſancti requirit manus impoſitionem, quia etiam in baptiſmo accipit homo Spiritum ſanctum, nec tamen fit ibi manus impoſitio; ſed acceptio Spiritus ſancti cum plenitudine requirit manus impoſitionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad tertium dicendum, quod in ſacramentis quæ perficiuntur in uſu materiæ, miniſter habet aliquem actum corporalem exercere circa eum qui ſuſcipit ſacramentum, ſicut in baptiſmo, & confirmatione, & extrema unctione; ſed hoc ſacramentum non conſiſtit in uſu alicuius materiæ exterius appoſitæ; ſed loco materiæ ſe habent ea quæ ſunt ex parte pœnitentis: unde ſicut in Euchariſtia ſacerdos ſola prolatione verborum ſuper materiam perficit ſacramentum, ita etiam ſola verba ſacerdotis abſolventis ſuper pœnitentem perficiunt abſolutionis ſacramentum. Et ſi aliquis actus corporalis eſſet ex parte ſacerdotis neceſſarius, non minus competeret cruciſignatio, quæ adhibetur in Euchariſtia, quam manus impoſitio, in ſignum quod per ſanguinem crucis Chriſti remittuntur peccata; & tamen non eſt de neceſſitate huius ſacramenti, ſicut nec de neceſſitate Euchariſtiæ.

ARTICULUS V. 514

Utrum hoc ſacramentum ſit de neceſſitate ſalutis.

Sup quæſt. lxv. *art.* 1. *cor.* & *art.* 2. *ad* 4. & *art.* 4. *cor.* & *IV. diſt.* xiv. *quæſt.* 1. *art.* 5. & *in prin. exp. lit.* & *IV. cont. cap.* xvii.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non ſit de neceſſitate ſalutis. Quia ſuper illud Pſ. cxxv. *Qui ſeminant in lacrymis &c.* dicit Gloſſa (interl. Aug.) „ Noli eſſe triſtis, „ ſi adſit tibi bona voluntas, unde metitur pax. " Sed triſtitia eſt de ratione pœnitentiæ, ſecundum illud II. Cor. VII. 10. *Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur*. Ergo bona voluntas ſine pœnitentia ſufficit ad ſalutem.

2. Præterea. Proverb. x. 12. dicitur: *Univerſa delicta operit caritas*: & infra cap. xv. 27. *Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata*. Sed hoc ſacramentum non eſt niſi ad purgandum peccata. Ergo habendo caritatem, & fidem, & miſeri-

(a) *Hæc D. Thomas. Sic autem proſequitur in textu Nicolaius*. Licet interdum ſacramentum pœnitentiæ (publicæ, vel privatæ) *manus impoſitio* apud veteres appelletur, vel per manuum impoſitionem deſignetur. Sic enim S. Clemens Lib. II. Conſtitutionum apoſtolicarum cap. xviii. de reconciliatione peccatoris agens: *Eum qui lavit*, inquit, *cum ei manum impoſueris, recipe, ac permitte in Eccleſia eſſe*: ut & cap. xli. *cum ei manum impoſueris, in antiqua paſcua reſtitue*. Sic Cyprianus Lib. de lapſis: *Ante expiata delicta, ante exomologeſim*, ideſt confeſſionem, *factam criminis, ante purgatam conſcientiam ſacrificio, & manu ſacerdotis, pacem putant eſſe, quam quidam verbis fallacibus venditant &c.* Sic Auguſtinus de baptiſ. adverſus Donatiſtas Lib. III. cap. xvi. *Manus impoſitio*, ideſt pœnitentia, vel reconciliatio, *non ſicut baptiſmus repeti non poteſt: quid eſt enim aliud niſi oratio ſuper hominem?* Quaſi dicat, baptiſmum quidem iterari non poſſe, poſſe autem pœnitentiam, vel reconciliationem iterari. Sic S. Leo epiſt. xcii. cap. xvii. eos qui eſcis immolatitiis uſi ſunt, *manus impoſitione purgari* ait. Sic Optatus Milevitanus Lib. II. *Dum manus imponitis, & delicta donatis &c.* Ut & in Concilio Carthaginenſi IV. cap. lxxvi. *Si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impoſitionem &c.* & in Arauxicano cap. iii. *Stent in ordine pœnitentium, ut oſtenſis neceſſariis pœnitentiæ fructibus legitimam communionem cum reconciliatoria manus impoſitione recipiant*. Sed a cæremonia tantum exteriori, quæ nunc etiam in uſu eſt, ſacramentum pœnitentiæ ſic vocatur; non quod ad eius eſſentiam ſive intrinſecam rationem cæremonia illa pertineat; ſicut etiam ſacramentum Euchariſtiæ Tertullianus Lib. de pudicitia cap. xiv. *Sacramentum benedictionis* vocat, & *Eulogiam* eodem ſenſu Græci poſtmodum appellant, quia in eo conficiendo benedictio adhibetur exemplo Chriſti; quamvis eius confectioni vel conſecrationi eſſentialis non ſit.

Digitized by Google

ericordiam, poteſt quiſque ſalutem conſequi etiam ſine pœnitentiæ ſacramento.

3. Præterea. Sacramenta Eccleſiæ initium habent ab inſtitutione Chriſti. Sed, ſicut legitur Ioan. VIII. Chriſtus mulierem adulteram abſolvit abſque pœnitentia. Ergo videtur quod pœnitentia non ſit de neceſſitate ſalutis.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Luc. XIII. 3. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes ſimul peribitis.*

Reſpondeo dicendum, quod aliquid eſt neceſſarium ad ſalutem dupliciter: uno modo abſolute; alio modo ex ſuppoſitione. Abſolute quidem neceſſarium eſt ad ſalutem illud ſine quo nullus ſalutem conſequi poteſt, ſicut gratia Chriſti, & ſacramentum baptiſmi, per quod aliquis in Chriſto renaſcitur. Ex ſuppoſitione autem eſt neceſſarium ſacramentum pœnitentiæ; quod quidem eſt neceſſarium non omnibus, ſed peccato ſubiacentibus. Dicitur enim II. Paral. ult. (in orat Manaſ. ante Lib. III. Eſdræ:) *Tu Domine Deus iuſtorum non poſuiſti pœnitentiam iuſtis, Abraham, Iſaac, & Iacob, & his qui tibi non peccaverunt.* Peccatum autem, *cum conſummatum fuerit, generat mortem*, ut dicitur Iacobi I. 15. Et ideo neceſſarium eſt ad ſalutem peccatoris quod peccatum removeatur ab eo: quod quidem non poteſt fieri ſine pœnitentiæ ſacramento, in quo operatur virtus paſſionis Chriſti per abſolutionem ſacerdotis ſimul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad deſtructionem peccati. Sicut enim dicit Auguſtinus ſuper Ioan. (implic. tract. LXXII. ante med. & expreſ. ſerm. XV. de verb. Apoſt. cap. XI. cir. med.) *qui creavit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te.* Unde patet quod ſacramentum pœnitentiæ eſt neceſſarium ad ſalutem poſt peccatum, ſicut medicatio corporalis, poſtquam homo in morbum periculoſum inciderit.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa videtur eſſe intelligenda de eo cui adeſt bona voluntas ſine interpolatione quæ fit per peccatum: talis enim non habet triſtitiæ cauſam: ſed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non poteſt reſtitui ſine triſtitia, qua quis dolet de peccato præterito; quod pertinet ad pœnitentiam.

Ad ſecundum dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, caritas, fides, & miſericordia non liberant hominem a peccato ſine pœnitentia. Requirit enim caritas quod homo doleat de offenſa in amicum commiſſa, & quod amico homo ſtudeat ſatisfacere: requirit etiam ipſa fides ut per virtutem paſſionis Chriſti, quæ in ſacramentis Eccleſiæ operatur, quærat iuſtificari a peccatis: requirit etiam & ipſa miſericordia ordinata ut homo ſubveniat pœnitendo ſuæ miſeriæ, quam per peccatum incurrit, ſecundum illud Proverb. XIV. 34. *Miſeros facit populos peccatum*: unde Eccli. XXX. 24. dicitur: *Miſerere animæ tuæ, placens Deo.*

Ad tertium dicendum, quod ad poteſtatem excellentiæ, quam ſolus Chriſtus habuit, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXIV. art. 3.) pertinuit quod Chriſtus effectum ſacramenti pœnitentiæ, qui eſt remiſſio peccatorum, contulit mulieri adulteræ ſine exterioris pœnitentiæ ſacramento, licet non ſine interiori pœnitentia, quam ipſe in ea per gratiam eſt operatus.

ARTICULUS VI. 515

Utrum pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragium.

IV. diſt. XI. *quæſt.* I. *art.* 3. *ad* 5. *& diſt.* XIV. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 4. *& diſt.* XVI. *quæſt.* IV. *art.* I. *quæſt.* I. *ad* I.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non ſit ſecunda tabula poſt naufragium. Quia ſuper illud Iſa. III. *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicaverunt*, dicit Gloſſa (interl. Hieron.) „Secunda tabula poſt naufragium „eſt peccata abſcondere." Pœnitentia autem non abſcondit peccata, ſed magis ea revelat. Ergo pœnitentia non eſt ſecunda tabula.

2. Præterea. Fundamentum in ædificio non tenet ſecundum, ſed primum locum. Pœnitentia autem in ſpirituali ædificio eſt fundamentum, ſecundum illud Hebr. VI. 1. *Non rurſus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis*: unde & præcedit ipſum baptiſmum, ſecundum illud Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum.* Ergo pœnitentia non debet dici ſecunda tabula.

3. Præterea. Omnia ſacramenta ſunt quædam tabulæ, ideſt remedia contra peccatum. Sed pœnitentia non tenet ſecundum locum inter ſacramenta, ſed magis quartum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. LXV. art. 1. & 2.) Ergo pœnitentia

tentia non debet dici ſecunda tabula poſt naufragium.

Sed contra eſt quod Hieronymus dicit (loc. cit.) quod *ſecunda tabula poſt naufragium eſt pœnitentia*.

Reſpondeo dicendum, quod id quod eſt per ſe, naturaliter prius eſt eo quod eſt per accidens, ſicut & ſubſtantia prior eſt accidente. Sacramenta autem quædam per ſe ordinantur ad ſalutem hominis; ſicut baptiſmus, qui eſt ſpiritualis generatio; & confirmatio, quæ eſt ſpirituale augmentum; & Euchariſtia, quæ eſt ſpirituale nutrimentum: pœnitentia autem ordinatur ad ſalutem hominis quaſi per accidens, ſuppoſito quodam, ſcilicet ex ſuppoſitione peccati: niſi enim homo peccaret actualiter, pœnitentia non indigeret; indigeret tamen baptiſmo, & confirmatione, & Euchariſtia: ſicut & in vita corporali non indigeret homo medicatione, niſi infirmaretur; indigeret autem homo per ſe ad vitam generatione, augmento, & nutrimento.

Et ideo pœnitentia tenet ſecundum locum reſpectu ſtatus integritatis, qui confertur, & conſervatur per ſacramenta prædicta: unde & metaphorice dicitur *ſecunda tabula poſt naufragium*. Nam ſicut primum remedium mare tranſeuntibus eſt ut conſerventur in navi integra; ſecundum autem remedium eſt poſt navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat: ita etiam primum remedium in mari huius vitæ eſt quod homo integritatem ſervet; ſecundum autem remedium eſt, ſi per peccatum integritatem perdiderit, quod per pœnitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod abſcondere peccata contingit dupliciter. Uno modo, dum ipſa peccata fiunt. Eſt autem peius peccare publice quam occulte: tum quia peccator publicus videtur ex maiori contemptu peccare; tum etiam quia peccat cum ſcandalo aliorum. Et ideo quoddam remedium eſt in peccatis quod aliquis in occulto peccet: & ſecundum hoc dicit Gloſſa, quod *ſecunda tabula poſt naufragium eſt peccata abſcondere*, non quod per hoc tollatur peccatum, ſicut per pœnitentiam, ſed quia per hoc peccatum fit minus. Alio modo aliquis abſcondit peccatum prius factum per negligentiam confeſſionis: & hoc contrariatur pœnitentiæ: & ſic abſcondere peccatum non eſt ſecunda tabula, ſed magis contrarium tabulæ: dicitur enim Proverb. XXVIII. 13. *Qui abſcondit ſcelera ſua, non dirigetur*.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentia non poteſt dici fundamentum ſpiritualis ædificii ſimpliciter, ideſt in prima ædificatione; ſed eſt fundamentum in ſecunda reædificatione, quæ fit per deſtructionem peccati: nam primo redeuntibus ad Deum occurrit pœnitentia. Apoſtolus tamen ibi loquitur de fundamento ſpiritualis doctrinæ. Pœnitentia autem quæ baptiſmum præcedit, non eſt pœnitentiæ ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod tria præcedentia ſacramenta pertinent ad navem integram, ideſt ad ſtatum integritatis, reſpectu cuius pœnitentia dicitur ſecunda tabula.

ARTICULUS VII. 516

Utrum hoc ſacramentum fuerit convenienter in nova lege inſtitutum.

IV. diſt. XXII. *quæſt.* V. *art.* 3.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod hoc ſacramentum non fuerit convenienter inſtitutum in nova lege. Ea enim quæ ſunt de iure naturali, inſtitutione non indigent. Sed pœnitere de malis quæ quis geſſit, eſt de iure naturali: non enim poteſt aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo pœnitentia non fuit convenienter inſtituta in nova lege.

2. Præterea. Illud quod fuit in veteri lege, inſtituendum non fuit in nova. Sed etiam in veteri lege fuit pœnitentia: unde & Dominus conqueritur Hierem. VIII. 6. dicens: *Nullus eſt qui agat pœnitentiam ſuper peccato ſuo, dicens, Quid feci?* Ergo pœnitentia non debuit inſtitui in nova lege.

3. Præterea. Pœnitentia conſequenter ſe habet ad baptiſmum, cum ſit ſecunda tabula, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Sed pœnitentia videtur a Domino inſtituta ante baptiſmum: nam in principio prædicationis ſuæ dixiſſe Dominus legitur Matth. IV. 17. *Pœnitentiam agite: appropinquavit enim regnum cælorum*. Ergo hoc ſacramentum non fuit convenienter inſtitutum in nova lege.

4. Præterea. Sacramenta novæ legis inſtitutionem habent a Chriſto, ex cuius virtute operantur, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXII. art. 5. & quæſt. LXIV. art. 1.) Sed Chriſtus non videtur inſtituiſſe hoc ſacramentum, cum ipſe non ſit uſus eo, ſicut aliis ſacramentis quæ ipſe inſtituit.

tuit. Ergo hoc ſacramentum non fuit convenienter inſtitutum in nova lege.

Sed contra eſt quod dicit Dominus Luc. ult. 46 *Oportebat Chriſtum pati, & reſurgere a mortuis die tertia, & prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remiſſionem peccatorum in omnes gentes.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 1. & 2.) in hoc ſacramento actus pœnitentis ſe habet ſicut materia; id autem quod eſt ex parte ſacerdotis, qui operatur ut miniſter Chriſti, ſe habet ut formale, & completivum ſacramenti. Materia vero etiam in aliis ſacramentis præexiſtit a natura, ut aqua; vel ab arte, ut panis: ſed quod talis materia ad ſacramentum aſſumatur, inſtitutione indiget hoc determinante. Sed forma ſacramenti, & virtus ipſius totaliter eſt ex inſtitutione Chriſti, ex cuius paſſione procedit virtus ſacramentorum.

Sic ergo huius ſacramenti materia præexiſtit a natura: ex naturali enim ratione homo movetur ad pœnitendum de malis quæ fecit; ſed quod hoc, vel illo modo homo pœnitentiam agat, eſt ex inſtitutione divina. Unde & Dominus in principio prædicationis ſuæ indixit hominibus, ut non ſolum pœniterent, ſed etiam pœnitentiam agerent, ſignificans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc ſacramentum. Sed id quod pertinet ad officium miniſtrorum, determinavit Matth. XVI. 19 ubi dixit Petro: *Tibi dabo claves regni cælorum &c.* Efficaciam autem huius ſacramenti, & originem virtutis eius manifeſtavit poſt reſurrectionem Luc. ult. 47. ubi dixit, quod *oportet prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remiſſionem peccatorum in omnes gentes*, præmiſſo de paſſione, & reſurrectione. Ex virtute enim nominis Ieſu Chriſti patientis, & reſurgentis hoc ſacramentum efficaciam habet in remiſſionem peccatorum.

Et ſic patet convenienter hoc ſacramentum in nova lege inſtitutum fuiſſe.

Ad primum ergo dicendum, quod de iure naturali eſt quod aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantum ad hoc quod doleat ea feciſſe, & doloris remedium quærat per aliquem modum, & quod etiam aliqua ſigna doloris oſtendat; ſicut & Ninivitæ fecerunt, ut Ionæ III legitur: in quibus tamen aliquid fuit adiunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Ionæ, ut ſcilicet hoc agerent ſub ſpe veniæ conſequendæ a Deo, ſecundum illud quod ibi 9. legitur: *Quis ſcit, ſi convertatur, & ignoſcat Deus, & revertatur a furore iræ ſuæ, & non peribimus?* Sed ſicut alia quæ ſunt de iure naturali, determinationem acceperunt ex inſtitutione legis divinæ, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. XCI. art. 4. & quæſt. XCV. art. 2. & quæſt. XCIX.) ita etiam & pœnitentia.

Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ ſunt iuris naturalis, diverſimode determinationem accipiunt in veteri, & in nova lege, ſecundum quod congruit imperfectioni veteris legis, & perfectioni novæ legis. Unde & pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut eſſet magis in corde quam in exterioribus ſignis, ſecundum illud Ioel. II. 13. *Scindite corda veſtra, & non veſtimenta veſtra:* quantum autem ad remedium doloris quærendum, ut aliquo modo miniſtris Dei peccata ſua confiterentur, ad minus in generali. Unde Dominus Levit. V. 17. dicit: *Anima, ſi peccaverit per ignorantiam .... offeret arietem immaculatum de gregibus ſacerdoti, iuxta menſuram, æſtimationemque peccati: qui orabit pro eo, quia neſciens fecerit: & dimittetur ei:* in hoc enim ipſo quod oblationem faciebat aliquis pro peccato ſuo, quodammodo ſuum peccatum ſacerdoti confitebatur. Et ſecundum hoc dicitur Proverb. XXVIII. 13. *Qui abſcondit ſcelera ſua, non dirigetur; qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Nondum autem erat inſtituta poteſtas clavium, quæ a paſſione Chriſti derivatur; & per conſequens nondum erat inſtitutum quod aliquis doleret de peccato cum propoſito ſubiiciendi ſe per confeſſionem, & ſatisfactionem clavibus Eccleſiæ ſub ſpe conſequendæ veniæ virtute paſſionis Chriſti.

Ad tertium dicendum, quod ſi quis recte conſideret ea quæ Dominus dixit de neceſſitate baptiſmi Ioan. III. tempore præceſſerunt ea quæ dixit Matth. IV. de neceſſitate pœnitentiæ: nam id quod dixit Nicodemo de baptiſmo, fuit ante incarcerationem Ioannis, de quo poſtea ſubditur, quod baptizabat; illud vero quod de pœnitentia dixit Matth. IV. fuit poſt incarcerationem Ioannis.

Si tamen prius ad pœnitentiam induxiſſet quam ad baptiſmum, hoc ideo eſſet, quia etiam ante baptiſmum requiritur quædam pœnitentia; ſicut & Petrus dicit Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum.*

Ad

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus non eſt uſus baptiſmo, quem ipſe inſtituit, ſed eſt baptizatus baptiſmo Ioannis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. XXXIX. art. 1. & 2.) Sed nec etiam active uſus eſt ſuo miniſterio, quia ipſe non baptizabat communiter, ſed diſcipuli eius, ut dicitur Ioan. IV. quamvis credendum ſit quod diſcipulos ſuos baptizaverit, ut Auguſtinus dicit ad Seleucianum (epiſt. CCLXV al. CVIII. ante med. & Lib. III. de anima & eius orig. cap. IX.) Uſus autem huius ſacramenti ab eo inſtituti nullo modo ſibi competebat, nec quantum ad hoc quod ipſe pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc quod hoc ſacramentum aliis præberet quia ad oſtendendam miſericordiam, & virtutem ſuam, effectum huius ſacramenti ſine ſacramento præbebat, ut ſupra dictum eſt (art. 5. hu. quæſt. ad 3.) Sacramentum autem Euchariſtiæ & ipſe ſumpſit, & aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam huius ſacramenti, tum quia hoc ſacramentum eſt memoriale ſuæ paſſionis, in qua Chriſtus eſt ſacerdos, & hoſtia.

ARTICULUS VIII. 517

Utrum pœnitentia debeat durare uſque ad finem vitæ.

Inf. art. 9. ad 1. & IV. diſt. XVII. quæſt. II. art. 4 quæſt. 1. & 2.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non debeat durare uſque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad deletionem peccati. Sed pœnitens ſtatim conſequitur remiſſionem peccatorum, ſecundum illud Ezech. XVIII. 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt .... vita vivet, & non morietur.* Ergo non oportet ulterius pœnitentiam protendi.

2. Præterea. Pœnitentiam agere pertinet ad ſtatum incipientium. Sed homo de hoc ſtatu debet procedere ad ſtatum proficientium, & ulterius ad ſtatum perfectorum. Ergo non debet homo pœnitentiam agere uſque ad finem vitæ.

3. Præterea. Sicut in aliis ſacramentis homo debet ſervare ſtatuta Eccleſiæ, ita & in hoc ſacramento. Sed ſecundum canones determinata ſunt tempora pœnitendi, ut ſcilicet ille qui hoc, vel illud peccatum commiſerit, tot annis pœniteat. Ergo videtur quod non ſit pœnitentia extendenda uſque ad finem vitæ.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falſa pœnit. cap. XIII.) *Quid reſtat nobis niſi ſemper dolere in vita? ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia; ſi vero pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia?*

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt pœnitentia, ſcilicet interior, & exterior. Interior quidem pœnitentia eſt qua quis dolet de peccato commiſſo: & talis pœnitentia debet durare uſque ad finem vitæ: ſemper enim debet homini diſplicere quod peccavit: ſi enim ei placeret peccaſſe, iam ex hoc ipſo peccatum incurreret, & fructum veniæ perderet. Diſplicentia autem dolorem cauſat in eo qui eſt ſuſceptivus doloris, qualis eſt homo in hac vita; poſt hanc vitam autem Sancti non ſunt ſuſceptivi doloris: unde diſplicebunt eis peccata præterita ſine omni triſtitia, ſecundum illud Iſa. LXV. 16. *Oblivioni traditæ ſunt anguſtiæ priores.*

Pœnitentia vero exterior eſt qua quis exteriora ſigna doloris oſtendit, & verbo tenus peccata ſua confitetur ſacerdoti abſolventi, & iuxta eius arbitrium ſatisfacit: & talis pœnitentia non oportet quod duret uſque ad finem vitæ, ſed uſque ad determinatum tempus, ſecundum menſuram peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod vera pœnitentia non ſolum removet peccata præterita, ſed etiam præſervat hominem a peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo inſtanti veræ pœnitentiæ remiſſionem conſequatur præteritorum peccatorum; oportet tamen in homine perſeverare pœnitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad ſecundum dicendum, quod agere pœnitentiam interiorem ſimul, & exteriorem, pertinet ad ſtatum incipientium, qui ſcilicet de novo redeunt a peccato; ſed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus, & perfectis, ſecundum illud Pſal. LXXXIII 7. *Aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit, in valle lacrymarum.* Unde & ipſe Paulus dicebat I. Corinth. XV. 9. *Non ſum dignus vocari Apoſtolus, quoniam perſecutus ſum Eccleſiam Dei.*

Ad tertium dicendum, quod illa tempora præfiguntur pœnitentibus quantum ad actionem exterioris pœnitentiæ.

A R-

Digitized by Google

ARTICULUS IX. 318

Utrum pœnitentia poſſit eſſe continua.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* 4. *quæſt.* I.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non poſſit eſſe continua. Dicitur enim Hierem. XXXI. 16. *Quieſcat vox tua a ploratu, & oculi tui a lacrymis*. Sed hoc eſſe non poſſet, ſi pœnitentia continuaretur, quæ conſiſtit in ploratu, & lacrymis. Ergo pœnitentia non poteſt continuari.

2. Præterea. De quolibet bono opere debet homo gaudere, ſecundum illud Pſ. XCIX. I. *Servite Domino in lætitia*. Sed agere pœnitentiam eſt bonum opus. Ergo de hoc ipſo debet homo gaudere. Sed non poteſt homo ſimul gaudere, & triſtari, ut patet per Philoſophum in IX. Ethic. (cap. IV. ſub fi.) Ergo non poteſt eſſe quod pœnitens continue triſtetur de peccatis præteritis; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non poteſt eſſe continua.

3. Præterea. II. ad Corinth. II. 7. Apoſtolus dicit: *Conſolamini*, ſcilicet pœnitentem, *ne forte abundantiori triſtitia abſorbeatur qui eiuſmodi eſt*. Sed conſolatio depellit triſtitiam, quæ pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non debet eſſe continua.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (de vera, & falſa pœnit. ut ſupra cap. XIII.) *Dolor in pœnitentia continue cuſtodiatur*.

Reſpondeo dicendum, quod pœnitere dicitur dupliciter, ſecundum actum, & ſecundum habitum. Actu quidem impoſſibile eſt quod homo continue pœniteat: quia neceſſe eſt quod actus pœnitentis ſive interior, ſive exterior interpoletur ad minus ſomno, & aliis quæ ad neceſſitatem corporis pertinent.

Alio modo dicitur pœnitere ſecundum habitum: & ſic oportet quod homo continue pœniteat & quantum ad hoc quod homo numquam aliquid contrarium pœnitentiæ faciat, per quod habitualis diſpoſitio pœnitentis tollatur, & quantum ad hoc quod debet homo in propoſito gerere quod ſemper ſibi præterita peccata diſpliceant.

Ad primum ergo dicendum, quod ploratus, & lacrymæ ad actum exterioris pœnitentiæ pertinent, qui non ſolum non debet eſſe continuus, ſed nec etiam oportet quod duret uſque ad finem vitæ, ut dictum eſt (art. præc.) Unde & ſignanter ibi ſubditur: *quia eſt merces operi tuo*. Eſt autem merces operis pœnitentis plena remiſſio peccati & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam: poſt cuius conſecutionem non eſt neceſſe quod homo ulterius exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuitas pœnitentiæ, qualis dicta eſt (in corp. & art. præc.)

Ad ſecundum dicendum, quod de dolore, & gaudio dupliciter loqui poſſumus. Uno modo ſecundum quod ſunt paſſiones appetitus ſenſitivi: & ſic nullo modo poſſunt eſſe ſimul, eo quod ſunt omnino contrariæ, vel ex parte obiecti (puta cum ſunt de eodem) vel ſaltem ex parte motus cordis, nam gaudium eſt cum dilatatione cordis, triſtitia vero cum contrictione: & hoc modo loquitur Philoſophus in IX. Ethic. Alio modo poſſumus loqui de gaudio, & triſtitia, ſecundum quod conſiſtunt in ſimplici actu voluntatis, cui aliquid placet, vel diſplicet: & ſecundum hoc non poſſunt habere contrarietatem niſi ex parte obiecti, puta cum ſunt de eodem, & ſecundum idem: & ſic non poſſunt ſimul eſſe gaudium, & triſtitia: quia non poteſt ſimul idem ſecundum idem placere, & diſplicere. Si vero gaudium, & triſtitia ſic accepta non ſint de eodem ſecundum idem, ſed vel de diverſis, vel de eodem ſecundum diverſa; ſic non eſt contrarietas gaudii, & triſtitiæ: unde nihil prohibet hominem ſimul gaudere, & triſtari; puta ſi videamus iuſtum affligi, ſimul placet nobis eius iuſtitia, & diſplicet eius afflictio. Et hoc modo ſimul poteſt alicui diſplicere quod peccavit, & placere quod hoc ei diſplicet cum ſpe veniæ; ita quod ipſa triſtitia ſit materia gaudii. Unde & Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. ſup cit.) *Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat*.

Si tamen triſtitia nullo modo compateretur ſibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, ſed actualis.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum Philoſophum in II. Ethic. (cap. III. vr. VII. & IX.) ad virtutem pertinet tenere medium in paſſionibus. Triſtitia autem quæ in appetitu ſenſitivo pœnitentis conſequitur ex diſplicentia voluntatis, paſſio quædam eſt: unde moderanda eſt ſecundum virtutem, & eius ſuperfluitas eſt vitioſa, quia inducit in deſpera-

ſpera-

ſperationem : quod ſignificat Apoſtolus ibidem dicens : *Ne maiori triſtitia abſorbeatur qui huiuſmodi eſt*. Et ſic conſolatio de qua ibi Apoſtolus loquitur, eſt moderativa triſtitiæ, non autem totaliter ablativa.

ARTICULUS X. 519

Utrum ſacramentum pœnitentiæ debeat iterari.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* 4. *quæſt.* 3. & *art.* 5. *quæſt.* 2 & *Heb.* VI.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod ſacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apoſtolus Hebr. VI. 4. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati, & guſtaverunt cæleſte donum, & participes ſunt facti Spiritus ſancti, & prolapſi ſunt, renovari rurſus ad pœnitentiam*. Sed quicumque pœnituerunt, ſunt illuminati, & acceperunt donum Spiritus ſancti. Ergo quicumque peccat poſt pœnitentiam, non poteſt iterato pœnitere.

2. Præterea. Ambroſius dicit in Lib. II. de pœnitentia (cap. X. a med.) *Reperiuntur qui ſæpius agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Chriſto : nam ſi vere pœnitentiam agerent, iterandam poſtea non putarent : quia ſicut unum eſt baptiſma, ita & unica eſt pœnitentia*. Sed baptiſmus non iteratur. Ergo nec pœnitentia.

3. Præterea. Miracula quibus Dominus infirmitates corporales ſanavit, ſignificant ſanationes ſpiritualium infirmitatum, quibus ſcilicet homines liberantur a peccatis. Sed non legitur quod Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quod aliquem leproſum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis ſuſcitaverit. Ergo videtur quod nec alicui peccatori bis per pœnitentiam veniam largiatur.

4. Præterea. Gregorius dicit in hom. Quadrageſimæ (XXXIV. in Evang. inter med. & fi.) *Pœnitentia eſt anteacta peccata deflere, & flenda iterum non committere* : & Iſidorus dicit in Lib. II. de ſummo bono (cap. XVI.) *Irriſor eſt, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœniteт*. Si ergo aliquis vere pœniteat, non iterum peccabit. Ergo non poteſt eſſe quod pœnitentia iteretur.

5. Præterea. Sicut baptiſmus habet efficaciam ex paſſione Chriſti, ita & pœnitentia. Sed baptiſmus non iteratur propter unitatem paſſionis, & mortis Chriſti. Ergo pari ratione nec pœnitentia iteratur.

6. Præterea. Ambroſius dicit (ſup. illud Pſal. CXVIII. *Deprecatus ſum faciem &c.*) quod *facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi*. Si ergo Deus veniam frequenter præbet per pœnitentiam, videtur quod ipſe hominibus præbeat incentivum delinquendi : & ſic videretur delectari in peccatis ; quod eius bonitati non congruit. Non ergo poteſt pœnitentia iterari.

Sed contra eſt quod homo inducitur ad miſericordiam exemplo divinæ miſericordiæ, ſecundum illud Lucæ VI. 36. *Eſtote miſericordes, ſicut & Pater veſter miſericors eſt*. Sed Dominus hanc miſericordiam diſcipulis ſuis imponit, ut ſæpius remittant fratribus contra ſe peccantibus : unde, ſicut dicitur Matth. XVIII. 21. Petro quærenti, *Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? uſque ſepties?* reſpondit Ieſus : *Non dico tibi uſque ſepties, ſed uſque ſeptuagies ſepties*. Ergo etiam Deus ſæpius per pœnitentiam veniam peccantibus præbet, præſertim cum doceat nos petere (Matth. VI. 12.) *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris*.

Reſpondeo dicendum, quod circa pœnitentiam quidam erraverunt, dicentes, non poſſe hominem per pœnitentiam ſecundo conſequi veniam peccatorum. Quorum quidam, ſcilicet Novatiani, hoc intantum extenderunt ut dicerent, poſt primam pœnitentiam, quæ agitur in baptiſmo, peccantem non poſſe per pœnitentiam iterato reſtitui. Alii vero fuerunt hæretici, ut Auguſtinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falſa pœnit. cap. V in princ.) qui poſt baptiſmum dicebant quidem eſſe utilem pœnitentiam, non tamen pluries, ſed ſemel tantum.

Videntur autem huiuſmodi errores ex duobus proceſſiſſe. Primo quidem ex eo quod errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cum enim ad veram pœnitentiam caritas requiratur, ſine qua non delentur peccata, credebant quod caritas ſemel habita non poſſit amitti ; & per conſequens pœnitentia, ſi ſit vera, numquam per peccatum tollatur, ut ſic ſit neceſſe eam iterari. Sed hoc improbatum eſt in ſecunda parte (2. 2. quæſt. XXIV. art. 11.) ubi oſtenſum eſt quod caritas ſemel habita propter libertatem arbitrii

pot-

Digitized by Google

poteſt amitti; & per conſequens poſt veram pœnitentiam poteſt aliquis peccare mortaliter. Secundo ex eo quod errabant circa æſtimationem gravitatis peccati. Putabant enim adeo grave eſſe peccatum quod aliquis committit poſt veniam impetratam, quod non ſit poſſibile ipſum remitti. In quo quidem errabant & ex parte peccati, quod etiam poſt remiſſionem conſecutam poteſt eſſe & gravius, & levius quam fuerit primum peccatum remiſſum; & multo magis contra infinitatem divinæ miſericordiæ, quæ ſuperat omnem numerum, & magnitudinem peccatorum, ſecundum illud Pſal. L. 1. *Miſerere mei Deus ſecundum magnam miſericordiam tuam; & ſecundum multitudinem miſerationum tuarum dele iniquitatem meam*. Unde reprobatur verbum Cain dicentis Geneſ. IV. 13. *Maior eſt iniquitas mea quam ut veniam merear*. Et ideo miſericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet abſque ullo termino: unde dicitur II. Paralip. ult. (in orat. Manaſ. ante Lib. III. Eſdræ) *Immenſa, & inveſtigabilis miſericordia promiſſionis tuæ ſuper malitiam hominum*.

Unde manifeſtum eſt quod pœnitentia pluries eſt reiterabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia apud Iudæos erant ſecundum legem quædam lavacra inſtituta, in quibus pluries ſe ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Iudæorum quod etiam per lavacrum baptiſmi aliquis pluries purificari poſſet. Ad quod excludendum Apoſtolus ſcribit Hebræis, quod *impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati*, ſcilicet per baptiſmum, *rurſum renovari ad pœnitentiam*, ſcilicet per baptiſmum, qui eſt *lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus ſancti*, ut dicitur ad Tit. III. 5. Et rationem aſſignat ex hoc quod per baptiſmum homo Chriſto commoritur: unde ſubditur: *Rurſus crucifigentes ſibimetipſis Filium Dei*. (Hebr. VI. 6.)

Ad ſecundum dicendum, quod Ambroſius loquitur de pœnitentia ſolemni, quæ in Eccleſia non iteratur, ut infra dicetur (Suppl. quæſt. XXVIII. art. 2)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de pœnit. (loc. ſup. cit.) *multos cæcos, & in diverſo tempore Dominus illuminavit, & multos debiles confirmavit, oſtendens in diverſis illis eadem ſæpe peccata dimitti, ut quem prius ſanavit leproſum, alio tempore* (a) *illuminaverit cæcum. Ideo enim tot ſalvavit febricitantes, tot languidos, tot claudos, cæcos, & aridos, ne deſperet de ſe peccator: ideo non ſcribitur, aliquem niſi ſemel ſanaſſe, ut quilibet timeat iungi peccato: medicum ſe vocat, & non ſanis, ſed male habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum neſciret curare? Medicorum enim eſt centies infirmum centies curare: qui ceteris minor eſſet, ſi aliis poſſibilia ignoraret*.

Ad quartum dicendum, quod pœnitere eſt anteacta peccata deflere, & flenda non committere, ſcilicet ſimul dum flet vel actu, vel propoſito. Ille enim eſt irriſor, & non pœnitens, qui ſimul dum pœnitet, agit quod pœnitet, vel proponit iterum ſe facturum quod geſſit, vel etiam actualiter peccat eodem, vel alio genere peccati. Quod autem aliquis poſtea peccat vel actu, vel propoſito, non excludit quin prima pœnitentia vera fuerit: numquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium ſubſequentem: ſicut enim vere cucurrit qui poſtea ſedet, ita vere pœnituit qui poſtea peccat.

Ad quintum dicendum, quod baptiſmus habet virtutem ex paſſione Chriſti, ſicut quædam ſpiritualis generatio cum ſpirituali morte præcedentis vitæ. *Statutum autem eſt hominibus ſemel mori*, (Hebr. IX. 27.) & ſemel naſci: & ideo ſemel tantum debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex paſſione Chriſti, ſicut ſpiritualis medicatio, quæ frequenter iterari poteſt.

Ad textum dicendum, quod ſecundum Auguſtinum in Lib. de pœnitentia (loc. ſup. cit.) *conſtat Deo multum diſplicere peccata, qui ſemper præſto eſt ea deſtruere, ne ſolvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit*, ſcilicet per deſperationem.

QUAESTIO LXXXV.

De ſacramento pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus,

in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum pœnitentia ſit virtus.

Secundo, utrum ſit virtus ſpecialis.

Tertio, ſub qua ſpecie virtutis contineatur.

(a) Al. illuminet.

Google

Quarto de ſubiecto eius.
Quinto de cauſa ipſius.
Sexto de ordine eius ad alias virtutes.

ARTICULUS I. 502

Utrum pœnitentia ſit virtus.

IV. diſt. XXIV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 2. *& art.* 3. *quæſt.* I. *cor. & ad* 2. *& quæſt.* 2. *&* 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non ſit virtus. Pœnitentia enim eſt quoddam ſacramentum aliis ſacramentis connumeratum, ut ex ſupradictis patet (quæſt. præc. art 1. & quæſt. lxv. art. 1.) Sed nullum aliud ſacramentorum eſt virtus. Ergo neque pœnitentia eſt virtus.

2. Præterea. Secundum Philoſophum IV. Ethic. (cap. ult.) *verecundia non eſt virtus*: tum quia eſt paſſio habens corporalem immutationem; tum etiam quia non eſt diſpoſitio perfecti, cum ſit de turpi actu; quod non habet locum in homine virtuoſo. Sed ſimiliter pœnitentia eſt quædam paſſio habens corporalem immutationem, ſcilicet ploratum, ſicut Gregorius dicit (hom. XXXIV. in Evang. inter med. & fin.) quod *pœnitere eſt peccata præterita plangere*: eſt etiam de turpibus factis, ſcilicet de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoſo. Ergo pœnitentia non eſt virtus.

3. Præterea. Secundum Philoſophum IV. Ethic. (cap. III. cir. princ.) *nullus eſt ſtultus eorum qui ſunt ſecundum virtutem*. Sed ſtultum videtur dolere de commiſſo præterito, quod non poteſt non eſſe; quod tamen pertinet ad pœnitentiam. Ergo pœnitentia non eſt virtus.

Sed contra eſt quod præcepta legis dantur de actibus virtutum: quia *legiſlator intendit cives facere virtuoſos*, ut dicitur II. Ethic. (cap. I. ante med.) Sed præceptum divinæ legis eſt de pœnitentia, ſecundum illud Matth. IV. 17. *Pœnitentiam agite &c.* Ergo pœnitentia eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex dictis patet (in arg. 2. & quæſt. præc. art. 10. ad 4.) pœnitere eſt de aliquo prius a ſe facto dolere. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. præc. art. 9.) quod dolor, vel triſtitia dupliciter dicitur. Uno modo ſecundum quod eſt paſſio quædam appetitus ſenſitivi: & quantum ad hoc pœnitentia non eſt virtus, ſed paſſio. Alio modo ſecundum quod conſiſtit in voluntate: & hoc modo eſt cum quadam electione; quæ quidem ſi ſit recta, neceſſe eſt quod ſit actus virtutis. Dicitur enim in II. Eth. (cap. VI.) quod virtus eſt habitus electivus ſecundum rationem rectam. Pertinet autem ad rationem rectam ut aliquis doleat, de quo dolendum eſt, & eo modo, & fine, quo dolendum eſt: quod quidem obſervatur in pœnitentia de qua nunc loquimur: nam pœnitens aſſumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea. Unde manifeſtum eſt quod pœnitentia de qua nunc loquimur, vel eſt virtus, vel actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (quæſt. præc. art. 1 ad 1. & art. 2. & 3.) in ſacramento pœnitentiæ materialiter ſe habent actus humani: quod non contingit in baptiſmo, vel confirmatione. Et ideo cum virtus ſit principium alicuius actus, potius pœnitentia eſt virtus, vel cum virtute, quam baptiſmus, ſeu confirmatio.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentia, ſecundum quod eſt paſſio, non eſt virtus, ut dictum eſt (in cotp. art.) ſic autem habet corporalem tranſmutationem adiunctam: eſt tamen virtus, ſecundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam; quod tamen magis poteſt dici de pœnitentia quam de verecundia: nam verecundia reſpicit turpe factum ut præſens, pro quo timet confundi; pœnitentia vero ut præteritum. Eſt autem contra perfectionem virtutis quod aliquis in præſenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non eſt autem contra perfectionem virtutis quod aliquis prius commiſerit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cum ex vitioſo fiat aliquis virtuoſus.

Ad tertium dicendum, quod dolere de eo quod prius factum eſt, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, eſſet ſtultum. Hoc autem non intendit pœnitens; ſed dolor eius eſt diſplicentia, ſeu reprobatio facti præteriti cum intentione removendi ſequelam ipſius, ſcilicet offenſam Dei, & reatum pœnæ: & hoc non eſt ſtultum.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS II. 521

Utrum pœnitentia ſit ſpecialis virtus.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 2. 3. & 4.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia non ſit ſpecialis virtus. Eiuſdem enim rationis videtur eſſe gaudere de bonis prius actis, & dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono prius facto non eſt ſpecialis virtus, ſed eſt quidam affectus laudabilis ex caritate proveniens, ut patet per Auguſtinum XIV. de civitate Dei (implic. cap. VII. VIII. & IX.) unde & Apoſtolus I. ad Corinth. XIII. 6. dicit, quod *caritas non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati*. Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ eſt dolor de peccatis præteritis, eſt ſpecialis virtus, ſed eſt quidam affectus ex caritate proveniens.

2. Præterea. Quælibet virtus ſpecialis habet materiam ſpecialem: quia habitus diſtinguuntur per actus, & actus per obiecta. Sed pœnitentia non habet materiam ſpecialem: ſunt enim eius materia peccata præterita circa quamcumque materiam. Ergo pœnitentia non eſt ſpecialis virtus.

3. Præterea. Nihil expellitur niſi a ſuo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo eſt ſpecialis virtus.

Sed contra eſt quod de ea datur ſpeciale legis præceptum, ut ſupra habitum eſt (quæſt. præc. art. 5. & 7.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. LIV. art. 1. ad 1. & art. 2.) ſpecies habituum diſtinguuntur ſecundum ſpecies actuum: & ideo ubi occurrit ſpecialis actus laudabilis, ibi neceſſe eſt ponere ſpecialem habitum virtutis. Manifeſtum eſt autem quod in pœnitentia invenitur ſpecialis ratio actus laudabilis, ſcilicet operari ad deſtructionem peccati præteriti, inquantum eſt Dei offenſa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde neceſſe eſt ponere quod pœnitentia eſt ſpecialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod a caritate derivatur aliquis actus dupliciter. Uno modo ſicut ab ea elicitus: & talis actus virtuoſus non requirit aliam virtutem præter caritatem; ſicut diligere bonum, gaudere de eo, & triſtari de oppoſito. Alio modo aliquis actus a caritate procedit, quaſi a caritate imperatus: & ſic quia ipſa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem ſuum, actus a caritate procedens poteſt etiam ad aliam ſpecialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis conſideretur ſola diſplicentia peccati præteriti, hoc immediate ad caritatem pertinet, ſicut & gaudere de bonis præteritis; ſed intentio operandi ad deletionem peccati præteriti requirit ſpecialem virtutem ſub caritate.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, inquantum reſpicit omnia peccata, ſed tamen ſub ratione ſpeciali, inquantum ſcilicet ſunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad ſuam iuſtificationem.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus ſpecialis formaliter expellit habitum vitii oppoſiti, ſicut albedo expellit nigredinem ab eodem ſubiecto; ſed pœnitentia expellit omne peccatum effective, inquantum operatur ad deſtructionem peccati, prout eſt remiſſibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non ſequitur quod ſit virtus generalis.

ARTICULUS III. 522

Utrum virtus pœnitentiæ ſit ſpecies iuſtitiæ.

Inf. art. 6. *cor.* & *IV. diſt.* XIV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 4. *ad* 4. & *quæſt.* 5 & *diſt.* XV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 3. *ad* 4.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod virtus pœnitentiæ non ſit ſpecies iuſtitiæ. Iuſtitia enim non eſt virtus theologica, ſed moralis, ut in ſecunda parte patet (1. 2 quæſt. LXII. art. 3.) Pœnitentia autem videtur eſſe virtus theologica, quia habet Deum pro obiecto: ſatisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur quod pœnitentia non ſit ſpecies iuſtitiæ

2. Præterea. Iuſtitia, cum ſit virtus moralis, conſiſtit in medio. Sed pœnitentia non conſiſtit in medio, ſed in quodam exceſſu, ſecundum illud Hieremiæ VI. 26. *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum*. Ergo pœnitentia non eſt ſpecies iuſtitiæ.

3. Præterea. Duæ ſunt ſpecies iuſtitiæ, ut dicitur in V. Ethic. (cap. IV.) ſci-

ſcilicet *diſtributiva*, & *commutativa*. Sed ſub neutra videtur pœnitentia contineri. Ergo videtur quod pœnitentia non ſit ſpecies iuſtitiæ.

4. Præterea. Super illud Luc. VI. *Beati qui nunc fletis*, dicit Gloſſa (ordin. Bedæ:) „ Ecce prudentia, qua oſtenditur quam hæc terrena ſint miſera, & quam beata cæleſtia." Sed flere eſt actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentia magis eſt ſpecies prudentiæ quam iuſtitiæ.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. VIII. a med. in cap. XIX.) *Pœnitentia eſt quædam dolentis vindicta, ſemper puniens in ſe quod doleat commiſiſſe*. Sed vindictam facere pertinet ad iuſtitiam: unde Tullius in ſua Rhetorica (Libr. II. de inveur. aliquant. ante fi.) ponit vindicativam unam ſpeciem iuſtitiæ. Ergo videtur quod pœnitentia ſit ſpecies iuſtitiæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc. ad 2.) pœnitentia non habet quod ſit virtus ſpecialis ex hoc ſolo quod dolet de malo perpetrato (ad hoc enim ſufficeret caritas;) ſed ex eo quod pœnitens dolet de peccato commiſſo, inquantum eſt offenſa Dei cum emendationis propoſito. Emendatio autem offenſæ contra aliquem commiſſæ non fit per ſolam ceſſationem offenſæ; ſed exigitur ulterius quædam recompenſatio, quæ habet locum in offenſis in alterum commiſſis, ſicut & retributio: niſi quod recompenſatio eſt ex parte eius qui offendit, utpote cum ſatisfacit; retributio autem eſt ex parte eius in quem eſt offenſa commiſſa. Utrumque autem ad materiam iuſtitiæ pertinet, quia utrumque eſt commutatio quædam. Unde manifeſtum eſt quod pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus, eſt pars iuſtitiæ.

Sciendum tamen eſt, quod ſecundum Philoſophum in V. Ethic. (cap. VI.) dupliciter dicitur iuſtum, ſcilicet ſimpliciter, & ſecundum quid. Simpliciter quidem iuſtum eſt inter æquales: eo quod iuſtitia eſt æqualitas quædam, quod ipſe vocat iuſtum politicum, vel civile, eo quod omnes cives æquales ſunt quantum ad hoc quod immediate ſunt ſub Principe, ſicut liberi exiſtentes. Iuſtum autem ſecundum quid dicitur quod eſt inter illos quorum unus eſt ſub poteſtate alterius; ſicut ſervus ſub domino, filius ſub patre, uxor ſub viro. Et tale iuſtum conſideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis propoſito, ſicut ſervus ad dominum, ſecundum illud Pſal. CXXII. 2. *Sicut oculi ſervorum in manibus dominorum ſuorum, ita oculi noſtri ad Dominum Deum noſtrum, donec miſereatur noſtri*: & ſicut filius ad patrem, ſecundum illud Luc. XV. 21. *Pater, peccavi in cælum, & coram te*: & ſicut uxor ad virum, ſecundum illud Hierem. III. 1. *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me: dicit Dominus*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut in V. Ethic. (cap. 1. verſ. fin.) dicitur, iuſtitia eſt virtus ad alterum: ille autem ad quem eſt iuſtitia, non dicitur eſſe materia iuſtitiæ, ſed magis res quæ diſtribuuntur, vel commutantur. Unde & materia pœnitentiæ non eſt Deus, ſed actus humani, quibus Deus offenditur, vel placatur; ſed Deus ſe habet ſicut ille ad quem eſt iuſtitia. Ex quo patet quod pœnitentia non eſt virtus theologica, quia non habet Deum pro obiecto, vel materia.

Ad ſecundum dicendum, quod medium iuſtitiæ eſt æqualitas, quæ conſtituitur inter illos inter quos eſt iuſtitia, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1. & v.). In quibuſdam autem non poteſt perfecta æqualitas conſtitui propter alterius excellentiam, ſicut inter patrem & filium, aut inter Deum & hominem, ut Philoſophus dicit in VIII. Ethic. (cap. ult.) unde in talibus ille qui eſt deficiens, debet facere quicquid poteſt. Nec tamen hoc erit ſufficiens ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum acceptationem ſuperioris: & hoc ſignificatur per exceſſum, qui attribuitur pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum, quod ſicut eſt commutatio quædam in beneficiis, cum ſcilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit; ita etiam eſt commutatio in offenſis, cum aliquis pro offenſa in alterum commiſſa vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam iuſtitiam; vel voluntarie recompenſat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ reſpicit perſonam peccatoris, ſicut iuſtitia vindicativa perſonam iudicis. Unde manifeſtum eſt quod utraque ſub iuſtitia commutativa continetur.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentia licet ſit directe ſpecies iuſtitiæ, comprehendit tamen quodammodo ea quæ pertinent ad omnes virtutes: inquantum enim eſt iuſtitia quædam homi-

nis

nis ad Deum, oportet quod participet ea quæ ſunt virtutum theologicarum, quæ habent Deum pro obiecto. Unde Pœnitentia eſt cum fide paſſionis Chriſti, per quam iuſtificamur a peccatis, & cum ſpe veniæ, & cum odio vitiorum, quod pertinet ad caritatem. Inquantum vero eſt virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ eſt directiva omnium moralium virtutum: ſed ex ipſa ratione iuſtitiæ non ſolum habet id quod iuſtitiæ eſt, ſed etiam ea quæ ſunt temperantiæ, & fortitudinis, inquantum ſcilicet ea quæ delectationem cauſant ad temperantiam pertinentem, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem iuſtitiæ veniunt. Et ſecundum hoc ad iuſtitiam pertinet & abſtinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, & ſuſtinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

ARTICULUS IV. 523

Utrum voluntas ſit proprie ſubiectum pœnitentiæ.

IV. diſt. xiv. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 3. *per to. & quæſt.* 4. *cor.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſubiectum pœnitentiæ non ſit proprie voluntas. Pœnitentia enim eſt triſtitiæ ſpecies. Sed triſtitia eſt in concupiſcibili, ſicut & gaudium. Ergo pœnitentia eſt in concupiſcibili.

2. Præterea. Pœnitentia eſt vindicta quædam, ſicut Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. cit. art. præc.) Sed vindicta videtur ad iraſcibilem pertinere, quia ira eſt appetitus vindictæ. Ergo videtur quod pœnitentia ſit in iraſcibili.

3. Præterea. Præteritum eſt proprium obiectum memoriæ, ſecundum Philoſophum in Lib. de memoria (cap. 1. a princ.) Sed pœnitentia eſt de præterito, ut dictum eſt (art. 1. hu. quæſt. ad 2. & ad 3.) Ergo pœnitentia eſt in memoria ſicut in ſubiecto.

4. Præterea. Nihil agit ubi non eſt. Sed pœnitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animæ. Ergo pœnitentia eſt in qualibet vi animæ, & non in voluntate tantum.

Sed contra. Pœnitentia eſt ſacrificium quoddam, ſecundum illud Pſal. l. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*. Sed offerre ſacrificium eſt actus voluntatis, ſecundum illud Pſal. liii. 8. *Voluntarie ſacrificabo tibi*. Ergo pœnitentia eſt in voluntate.

Reſpondeo dicendum, quod de pœnitentia dupliciter loqui poſſumus. Uno modo ſecundum quod eſt paſſio quædam: & ſic, cum ſit ſpecies triſtitiæ, eſt in concupiſcibili ſicut in ſubiecto. Alio modo ſecundum quod eſt virtus: & ſic, ſicut dictum eſt (art. præc.) eſt ſpecies iuſtitiæ. Iuſtitia autem, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lvi. art. 6.) habet pro ſubiecto appetitum rationis, qui eſt voluntas. Unde manifeſtum eſt quod pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus, eſt in voluntate ſicut in ſubiecto; & proprius eius actus eſt propoſitum emendandi illud quod contra Deum commiſſum eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, ſecundum quod eſt paſſio.

Ad ſecundum dicendum, quod vindictam appetere ex paſſione de alio, pertinet ad iraſcibilem; ſed appetere, vel facere vindictam ex ratione de ſe, vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod memoria eſt vis apprehenſiva præteriti. Pœnitentia autem non pertinet ad vim apprehenſivam, ſed ad appetitivam, quæ præſupponit actum apprehenſivæ. Unde pœnitentia non eſt in memoria, ſed præſupponit eam.

Ad quartum dicendum, quod voluntas, ſicut in prima parte habitum eſt (quæſt. lxxxii art. 4. & 1. 2. quæſt. ix. art. 1.) movet omnes alias potentias animæ: & ideo non eſt inconveniens, ſi potentia in voluntate exiſtens aliquid in ſingulis potentiis animæ operetur.

ARTICULUS V. 524

Utrum principium pœnitentiæ ſit ex timore.

IV. diſt. xiv. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 1. *per tot. & quæſt.* 2. *cor.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod principium pœnitentiæ non ſit ex timore. Pœnitentia enim incipit in diſplicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad caritatem, ut ſupra dictum eſt (art. 3. hu. quæſt.) Ergo pœnitentia magis oritur ex amore quam ex timore.

Digitized by Google

2. Præterea. Ad pœnitentiam homines provocantur per expectationem regni cæleſtis, ſecundum illud Matth. III. & IV. 17. *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum*. Sed regnum cælorum eſt obiectum ſpei. Ergo pœnitentia magis procedit ex ſpe quam ex timore.

3. Præterea. Timor eſt quidam actus interior hominis. Pœnitentia autem non videtur in nobis eſſe ex opere hominis, ſed ex opere Dei, ſecundum illud Hierem. XXXI. 19. *Poſtquam convertiſti me, egi pœnitentiam*. Ergo pœnitentia non procedit ex timore.

Sed contra eſt quod Iſa. XXVI. 17. dicitur: *Sicut quæ concepit, cum appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus ſuis, ſic facti ſumus*, ſcilicet per pœnitentiam: & poſtea ſubditur ſecundum aliam litteram (LXX. Interpr.) (*a*) *A timore tuo Domine concepimus, & quaſi parturivimus, & peperimus ſpiritum ſalutis*, ideſt pœnitentiæ ſalutaris, ut per præmiſſa patet. Ergo pœnitentia procedit ex timore.

Reſpondeo dicendum, quod de pœnitentia loqui poſſumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum: & ſic immediate a Deo infunditur ſine nobis principaliter operantibus, non tamen ſine nobis diſpoſitive cooperantibus per aliquos actus.

Alio modo poſſumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur: quorum actuum primum principium eſt Dei operatio convertentis cor, ſecundum illud Thren. ult. 21. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*: ſecundus actus eſt motus fidei: tertius eſt motus timoris ſervilis, quo quis timore ſuppliciorum a peccatis retrahitur: quartus actus eſt motus ſpei, quo quis ſub ſpe veniæ conſequendæ aſſumit propoſitum emendandi: quintus actus eſt motus caritatis, quo alicui peccatum diſplicet ſecundum ſeipſum, & non iam propter ſupplicia: ſextus actus eſt motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.

Sic igitur patet quod actus pœnitentiæ a timore ſervili procedit ſicut a primo motu affectus ad hoc ordinato; a timore autem filiali ſicut ab immediato & proprio principio.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum prius incipit homini diſplicere, maxime peccatori, propter ſupplicia, quæ reſpicit timor ſervilis, quam propter Dei offenſam, vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad caritatem.

Ad ſecundum dicendum, quod in regno cælorum appropinquante intelligitur adventus Regis, non ſolum præmiantis, ſed etiam punientis. Unde & Matth. III. 7. Ioannes Baptiſta dicebat: *Progenies viperarum, quis demonſtravit vobis fugere a ventura ira?*

Ad tertium dicendum, quod ipſe etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor: unde dicitur Deuter. V. 29. *Quis det eos talem habere mentem ut timeant me?* Et ideo per hoc quod pœnitentia a timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

ARTICULUS VI. 525

Utrum pœnitentia ſit prima virtutum.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* 6. & *art.* 2. *quæſt.* 2.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia ſit prima vitutum. Quia ſuper illud Matth. III. *Pœnitentiam agite*, dicit Gloſſa (ord.) „ Prima „ virtus eſt per pœnitentiam perime„ re veterem hominem, & vitia odiſ„ ſe.“

2. Præterea. Recedere a termino prius eſſe videtur quam accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad acceſſum ad terminum, quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum; pœnitentia autem videtur ordinari ad receſſum a malo. Ergo pœnitentia videtur eſſe prior omnibus aliis virtutibus.

3. Præterea. Ante pœnitentiam eſt peccatum in anima. Sed ſimul cum peccato nulla virtus animæ ineſt. Ergo nulla virtus eſt ante pœnitentiam; ſed ipſa videtur eſſe prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra eſt quod pœnitentia procedit ex fide, ſpe, & caritate, ſicut iam dictum eſt (art. præc. & art. 2. hu. quæſt.) Non ergo eſt pœnitentia prima virtutum.

Reſpondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum

tum

(a) *Vulgata*: ſic facti ſumus a facie tua, Domine. Concepimus, & quaſi parturivimus, & peperimus ſpiritum: ſalutes non fecimus in terra &c.

Digitized by Google

tum ad habitus: quia cum virtutes ſint connexæ, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxv. art. 1.) omnes ſimul incipiunt eſſe in anima: ſed dicitur una earum eſſe prior altera ordine naturæ, qui conſideratur ex ordine actuum, ſecundum ſcilicet quod actus unius virtutis præſupponit actum alterius virtutis.

Secundum hoc igitur dicendum eſt, quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere poſſunt actum, & habitum pœnitentiæ, ſicut actus fidei, & ſpei informium, & actus timoris ſervilis; actus autem, & habitus caritatis ſimul ſunt tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & cum habitibus aliarum virtutum. Nam, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. cxiii. art. 3. & 4.) in iuſtificatione impii ſimul eſt motus liberi arbitrii in Deum, qui eſt actus fidei per caritatem formatus, & motus liberi arbitrii in peccatum, qui eſt actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit ſecundum. nam actus virtutis pœnitentiæ eſt contra peccatum ex amore Dei unde primus actus eſt ratio, & cauſa ſecundi.

Sic igitur pœnitentia non eſt ſimpliciter prima virtutum nec ordine temporis, nec ordine naturæ: quia ſecundum ordinem naturæ ſimpliciter præcedunt ipſam virtutes theologicæ: ſed quantum ad aliquid eſt prima inter ceteras virtutes ordine temporis, quantum ad eius actum, qui primus occurrit in iuſtificatione impii; ſed ordine naturæ videntur eſſe aliæ virtutes priores, ſicut quod eſt per ſe, eſt prius eo quod eſt per accidens: nam aliæ virtutes per ſe videntur eſſe neceſſariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem, ſuppoſito quodam, ſcilicet peccato præexiſtenti, ſicut etiam dictum eſt (quæſt. lxv. art. 2. in corp. & ad 4.) circa ordinem ſacramenti pœnitentiæ ad alia ſacramenta prædicta.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa loquitur quantum ad hoc quod actus pœnitentiæ primus eſt tempore inter actus aliarum virtutum moralium.

Ad ſecundum dicendum, quod in motibus ſucceſſivis recedere a termino eſt prius tempore quam pervenire ad terminum, & prius natura quantum eſt ex parte ſubiecti, ſive ſecundum ordinem cauſæ materialis; ſed ſecundum ordinem cauſæ agentis, & finalis prius eſt pervenire ad terminum: hoc enim eſt quod primo agens intendit. Et hic ordo præcipue attenditur in actibus animæ, ut dicitur in II. Phyſic.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei; ſpei, & caritatis, quæ ſunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum quod ipſæ ſimul intrant cum ipſa: nam in iuſtificatione impii ſimul cum motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, eſt remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ, cum qua ſimul infunduntur omnes virtutes, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxv. art. 3.)

QUAESTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remiſſionem,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectu pœnitentiæ: & primo quantum ad remiſſionem peccatorum mortalium; ſecundo quantum ad remiſſionem peccatorum venialium, tertio quantum ad reditum peccatorum dimiſſorum; quarto quantum ad reſtitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.

Secundo, utrum poſſint ſine pœnitentia tolli.

Tertio, utrum unum poſſit remitti ſine alio.

Quarto, utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.

Quinto, utrum remaneant reliquiæ peccatorum.

Sexto, utrum auferre peccatum ſit effectus pœnitentiæ, inquantum eſt virtus, an inquantum eſt ſacramentum.

ARTICULUS I. 526

Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur.

Inf. quæſt. lxxxvii. *art.* 1. *& IV. diſt.* xiv. *quæſt.* ii. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& diſt.* xvi. *quæſt.* 1 *art.* 2. *quæſt.* 3. *& III. con. cap.* clvi. *& op.* ii. *cap.* cxlvi.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apoſtolus Hebr. xii. 17. quod *Eſau non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum*

Digitized by Google

acrymis inquiſiſſet eam: Gloſſa (interl.) ideſt, „ non invenit locum veniæ, & be„ nedictionis per pœnitentiam: “ & II. Machab. IX. 13. dicitur de Antiocho: *Orabat ſceleſtus (a) Deum, a quo non erat miſericordiam conſecuturus*. Non ergo videtur quod per pœnitentiam omnia peccata tollantur.

2. Præterea. Auguſtinus dicit in Lib. I. de ſermone Domini in monte (cap. XXII. a princ.) quod *tanta labes eſt illius peccati*, ſcilicet *cum poſt agnitionem Dei per gratiam Chriſti oppugnat aliquis fraternitatem, & adverſus ipſam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem ſubire non poſſit, etiamſi peccatum ſuum mala conſcientia agnoſcere, & annuntiare cogatur*. Non ergo omne peccatum poteſt per pœnitentiam tolli.

3. Præterea. Dominus dicit Matth. XII. 32. *Qui dixerit contra Spiritum ſanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro*. Non ergo omne peccatum remitti poteſt per pœnitentiam.

Sed contra eſt quod dicitur Ezech. XVIII. 22. *Omnium iniquitatum eius quas operatus eſt, non recordabor amplius*.

Reſpondeo dicendum, quod hoc quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non poſſit, poteſt contingere dupliciter: uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non poſſet; alio modo quia pœnitentia non poſſet delere peccatum. Primo quidem modo non poſſunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, & etiam hominum damnatorum: quia affectus eorum ſunt confirmati in malo, ita quod non poteſt eis diſplicere peccatum, inquantum eſt culpa, ſed ſolum diſplicet eis pœna quam patiuntur, ratione cuius aliquam pœnitentiam, ſed infructuoſam habent, ſecundum illud Sap. V. 3. *Pœnitentiam agentes, & præ anguſtia ſpiritus gementes*. Unde talis pœnitentia non eſt cum ſpe veniæ, ſed cum deſperatione. Tale autem non poteſt eſſe aliquod peccatum hominis viatoris, cuius liberum arbitrium flexibile eſt ad bonum, & ad malum. Unde dicere, quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo quis pœnitere non poſſit, erroneum eſt: primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii: ſecundo quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri poteſt cor cuiuſcumque peccatoris ad pœnitendum, ſecundum illud Proverb. XXI. 1. *Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, vertet illud*.

Quod autem ſecundo modo non poſſit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, eſt etiam erroneum. Primo quidem quia repugnat divinæ miſericordiæ, de qua dicitur Ioel. II. 13. quod *benignus, & miſericors eſt, & patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia*: vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, ſi homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo quia hoc derogaret virtuti paſſionis Chriſti, per quam pœnitentia operatur, ſicut & cetera ſacramenta, cum ſcriptum ſit I. Ioan. II. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non ſolum noſtris, ſed etiam totius mundi*.

Unde ſimpliciter dicendum eſt, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod Eſau non vere pœnituit: quod patet ex hoc quod dixit (Gen. XXVII. 41.) *Venient dies luctus patris mei, & occidam Iacob fratrem meum*: ſimiliter etiam nec Antiochus vere pœnituit: dolebat enim de culpa præterita, non propter offenſam Dei, ſed propter infirmitatem corporalem quam patiebatur.

Ad ſecundum dicendum, quod illud verbum Auguſtini ſic intelligendum eſt: *Tanta eſt labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem ſubire non poſſit*, ſcilicet de facili; ſecundum quod dicitur ille non poſſe ſanari qui non poteſt de facili ſanari: poteſt tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum *in profundum maris convertit*, ut dicitur in Pſal. LXVII.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum, vel blaſphemia contra Spiritum ſanctum eſt finalis impœnitentia, ut Auguſtinus dicit in Lib. de verbis Domini (ſerm. XI. cap. XII. & XIII.) quæ penitus irremiſſibilis eſt, quia poſt finem huius vitæ non eſt remiſſio peccatorum: vel ſi intelligatur per blaſphemiam Spiritus ſancti peccatum quod fit ex certa malitia, vel etiam ipſa blaſphemia Spiritus ſancti, dicitur non remitti, ſcilicet de facili: vel quia tale peccatum non habet in ſe cauſam excuſationis: vel quia pro tali peccato punitur aliquis & in hoc ſæculo, & in futuro, ut in ſecunda parte expoſitum eſt (2. 2. quæſt. XIV.)

(a) *Vulgata Dominum, & mox eſſet.*

AR-

ARTICULUS II. 527

Utrum ſine pœnitentia peccatum remitti poſſit.

Inf. art. 3. co. & quæſt. lxxxvii. *art.* i. *cor. & IV. diſt.* xiv. *quæſt* ii. *ar.* 5. *& diſt.* xvi. *quæſt.* i. *art.* 2. *quæſt.* i.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſine pœnitentia peccatum remitti poſſit. Non enim eſt minor virtus Dei circa adultos quam circa pueros. Sed pueris peccata dimittit ſine pœnitentia. Ergo etiam adultis.

2. Præterea. Deus virtutem ſuam ſacramentis non alligavit. Sed pœnitentia eſt quoddam ſacramentum. Ergo virtute divina poſſunt peccata ſine pœnitentia dimitti.

3. Præterea. Maior eſt miſericordia Dei quam miſericordia hominis. Sed homo interdum remittit offenſam ſuam homini etiam non pœnitenti: unde & ipſe Dominus mandat Matth. v. 44. *Diligite inimicos veſtros, benefacite his qui oderunt vos*. Ergo multo magis Deus dimittit offenſam ſuam hominibus non pœnitentibus.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Hierem. xviii. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo quod fecit, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitavi ut facerem ei*. Et ſic e contrario videtur quod ſi homo pœnitentiam non agat, Deus ei non remittat offenſam.

Reſpondeo dicendum, quod impoſſibile eſt peccatum actuale mortale ſine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ eſt virtus. Cum enim peccatum ſit Dei offenſa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offenſam in ſe commiſſam. Offenſa autem directe opponitur gratiæ: ex hoc enim dicitur aliquis alteri eſſe offenſus quod repellit eum a gratia ſua. Sicut autem habitum eſt in ſecunda parte (1. 2. quæſt. cx. art. 1.) hoc intereſt inter gratiam Dei, & gratiam hominis, quod gratia hominis non cauſat, ſed præſupponit bonitatem veram, vel apparentem in homine grato; ſed gratia Dei cauſat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ in nomine *gratiæ* intelligitur, eſt cauſa omnis boni creati. Unde poteſt contingere quod homo remittat offenſam, qua offenſus eſt alicui, abſque aliqua immutatione voluntatis eius; non autem contingere poteſt quod Deus remittat offenſam alicui abſque immutatione voluntatis eius. Offenſa autem peccati mortalis procedit ex hoc quod voluntas hominis eſt averſa a Deo per converſionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remiſſionem divinæ offenſæ quod voluntas hominis ſic immutetur, ut convertatur ad Deum cum deteſtatione converſionis prædictæ, & propoſito emendæ; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus. Et ideo impoſſibile eſt quod peccatum alicui remittatur ſine pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus.

Sacramentum autem pœnitentiæ, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 3.) perficitur per officium ſacerdotis ligantis, & ſolventis, ſine quo poteſt Deus peccatum remittere, ſicut remiſit Chriſtus mulieri adulteræ, ut legitur Ioan. viii. & peccatrici, ut legitur Luc. vii. quibus tamen non remiſit peccata ſine virtute pœnitentiæ: nam, ſicut Gregorius dicit in hom. (xxxiii. in Evang. parum a princ.) *per gratiam traxit intus*, ſcilicet ad pœnitentiam, *quam per miſericordiam ſuſcepit foris*.

Ad primum ergo dicendum, quod in pueris non eſt niſi peccatum originale, quod non conſiſtit in actuali deordinatione voluntatis, ſed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxxii. art. 1.) & ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infuſionem gratiæ, & virtutum, non autem cum actuali. Sed adulto, in quo ſunt actualia peccata, quæ conſiſtunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata, etiam in baptiſmo, ſine actuali immutatione voluntatis; quod fit per pœnitentiam.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, ſecundum quod eſt ſacramentum.

Ad tertium dicendum, quod miſericordia Dei eſt maioris virtutis quam miſericordia hominis in hoc quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod miſericordia hominis facere non poteſt.

AR-

ARTICULUS III. 528

Utrum poſſit per pœnitentiam unum peccatum ſine alio remitti.

1. 2. *quæſt.* lxxiii. *art.* 1 *&* III. *diſt.* xxxvi. *art.* 5. *&* IV. *diſt.* xv. *quæſt.* 1. *art.* 5. *quæſt.* 1. *cor. &* *diſt.* xvi. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſt.* 2. *cor. &* *diſt.* xviii. *quæſt.* 1. *art.* 5. *quæſt.* 3. *ad* 1.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod poſſit per pœnitentiam unum peccatum ſine alio remitti. Dicitur enim Amos IV. 7. *Plui ſuper unam civitatem, & ſuper alteram civitatem non plui: pars una compluta eſt, & pars ſuper quam non plui, aruit.* Quod exponens Gregorius ſuper Ezech. (hom. x. cir. med.) dicit: „ Cum ille qui proximum odit, ab „ aliis vitiis ſe corrigit, una eademque „ civitas ex parte compluitur, & ex „ parte arida manet: quia ſunt qui cum „ quædam vitia reſecant, in aliis gravi„ter perdurant. “ Ergo poteſt unum peccatum per pœnitentiam dimitti ſine alio.

2. Præterea. Ambroſius ſuper Pſalm. *Beati immaculati in via* (poſt explicat. verſic. *Exitus aquarum &c.*) dicit quod „ prima conſolatio eſt, quia non obli„viſcitur miſereri Deus; ſecunda per „ punitionem; ubi etſi fides deſit, pœ„na ſatisfacit, & relevat. “ Poteſt ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

3. Præterea. Eorum quæ non neceſſe eſt eſſe ſimul, unum poteſt auferri ſine alio. Sed peccata, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxiii. art. 1.) non ſunt connexa; & ita unum eorum poteſt eſſe ſine alio. Ergo etiam unum eorum poteſt remitti ſine alio per pœnitentiam.

4. Præterea. Peccata ſunt debita, quæ nobis relaxari petimus, cum dicimus in oratione dominica: *Dimitte nobis debita noſtra &c.* Sed homo quandoque dimittit unum debitum ſine alio. Ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum ſine alio.

5. Præterea. Per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, ſecundum illud Hierem. xxxi. *In caritate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miſerans.* Sed nihil prohibet quin Deus diligat hominem quantum ad unum, & ſit ei offenſus quantum ad aliud; ſicut peccatorem diligit quantum ad naturam, odit autem quantum ad culpam. Ergo videtur poſſibile quod Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum ſine alio.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. ix. cir. med.) *Sunt plures, quos pœnitet peccaſſe, ſed non omnino, reſervantes ſibi quædam, in quibus delectantur, non animadvertentes, Dominum ſimul mutum, & ſurdum a dæmonio liberaſſe, per hoc docens, nos numquam niſi de omnibus ſanari.*

Reſpondeo dicendum, quod impoſſibile eſt per pœnitentiam unum peccatum ſine alio remitti.

Primo quidem quia peccatum remittitur, inquantum tollitur Dei offenſa per gratiam. Unde in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. cx. art. 7. & quæſt. cxiii. art. 2.) quod nullum peccatum poteſt remitti ſine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, & excludit eam. Unde impoſſibile eſt quod unum peccatum ſine alio remittatur. Secundo quia, ſicut oſtenſum eſt (art. præc.) peccatum mortale non poteſt ſine vera pœnitentia remitti, ad quam pertinet deſerere peccatum, inquantum eſt contra Deum; quod quidem eſt commune omnibus peccatis mortalibus: ubi autem eſt eadem ratio, & idem effectus. Unde non poteſt eſſe vere pœnitens qui de uno peccato pœnitet, & non de alio. Si enim diſpliceret ei illud peccatum, quia eſt contra Deum ſuper omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ) ſequeretur quod de omnibus peccatis pœniteret. Unde ſequitur quod impoſſibile ſit unum peccatum per pœnitentiam remitti ſine alio. Tertio quia hoc eſſet contra perfectionem miſericordiæ Dei, cuius perfecta ſunt opera, ut dicitur Deuteron. xxxii. unde cuius miſeretur, totaliter miſeretur. Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. cit.) *Quædam impietas infidelitatis eſt, ab illo qui iuſtus, & iuſtitia eſt, dimidiam ſperare veniam.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Gregorii non eſt intelligendum quantum ad remiſſionem culpæ, ſed quantum ad ceſſationem ab actu: quia interdum ille qui plura peccata conſuevit committere, deſerit unum, non tamen aliud; quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit uſque ad remiſſionem culpæ.

Ad ſecundum dicendum, quod in ver-

bo

Digitized by Google

bo illo Ambroſii fides non poteſt accipi, qua creditur in Chriſtum : quia, ut Auguſtinus dicit ſuper illud Ioan. xv. *Si non veniſſem , & locutus eis non fuiſſem , peccatum non haberent* , ſcilicet infidelitatis (tract. lxxxix. in Ioan. parum a princ.) ,, hoc eſt peccatum quo tenen- ,, tur cuncta peccata . " Sed accipitur fides pro conſcientia: quia interdum per pœnas , quas quis patienter ſuſtinet , conſequitur remiſſionem peccati, cuius conſcientiam non habet .

Ad tertium dicendum , quod peccata, quamvis non ſint connexa quantum ad converſionem ad bonum commutabile , ſunt tamen connexa quantum ad averſionem a bono incommutabili , in qua conveniunt omnia peccata mortalia : & ex hac parte habent rationem offenſæ, quam oportet per pœnitentiam tolli .

Ad quartum dicendum , quod debitum exterioris rei , puta pecuniæ , non contrariatur amicitiæ , ex qua debitum remittitur : & ideo poteſt unum dimitti ſine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ : & ideo una culpa, vel offenſa non remittitur ſine altera: ridiculum enim videtur quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offenſa , & non de alia .

Ad quintum dicendum , quod dilectio qua Deus diligit hominis naturam , non ordinatur ad bonum gloriæ , a quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale ; ſed dilectio gratiæ , per quam fit remiſſio peccati mortalis , ordinat hominem ad vitam æternam , ſecundum illud Roman. vi. 23. *Gratia Dei vita æterna* . Unde non eſt ſimilis ratio .

ARTICULUS IV. 529

Utrum , remiſſa culpa per pœnitentiam , remaneat reatus pœnæ .

Sup. quæſt. lxvii. *art.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* lxix. *art.* 10. *ad* 3. *& IV. diſt.* xiv. *quæſt.* ii. *art.* i. *& Rom.* xi. *lec.* 4. *& Heb.* vi.

AD quartum ſic proceditur . Videtur quod , remiſſa culpa per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ . Remota enim cauſa , removetur effectus . Sed culpa eſt cauſa reatus pœnæ : ideo enim eſt aliquis dignus pœna , quia culpam commiſit . Ergo , remiſſa culpa, non poteſt remanere reatus pœnæ .

2. Præterea . Sicut Apoſtolus dicit Rom. v. donum Chriſti eſt efficacius quam peccatum . Sed peccando homo ſimul incurrit culpam , & pœnæ reatum . Ergo multo magis per donum gratiæ ſimul remittitur culpa , & tollitur pœnæ reatus .

3. Præterea . Remiſſio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem paſſionis, ſecundum illud Roman. iii. 25. *Quem propoſuit Deus propitiatorem , per fidem in ſanguine ipſius , propter remiſſionem præcedentium delictorum* . Sed paſſio Chriſti eſt ſufficienter ſatisfactoria pro omnibus peccatis , ut ſupra dictum eſt (quæſt. xlviii. & xlix. & quæſt. lxxix. art. 5.) Non ergo poſt remiſſionem culpæ remanet aliquis reatus pœnæ .

Sed contra eſt quod II. Reg. xii. 13. dicitur , quod cum David pœnitens dixiſſet ad Nathan , *Peccavi Domino* , dixit Nathan ad illum : *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum : non morieris : verumtamen filius qui natus eſt tibi, morte morietur* : quod fuit in pœnam præcedentis peccati , ut ibidem dicitur . Ergo , remiſſa culpa , remanet reatus alicuius pœnæ .

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxxvii. art. 4.) in peccato mortali ſunt duo , ſcilicet averſio ab incommutabili bono, & converſio ad commutabile bonum inordinata . Ex parte ergo averſionis ab incommutabili bono conſequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ, ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur ; ex parte etiam converſionis ad bonum commutabile , inquantum eſt inordinata , conſequitur peccatum mortale reatus alicuius pœnæ : quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem iuſtitiæ niſi per pœnam : iuſtum eſt enim ut qui voluntati ſuæ plus indulſit quam debuit , contra voluntatem ſuam aliquid patiatur : ſic enim erit æqualitas . Unde Apoc. xviii. 7. dicitur : *Quantum glorificavit ſe , & in deliciis fuit , tantum date illi tormentum , & luctum* .

Quia tamen converſio ad bonum commutabile eſt finita , non habet ex hac parte peccatum , quod debeatur ei pœna æterna . Unde ſi ſit inordinata converſio ad bonum commutabile ſine averſione a Deo, ſicut eſt in peccatis venialibus , non debetur peccato pœna æterna , ſed temporalis . Quando igitur per gratiam remittitur culpa , tollitur averſio animæ a Deo,

Digitized by Google

Deo, inquantum per gratiam anima Deo coniungitur. Unde & per conſequens ſimul tollitur reatus pœnæ æternæ; poteſt tamen remanere reatus alicuius pœnæ temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod culpa mortalis utrumque habet, & averſionem a Deo, & converſionem ad bonum creatum. Sed, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxi. art. 6.) averſio a Deo eſt ibi ſicut formale; converſio autem, ad bonum creatum, eſt ibi ſicut materiale. Remoto autem formali cuiuſcumque rei, tollitur ſpecies; ſicut remoto rationali, tollitur ſpecies humana. Et ideo ex hoc ipſo dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur averſio mentis a Deo ſimul cum reatu pœnæ æternæ; remanet tamen illud quod eſt materiale, ſcilicet inordinata converſio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut in ſecunda parte habitum eſt (1.2.quæſt. cix. art. 7. & 8. & quæſt. cxi. art. 2.) ad gratiam pertinet operari in homine iuſtificando ipſum a peccato, & cooperari homini ad recte operandum. Remiſſio igitur culpæ, & reatus pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; ſed remiſſio reatus pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, inquantum ſcilicet homo, cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, abſolvitur etiam a reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius eſt effectus gratiæ operantis quam gratiæ cooperantis, ita etiam prius eſt remiſſio culpæ, & pœnæ æternæ, quam plena abſolutio a pœna temporali: utrumque enim eſt a gratia, ſed primum a gratia ſola, ſecundum ex gratia, & libero arbitrio.

Ad tertium dicendum, quod paſſio Chriſti de ſe ſufficiens eſt ad tollendum omnem reatum pœnæ non ſolum æternæ, ſed etiam temporalis: & ſecundum modum quo homo participat virtutem paſſionis Chriſti, percipit etiam abſolutionem a reatu pœnæ. In baptiſmo autem homo participat totaliter virtutem paſſionis Chriſti, utpote per aquam, & ſpiritum Chriſti commortuus peccato, & in eo regeneratus ad novam vitam: & ideo in baptiſmo homo conſequitur remiſſionem reatus totius pœnæ. In pœnitentia vero conſequitur virtutem paſſionis Chriſti ſecundum modum propriorum actuum, qui ſunt materia pœnitentiæ, ſicut aqua baptiſmi, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 1. & 3.) Et ideo non ſtatim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, ſolvitur reatus totius pœnæ, ſed completis omnibus pœnitentiæ actibus.

ARTICULUS V. 530

Utrum remiſſa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

Sup. art. 4. ad 3. & IV. diſt. xiv. quæſt. ii. art. 1. quæſt. 3. & I. Cor. xi. lect. 7.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod remiſſa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim Auguſtinus in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. ix. a med.) *Numquam Dominus aliquem ſanavit, quem omnino non liberavit: totum enim hominem ſanavit in ſabbato, quia & corpus ab omni infirmitate, & animam ab omni contagione.* Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur poſſibile quod remiſſa culpa, remaneant reliquiæ peccati.

2. Præterea. Secundum Dionyſium iv. cap. de div. Nom. (par. iv. lect. 16.) *bonum eſt efficacius quam malum, quia malum non agit niſi virtute boni.* Sed homo peccando ſimul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multo magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

3. Præterea. Opus Dei efficacius eſt quam opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multo magis tolluntur per remiſſionem culpæ, quæ eſt opus Dei.

Sed contra eſt quod Marci viii. legitur, quod cæcus illuminatus a Domino primo reſtitutus eſt ad imperfectum viſum: unde ait: *Video homines velut arbores ambulantes:* deinde reſtitutus eſt perfecte, *ita ut videret clare omnia.* Illuminatio autem cæci ſignificat liberationem peccatorum. Poſt primam ergo remiſſionem culpæ, qua peccator reſtituitur ad viſum ſpiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati præteriti.

Reſpondeo dicendum, quod peccatum mortale ex parte converſionis inordinatæ ad bonum commutabile quamdam diſpoſitionem cauſat in anima, vel etiam habitum, ſi actus frequenter iteretur, Sic-

Digitized by Google

Sicut autem dictum eſt (art. præc.) culpa peccati mortalis remittitur, inquantum tollitur per gratiam averſio mentis a Deo.

Sublato autem eo quod eſt ex parte averſionis, nihilominus remanere poteſt id quod eſt ex parte converſionis inordinatæ; cum hanc contingat eſſe ſine illa, ſicut prius dictum eſt (art. præc.) Et ideo nihil prohibet quin remiſſa culpa, remaneant diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatæ, quæ dicuntur peccati reliquiæ; remanent tamen debilitatæ, & diminutæ, ita quod homini (*a*) non dominentur; & hoc magis per modum diſpoſitionum quam per modum habituum; ſicut etiam remanet fomes poſt baptiſmum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfecte curat; ſed quandoque ſubito, ſicut ſocrum Petri ſtatim reſtituit perfectæ ſanitati, *ita ut ſurgens miniſtraret illis*, ut legitur Luc. IV. quandoque autem ſucceſſive, ſicut dictum eſt (quæſt. XIV. art. 3. ad 2.) de cæco illuminato, Mar. VIII. Et ita etiam ſpiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut ſubito perfecte conſequatur ſanitatem ſpiritualem, non ſolum remiſſa culpa, ſed ſublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena Luc. VII. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, & poſtea per gratiam cooperantem ſucceſſive tollit peccati reliquias.

Ad ſecundum dicendum, quod peccatum etiam quandoque ſtatim inducit debilem diſpoſitionem, utpote per unum actum cauſatam; quandoque autem fortiorem, cauſatam per multos actus.

Ad tertium dicendum, quod uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati: quia, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de oppoſit. a med) *pravus ad meliores exercitationes deductus ad modicum aliquid proficiet, ut melior ſit; multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit ut ſit bonus virtute acquiſita*. Hoc autem multo efficacius facit divina gratia ſive uno, ſive pluribus actibus.

ARTICULUS VI. 531

Utrum remiſſio culpæ ſit effectus pœnitentiæ.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſt.* 1.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod remiſſio culpæ non ſit effectus pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, ſecundum quod eſt principium humani actus. Sed humanus actus non operatur ad remiſſionem culpæ, quæ eſt effectus gratiæ operantis. Ergo remiſſio culpæ non eſt effectus pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus.

2. Præterea. Quædam aliæ virtutes ſunt excellentiores pœnitentia. Sed remiſſio culpæ non dicitur effectus alicujus alterius virtutis. Ergo etiam non eſt effectus pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus.

3. Præterea. Remiſſio culpæ non eſt niſi ex virtute paſſionis Chriſti, ſecundum illud Hebr. IX. 22 *Sine ſanguinis effuſione non fit remiſſio*. Sed pœnitentia, inquantum eſt ſacramentum, operatur in virtute paſſionis Chriſti, ſicut & cetera ſacramenta, ut ex ſupradictis patet (quæſt. LXII. art. 4. & 5.) Ergo remiſſio culpæ non eſt effectus pœnitentiæ, inquantum eſt virtus, ſed inquantum eſt ſacramentum.

Sed contra. Illud eſt proprie cauſa alicujus, ſine quo eſſe non poteſt: omnis enim effectus dependet a ſua cauſa. Sed remiſſio culpæ poteſt eſſe a Deo ſine pœnitentiæ ſacramento, non autem ſine pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXIV. art. 5. ad 3. & quæſt. LXXXV. art. 2.) unde & ante ſacramenta novæ legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remiſſio culpæ eſt præcipue effectus pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod pœnitentia eſt virtus, ſecundum quod eſt principium quorumdam actuum humanorum. Actus autem humani, qui ſunt ex parte peccatoris, materialiter ſe habent in ſacramento pœnitentiæ.

Omne autem ſacramentum producit effectum ſuum non ſolum virtute formæ, ſed etiam virtute materiæ: ex utroque enim eſt unum ſacramentum, ut ſupra habitum eſt (quæſt. LX. art. 6. ad 2. & art.

(*a*) *ita mſſ. & edit. patav. Al.* non dominentur magis per modum diſpoſitionum &c.

art. 7.) Unde ſicut remiſſio culpæ fit in baptiſmo non ſolum virtute formæ, ſed etiam virtute materiæ, ſcilicet aquæ; principalius tamen virtute formæ, ex qua & ipſa aqua virtutem recipit: ita etiam remiſſio culpæ eſt effectus pœnitentiæ principalius quidem ex virtute clavium, quas habent miniſtri, ex quorum parte accipitur id quod eſt formale in hoc ſacramento, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 3.) ſecundario autem ex vi actuum pœnitentis pertinentium ad virtutem pœnitentiæ; tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Eccleſiæ. Et ſic patet quod remiſſio culpæ eſt effectus pœnitentiæ ſecundum quod eſt virtus, principalius tamen ſecundum quod eſt ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus gratiæ operantis eſt iuſtificatio impii, ut in ſecunda parte dictum eſt (1. 2. quæſt. cxiii.) in qua, ut ibidem dictum eſt (art. 1. 2. & 3.) non ſolum eſt gratiæ infuſio, & remiſſio culpæ, ſed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui eſt actus fidei formatæ, & motus liberi arbitrii in peccatum, qui eſt actus pœnitentiæ. Hi tamen actus humani ſunt ibi ut effectus gratiæ operantis, ſimul producti cum remiſſione culpæ. Unde remiſſio culpæ non fit ſine actu pœnitentiæ virtutis, licet ſit effectus gratiæ operantis.

Ad ſecundum dicendum, quod in iuſtificatione impii non ſolum eſt actus pœnitentiæ, ſed etiam actus fidei, ut dictum eſt (in ſolut. præc. & 1. 2. quæſt. cxiii. art. 4.) Et ideo remiſſio culpæ non ponitur effectus ſolum pœnitentiæ virtutis, ſed principalius fidei, & caritatis.

Ad tertium dicendum, quod ad paſſionem Chriſti ordinatur actus pœnitentiæ virtutis & per fidem, & per ordinem ad claves Eccleſiæ: & ideo utroque modo cauſat remiſſionem culpæ virtute paſſionis Chriſti.

Ad id autem quod in contrarium obiicitur, dicendum eſt, quod actus pœnitentiæ virtutis habet quod ſine eo non poſſit fieri remiſſio culpæ, inquantum eſt inſeparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus ſacramentis. Et ideo per hoc non poteſt concludi, niſi quod gratia eſt principalior cauſa remiſſionis culpæ quam pœnitentiæ ſacramentum. Sciendum tamen, quod etiam in veteri lege, & in lege naturæ erat aliqualiter ſacramentum pœnitentiæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 7. ad 2.)

QUAESTIO LXXXVII.

De remiſſione venialium peccatorum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de remiſſione venialium peccatorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum ſine pœnitentia peccatum veniale poſſit dimitti.

Secundo, utrum poſſit dimitti ſine gratiæ infuſione.

Tertio, utrum peccata venialia remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ, & epiſcopalem benedictionem, & tunſionem pectoris, & orationem dominicam, & alia huiuſmodi.

Quarto, utrum veniale peccatum poſſit remitti ſine mortali.

ARTICULUS I. 532

Utrum peccatum veniale poſſit remitti ſine pœnitentia.

Inf. art. 2. ad 2. & 3. & art. 3. cor. & IV. diſt. xvi. *quæſt.* ii. *art. 2. quæſt 2. ad 2. & diſt.* xxi. *quæſt.* ii. *art. 1. corp. & mal. quæſt.* vii. *art. 12. cor.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quod veniale peccatum poſſit remitti ſine pœnitentia. Pertinet enim, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 10. ad 4.) ad rationem veræ pœnitentiæ quod non ſolum homo doleat de peccato præterito, ſed etiam proponat cavere de futuro. Sed ſine tali propoſito peccata venialia dimittuntur: cum certum ſit quod homo ſine peccatis venialibus præſentem vitam ducere non poteſt. Ergo peccata venialia poſſunt remitti ſine pœnitentia.

2. Præterea. Pœnitentia non eſt ſine actuali diſplicentia peccatorum. Sed peccata venialia poſſunt dimitti ſine diſplicentia actuali eorum; ſicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Chriſtum, ſtatim enim evolaret: quod non contingit, manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia poſſunt remitti ſine pœnitentia.

3. Præterea. Peccata venialia opponuntur fervori caritatis, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. xxiv. art. 10.)

Digitized by Google

10.) Sed unum oppoſitorum tollitur per aliud. Ergo per fervorem caritatis, quem contingit eſſe ſine actuali diſplicentia peccati venialis, fit remiſſio peccatorum venialium.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. VIII. & Auguſt. hom. XXVII. inter l. cap. 11 & hom. ult. ante med.) quod *eſt quædam pœnitentia quæ quotidie agitur in Eccleſia pro peccatis venialibus*: quæ fruſtra eſſet, ſi ſine pœnitentia peccata venialia poſſent dimitti. Videtur ergo quod peccata venialia non poſſint ſine pœnitentia dimitti.

Reſpondeo dicendum, quod remiſſio culpæ, ſicut dictum eſt (quæſt. præc. art. 2.) fit per coniunctionem hominis ad Deum, a quo aliqualiter ſeparat culpa. Sed hæc ſeparatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale: nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra caritatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per pœnitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam converſionem ad bonum creatum: ſicut enim peccatum mortale remitti non poteſt, quamdiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale: quia manente cauſa, manet effectus.

Exigitur autem ad remiſſionem peccati mortalis perfectior pœnitentia, ut ſcilicet homo actualiter peccatum mortale commiſſum deteſtetur, quantum in ipſo eſt, ut ſcilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum ſingula peccata mortalia, ut ſingula deteſtetur. Sed hoc non requiritur ad remiſſionem venialium peccatorum; non tamen ſufficit habitualis diſplicentia, quæ habetur per habitum caritatis, vel pœnitentiæ virtutis: quia ſic caritas non compateretur peccatum veniale, quod patet eſſe falſum. Unde ſequitur quod requiratur quædam virtualis diſplicentia; puta cum aliquis hoc modo fertur ſecundum affectum in Deum, & res divinas, ut quicquid ſibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, diſpliceret ei, & doleret ſe commiſiſſe, etiamſi actu de illo non cogitaret: quod tamen non ſufficit ad remiſſionem peccati mortalis, niſi quantum ad peccata oblita poſt diligentem inquiſitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia conſtitutus poteſt vitare omnia peccata mortalia, & ſingula; poteſt etiam vitare ſingula peccata venialia, ſed non omnia, ut patet ex his quæ in ſecunda parte dicta ſunt (1.2. quæſt. lxxiv. art. 3. ad 2. & quæſt. cix. art. 8.) Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit quod homo proponat abſtinere ab omnibus, & ſingulis peccatis mortalibus; ſed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur quod homo proponat abſtinere a ſingulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas huius vitæ non patitur; debet tamen habere propoſitum ſe præparandi ad peccata venialia minuenda; alioquin eſſet ei periculum deficiendi, cum deſereret appetitum proficiendi, ſeu tollendi impedimenta ſpiritualis profectus, quæ ſunt peccata venialia.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio pro Chriſto ſuſcepta, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxvi. art 11.) obtinet vim baptiſmi: & ideo purgat ab omni culpa & veniali, & mortali, niſi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.

Ad tertium dicendum, quod fervor caritatis virtualiter implicat diſplicentiam venialium peccatorum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxix. art. 4.)

ARTICULUS II. 533

Utrum ad remiſſionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infuſio.

Sup. quæſt. lxv. *art.* 1. *ad* 8. *& inf. præſenti quæſt. art.* 3. *corp. & art.* 4. *ad* 2. *& IV. diſt.* xvi. *quæſt.* 11. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& mal. quæſt.* vii. *art.* 11. *cor. & ad* 14. *& art.* 12. *cor. & ad* 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ad remiſſionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infuſio. Effectus enim non eſt ſine propria cauſa. Sed propria cauſa remiſſionis peccatorum eſt gratia: non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur: unde dicitur Epheſ. 11. 4. *Deus, qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam caritatem ſuam, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos in Chriſto, cuius gratia ſalvati eſtis*. Ergo peccata venialia non remittuntur ſine gratiæ infuſione.

2. Præterea. Peccata venialia non remittuntur ſine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, ſicut & in a-

liis

Digitized by Google

llis ſacramentis novæ legis. Ergo peccata venialia non remittuntur ſine gratiæ infuſione.

3. Præterea. Peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non aufertur niſi per gratiam, quæ eſt ſpiritualis animæ decor. Ergo videtur quod peccata venialia non dimittantur ſine gratiæ infuſione.

Sed contra eſt quod peccatum veniale adveniens non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in ſecunda parte habitum eſt (2. 2. quæſt. xxiv. art. 10.) Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novæ gratiæ infuſio.

Reſpondeo dicendum, quod unumquodque tollitur per ſuum oppoſitum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ, vel caritati, ſed retardat actum eius, inquantum nimis inhæret homo bono creato, licet non contra Deum, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt lxxxviii. art 1. & 2 2. quæſt. xxiv. art. 10.) Et ideo ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia; ſed ſufficit aliquis motus gratiæ, vel caritatis ad eius remiſſionem.

Quia tamen in habentibus uſum liberi arbitrii, in quibus ſolis poſſunt eſſe venialia peccata, non contingit eſſe infuſionem gratiæ ſine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum; ideo quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam remiſſio peccatorum venialium eſt effectus gratiæ, per actum ſcilicet quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infuſum.

Ad ſecundum dicendum, quod peccatum veniale numquam remittitur ſine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito ſcilicet, vel implicito, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Poteſt tamen remitti peccatum veniale ſine pœnitentiæ ſacramento, quod in abſolutione ſacerdotis formaliter perficitur, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 2.) Et ideo non ſequitur quod ad remiſſionem venialis peccati requiratur gratiæ infuſio; quæ licet ſit in quolibet ſacramento, non tamen eſt in quolibet actu virtutis.

Ad tertium dicendum, quod ſicut in corpore contingit eſſe maculam dupliciter: uno modo per privationem eius quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum; alio modo per ſuperinductionem alicuius impedientis decorem, puta luti, aut pulveris: ita etiam animæ inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale; alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale: & hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infuſio gratiæ; ſed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhæſio ad rem temporalem.

ARTICULUS III. 534

Utrum venialia peccata remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ, & cetera huiuſmodi.

Sup. quæſt. lxv. art. 1. ad 6. & 8. & quæſt. lxxxiii. art 3. ad 3. & IV. diſt. xvi. quæſt. ii. art. 2. quæſt. 4. & diſt xvii. quæſt. iii. art. 3. quæſt. 3. & diſt. xxi. quæſt. ii. art. 1. & 2. & mal. quæſt. vii. art 12.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod venialia peccata non remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ, & epiſcopalem benedictionem, & alia huiuſmodi. Peccata enim venialia non remittuntur ſine pœnitentia, ut dictum eſt (art. 1 hu. quæſt.) Sed pœnitentia per ſe ſufficit ad remiſſionem venialium peccatorum. Ergo iſta nihil operantur ad huiuſmodi remiſſionem.

2 Præterea. Quodlibet iſtorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale, & ad omnia. Si ergo per aliquod iſtorum remittitur aliquod peccatum veniale, ſequitur quod pari ratione remittantur omnia; & ita per unam tunſionem pectoris, vel per unam aſperſionem aquæ benedictæ redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Peccata venialia inducunt reatum alicuius pœnæ, licet temporalis: dicitur enim I. Cor. iii. 15 de eo *qui ſuperædificat lignum, fœnum, & ſtipulam*, quod *ſalvus erit*, *ſic tamen quaſi per ignem*. Sed huiuſmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnitentiam in ſe habent. Ergo non ſufficiunt ad plenam remiſſionem venialium peccatorum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in

in Lib. de pœnitentia (ſcilicet hom. ult. inter l. aliquant. ante med.) quod *pro levibus peccatis pectora noſtra tundimus, & dicimus: Dimitte nobis debita noſtra*: & ita videtur quod tunſio pectoris, & oratio dominica cauſent remiſſionem venialium peccatorum; & eadem ratio videtur eſſe de aliis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) ad remiſſionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infuſio, ſed ſufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis deteſtetur peccatum veniale vel explicite, vel ſaltem implicite; ſicut cum aliquis ferventer movetur in Deum.

Et ideo triplici ratione aliqua cauſant remiſſionem venialium peccatorum. Uno modo inquantum in eis infunditur gratia: quia per infuſionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut ſupra dictum eſt (art. præc.) Et hoc modo per Euchariſtiam, & extremam unctionem, & univerſaliter per omnia ſacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo inquantum ſunt cum aliquo motu deteſtationis peccatorum: & hoc modo confeſſio generalis, tunſio pectoris, & oratio dominica operantur ad remiſſionem venialium peccatorum: nam in oratione dominica petimus: *Dimitte nobis debita noſtra*. Tertio modo inquantum ſunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, & ad res divinas: & hoc modo benedictio epiſcopalis, aſperſio aquæ benedictæ, quælibet ſacramentalis unctio, oratio in Eccleſia dedicata, & ſi aliqua alia ſunt huiuſmodi, operantur ad remiſſionem venialium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia iſta cauſant remiſſionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum pœnitentiæ, qui eſt deteſtatio peccatorum vel implicite, vel explicite.

Ad ſecundum dicendum, quod omnia iſta, quantum eſt de ſe, operantur ad remiſſionem omnium peccatorum venialium; poteſt tamen impediri remiſſio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret; ſicut & per fictionem interdum impeditur effectus baptiſmi.

Ad tertium dicendum, quod per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicuius ſatiſfactionis, tum etiam virtute caritatis, cuius motus per prædicta excitatur; non autem per quodlibet prædictorum ſemper tollitur totus reatus pœnæ, quia ſic qui eſſet omnino immunis a peccato mortali, aſperſus aqua benedicta ſtatim evolaret; ſed reatus pœnæ remittitur per prædicta ſecundum motum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur quandoque magis, quandoque autem minus.

ARTICULUS IV. 535

Utrum veniale peccatum poſſit remitti ſine mortali peccato.

Inf. quæſt. XC. *art.* 4. *ad* 3. *& IV. diſt.* XVI. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 2. *&* 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod veniale peccatum poſſit remitti ſine mortali. Quia ſuper illud Ioan. VIII. *Qui ſine peccato eſt veſtrum, primus in illam lapidem mittat*, dicit quædam Gloſſa (ex Lib. de vera & falſa pœnit. cap. ult. a princ.) quod „ omnes illi erant in peccato mortali: „ venialia enim eis dimittebantur per „ cæremonias. “ Ergo veniale peccatum poteſt remitti ſine mortali.

2. Præterea. Ad remiſſionem peccati venialis non requiritur gratiæ infuſio. Requiritur autem ad remiſſionem mortalis. Ergo veniale peccatum poteſt remitti ſine mortali.

3. Præterea. Plus diſtat peccatum veniale a mortali quam ab alio veniali. Sed unum veniale poteſt dimitti ſine alio, ut dictum eſt (art. præc. ad 2 & quæſt. præc. art. 3.) Ergo veniale poteſt dimitti ſine mortali.

Sed contra eſt quod dicitur Matth. v. 26. *Amen dico tibi, non exies inde*, ſcilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali, *donec reddas noviſſimum quadrantem*: per quem ſignificatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur ſine mortali.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 3.) remiſſio culpæ cuiuſcumque numquam fit niſi per virtutem gratiæ: quia, ut Apoſtolus dicit Rom. IV. ad gratiam Dei pertinet quod Deus alicui non imputet peccatum: quod Gloſſa (interl. ſup. illud, *Beatus vir cui non imputavit &c.*) ibi exponit de veniali. Ille autem qui eſt in peccato mortali, caret gratia Dei. Unde nullum veniale ei remittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ve-

nialia ibi dicuntur irregularitates, ſive immunditiæ, quas contrahebant ſecundum legem.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ad remiſſionem peccati venialis non requiratur nova infuſio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non poteſt eſſe in eo qui ſubiacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quod peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem poſſunt omnia peccata venialia dimitti; ſed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, ſine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

QUAESTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimiſſorum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de reditu peccatorum per pœnitentiam dimiſſorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum peccata per pœnitentiam dimiſſa redeant ſimpliciter per ſequens peccatum.

Secundo, utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant ſpecialius ſecundum quædam peccata.

Tertio, utrum peccata redeant in æquali reatu.

Quarto, utrum illa ingratitudo per quam redeunt, ſit ſpeciale peccatum.

ARTICULUS I. 536

Utrum peccata dimiſſa redeant per ſequens peccatum.

Inf. art. 2. & 3. corp. & IV. diſt. XXII. quæſt. 1. art. 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod peccata dimiſſa redeant per ſequens peccatum. Dicit enim Auguſtinus in Lib. I. de baptiſmo (cont. Donatiſt. cap. XII. in med.) *Redire dimiſſa peccata, ubi fraterna caritas non eſt, apertiſſime Dominus in Evangelio docet in illo ſervo, a quo dimiſſum debitum Dominus repetiit, eo quod ille conſervo ſuo debitum nollet dimittere.* Sed fraterna caritas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet ſequens mortale peccatum redeunt peccata prius per pœnitentiam dimiſſa.

2. Præterea. Super illud Lucæ XI. *Revertar in domum meam, unde exivi*, dicit Beda (cap. XLVIII. in Luc. ſecundum eius ord.) „ Timendus eſt iſte verſiculus, non exponendus; ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. “ Hoc autem non eſſet, niſi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimiſſa redit.

3. Præterea. Ezech. XVIII. 24. Dominus dicit: *Si averterit ſe iuſtus a iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Sed inter alias iuſtitias, quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur; cum ſupra dictum ſit (quæſt. LXXXV. art. 3.) pœnitentiam eſſe partem iuſtitiæ. Ergo poſtquam pœnitens peccat, non imputatur ei præcedens pœnitentia, per quam conſecutus eſt veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.

4. Præterea. Peccata præterita per gratiam teguntur, ut patet per Apoſtolum Rom. IV. inducentem illud Pſalmi XXXI. 1. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Sed per peccatum mortale ſequens gratia tollitur. Ergo peccata quæ fuerant prius commiſſa, remanent detecta; & ita videtur quod redeant.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. XI. 29. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei.* Sed peccata pœnitentis ſunt dimiſſa per donum Dei. Ergo per peccatum ſequens non redeunt dimiſſa peccata, quaſi Deus de dono remiſſionis pœniteat.

Præterea. Auguſtinus dicit in Libro I. reſponſionum Proſperi (Proſper ad obiect. Gallorum obiect. 2.) *Qui recedit a Chriſto, & alienatus a gratia finit hanc vitam, quid niſi in perditionem vadit? ſed non in quod remiſſum eſt, recidit, nec pro originali peccato damnabitur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXVI. art. 4.) in peccato mortali ſunt duo, ſcilicet aversio a Deo, & converſio ad bonum creatum. Quicquid autem eſt ex parte averſionis in peccato mortali, ſecundum ſe conſideratum, eſt commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur a Deo: unde & per conſequens macula, quæ eſt per privationem gratiæ, & reatus pœnæ æternæ communia ſunt omnibus peccatis mortalibus. Et ſecundum hoc intelligitur

ligitur id quod dicitur Iacobi II. 10. *Qui offendit in uno, factus eſt omnium reus*. Sed ex parte converſionis peccata mortalia ſunt diverſa, & interdum contraria. Unde manifeſtum eſt quod ex parte converſionis peccatum mortale ſequens non facit redire peccata mortalia prius abolita: alioquin ſequeretur quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum, vel diſpoſitionem avaritiæ prius abolitæ; & ſic contrarium eſſet cauſa ſui contrarii, quod eſt impoſſibile. Sed conſiderando in peccatis mortalibus id quod eſt ex parte averſionis abſolute, per peccatum mortale ſequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimiſſionem, inquantum per peccatum mortale ſequens homo privatur gratia, & fit reus pœnæ æternæ, ſicut & prius erat.

Verum quia averſio in peccato mortali ex converſione quodammodo cauſatur, recipiunt ea quæ ſunt ex parte averſionis, quodammodo diverſitatem per comparationem ad diverſas converſiones, ſicut ad diverſas cauſas; ita quod ſit alia averſio, & alia macula, & alius reatus, prout conſurgit ex alio & alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæſtionem vertitur, utrum macula, & reatus pœnæ æternæ, ſecundum quod cauſabantur ex actibus peccatorum prius dimiſſorum, redeant per peccatum mortale ſequens.

Quibuſdam igitur viſum eſt quod ſimpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non poteſt eſſe: quia opus Dei per opus hominis irritari non poteſt. Remiſſio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ miſericordiæ: unde non poteſt irritari per ſequens peccatum hominis, ſecundum illud Rom. III. 3. *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit?*

Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt quod Deus non remittit peccata pœnitenti poſtmodum peccaturo ſecundum præſcientiam, ſed ſolum ſecundum præſentem iuſtitiam: præſcit enim ſe pro his peccatis eum æternaliter puniturum; & tamen per gratiam facit eum præſentialiter iuſtum. Sed nec hoc ſtare poteſt: quia ſi cauſa abſolute ponatur, & effectus ponitur abſolute. Si igitur non abſolute fieret per gratiam, & gratiæ ſacramenta peccatorum remiſſio, ſed cum quadam conditione in futurum dependente, ſequeretur quod gratia, & gratiæ ſacramenta non eſſent ſufficiens cauſa remiſſionis peccatorum: quod eſt erroneum, utpote derogans gratiæ Dei.

Et ideo nullo modo poteſt eſſe quod macula, & reatus præcedentium peccatorum redeant, ſecundum quod ex talibus actibus cauſabantur. Contingit autem quod ſequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, inquantum ſcilicet aliquis homo ſecundo peccans, ex hoc ipſo videtur gravius peccare quam prius peccaverat, ſecundum illud Rom. II. 5. *Secundum duritiam tuam, & cor impœnitens theſaurizas tibi iram in die iræ*, ex hoc ſcilicet ſolo quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, ſi poſt remiſſionem prioris peccati ſecundo peccatum iteretur, quanto maius eſt beneficium peccatum remittere quam peccatorem ſuſtinere.

Sic igitur per peccatum ſequens pœnitentiam redit quodammodo reatus peccatorum prius dimiſſorum, non inquantum cauſabatur ex illis peccatis prius dimiſſis, ſed inquantum cauſatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non eſt peccata dimiſſa redire ſimpliciter, ſed redire ſecundum quid, inquantum ſcilicet virtualiter in peccato ſequenti continentur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Auguſtini videtur eſſe intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in ſe conſideratum, quia ſcilicet poſt pœnitentiam peccans incurrit reatum pœnæ æternæ, ſicut & prius; non tamen omnino propter eamdem rationem. Unde Auguſtinus in Lib. de reſponſionibus Proſperi, cum dixiſſet, quod *non in eo quod remiſſum eſt, recidit, nec pro originali peccato damnabitur*, ſubdit (loc. cit. ut ſup.) *Qui tamen propter poſtrema crimina ea morte afficietur quæ ei propter illa quæ ei remiſſa ſunt, debebatur*: quia ſcilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.

Ad ſecundum dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimiſſa hominem opprimat per reditum reatus præteriti, ſed per iterationem actus.

Ad tertium dicendum, quod per ſequens peccatum iuſtitiæ priores oblivioni traduntur, inquantum erant meritoriæ vitæ æternæ, non tamen inquantum erant impeditivæ peccati. Unde ſi aliquis peccet mortaliter, poſtquam reſti-

Digitized by Google

tuit debitum, non efficitur reus, quaſi debitum non reddidiſſet; & multo minus traditur oblivioni pœnitentia prius acta, quantum ad remiſſionem culpæ, cum remiſſio culpæ magis ſit opus Dei quam hominis.

Ad quartum dicendum, quod gratia ſimpliciter tollit maculam, & reatum pœnæ æternæ; tegit autem actus peccati præteritos, ne ſcilicet propter eos Deus hominem gratia privet, & reum habeat pœnæ æternæ: & quod gratia ſemel fecit, perpetuo manet.

ARTICULUS II. 537

Utrum peccata dimiſſa redeant per ingratitudinem, quæ ſpecialiter eſt ſecundum odium fraternum, apoſtaſiam a fide, contemptum confeſſionis, & dolorem de pœnitentia habita.

IV. diſt. XXII. *quæſt.* I. *art.* I. *cor. & art.* 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod peccata dimiſſa non redeant per ingratitudinem, quæ ſpecialiter eſt ſecundum quatuor genera peccatorum, ſcilicet ſecundum *odium fraternum*, *apoſtaſiam a fide*, *contemptum confeſſionis*, & *dolorem de pœnitentia habita*, ſecundum quod quidam metrice dixerunt:

Fratres odit, apoſtata fit, ſpernitque fateri,

Pœnituiſſe piget: priſtina culpa redit. Tanto enim eſt maior ingratitudo, quanto gravius eſt peccatum quod quis contra Deum committit poſt beneficium remiſſionis peccatorum. Sed quædam alia peccata ſunt his graviora, ſicut blaſphemia contra Deum, & peccatum in Spiritum ſanctum. Ergo videtur quod peccata dimiſſa non redeant magis ſecundum ingratitudinem commiſſam ſecundum hæc peccata quam ſecundum alia.

2. Præterea. Rabanus dicit (implic. Lib. V. in Matth. in fi. & hab. cap. *Si Iudas*, de pœnit. diſt. IV.) *Nequam ſervum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet univerſum debitum: quia non ſolum peccata quæ poſt baptiſmum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, ſed & originalia, quæ in baptiſmo ſunt ei dimiſſa.* Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus: *Dimitte nobis debita noſtra*. Ergo ipſa etiam redeunt per ingratitudinem: & pari ratione videtur quod per peccata venialia redeant peccata prius dimiſſa, & non ſolum per peccata prædicta.

3. Præterea. Tanto eſt maior ingratitudo, quanto poſt maius beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei eſt etiam ipſa innocentia, qua peccatum vitamus: dicit enim Auguſtinus in II. Confeſſ. (cap. VII.) *Gratiæ tuæ deputo, quæcumque peccata non feci*. Maius autem donum eſt innocentia quam etiam remiſſio omnium peccatorum. Ergo non minus eſt ingratus Deo qui primo peccat poſt innocentiam, quam qui peccat poſt pœnitentiam: & ita videtur quod per ingratitudinem, quæ fit ſecundum peccata prædicta, non maxime redeant peccata dimiſſa.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit XVIII. Moral. (hab. Lib. IV. Dialog. cap. ult. ad fi.) *Ex dictis evangelicis conſtat quod ſi quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus; & illud rurſus exigitur quod nobis iam per pœnitentiam dimiſſum fuiſſe gaudebamus*: & ita propter odium fraternum ſpecialiter peccata dimiſſa redeunt ſecundum ingratitudinem: & eadem ratio videtur de aliis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (art. præc.) peccata dimiſſa per pœnitentiam redire dicuntur, inquantum reatus eorum ratione ingratitudinis virtualiter continetur in peccato ſequenti. Ingratitudo autem poteſt committi dupliciter. Uno modo ex eo quod aliquid fit contra beneficium: & hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remiſit: & ſic per quodlibet peccatum mortale ſequens redeunt peccata prius dimiſſa, ratione ingratitudinis. Alio modo committitur ingratitudo, non ſolum faciendo contra ipſum beneficium, ſed etiam faciendo contra formam beneficii præſtiti. Quæ quidem forma ſi attendatur ex parte benefactoris, eſt remiſſio debitorum: unde contra hanc formam facit qui fratri petenti veniam non remittit, ſed odium tenet. Si autem attendatur ex parte pœnitentis, qui accipit hoc beneficium, invenitur ex parte eius duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus eſt motus liberi arbitrii in Deum, qui eſt actus fidei formatæ: & contra hoc facit homo apoſtatando a fide. Secundus autem eſt motus liberi arbitrii in peccatum, qui eſt actus pœnitentiæ: ad quem primo pertinet, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXV. art. 2. & 5.) quod homo deteſtetur peccata

Digitized by Google

cata præterita ; & contra hoc facit ille qui dolet ſe pœnituiſſe . Secundo pertinet ad actum pœnitentiæ ut pœnitens proponat ſe ſubiicere clavibus Eccleſiæ per confeſſionem, ſecundum illud Pſalmi XXXI. 5. *Dixi : Confitebor adverſum me iniuſtitiam meam Domino: & tu remiſiſti impietatem peccati mei :* & contra hoc facit ille qui contemnit confiteri, ſecundum quod propoſuerat .

Et ideo dicitur , quod ſpecialiter ingratitudo honum peccatorum facit redire peccata prius dimiſſa .

Ad primum ergo dicendum , quod hoc non dicitur ſpecialiter de iſtis peccatis , quia ſint ceteris graviora , ſed quia directius opponuntur beneficio remiſſionis peccatorum .

Ad ſecundum dicendum , quod etiam peccata venialia , & ipſum originale redeunt modo prædicto (in cor. art.) ſicut & peccata mortalia , inquantum contemnitur Dei beneficium, quo hæc peccata ſunt remiſſa . Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingratitudinem : quia homo peccando venialiter non facit contra Deum, ſed præter ipſum : & ideo per peccata venialia nullo modo peccata dimiſſa redeunt .

Ad tertium dicendum , quod beneficium aliquod habet penſari dupliciter . Uno modo ex quantitate ipſius beneficii : & ſecundum hoc innocentia eſt maius Dei beneficium quam pœnitentia , quæ dicitur ſecunda tabula poſt naufragium . Alio modo poteſt penſari beneficium ex parte recipientis, qui minus eſt dignus ; & ſic magis ſit ſibi gratia, unde & ipſe magis eſt ingratus, ſi contemnat : & hoc modo beneficium remiſſionis culpæ eſt maius , inquantum præſtatur totaliter indigno ; & ideo ex hoc ſequitur maior ingratitudo.

ARTICULUS III. 538

Utrum per ingratitudinem peccati ſequentis conſurgat tantus reatus , quantus fuerat peccatorum prius dimiſſorum .

IV. diſt. XII. *quæſt.* I. *art.* 2. *quæſt.* 3.

AD tertium ſic proceditur . Videtur quod per ingratitudinem peccati ſequentis conſurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimiſſorum . Quia ſecundum magnitudinem peccati eſt magnitudo beneficii , quo peccatum remittitur, & per conſequens magnitudo ingratitudinis , qua hoc beneficium contemnitur . Sed ſecundum quantitatem ingratitudinis eſt quantitas reatus conſequentis . Ergo eſt tantus reatus qui conſurgit ex ingratitudine ſequentis peccati , quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum .

2. Præterea . Magis peccat qui Deum offendit quam qui offendit hominem . Sed ſervus manumiſſus ab aliquo domino reducitur in eamdem ſervitutem a qua prius fuit liberatus , vel etiam in graviorem. Ergo multo magis ille qui contra Deum peccat poſt liberationem a peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ , quantum primo habuerat .

3. Præterea . Matth. XVIII. 34. dicitur, quod *iratus Dominus tradidit eum* (cui replicabantur peccata dimiſſa propter ingratitudinem) *tortoribus , quoaduſque redderet univerſum debitum* . Sed hoc non eſſet , niſi conſurgeret ex ingratitudine tantus reatus , quantus fuit omnium præteritorum peccatorum . Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit .

Sed contra eſt quod dicitur Deut. XXV. 2. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus*: ex quo patet quod ex parvo peccato non conſurgit magnus reatus . Sed quandoque peccatum mortale ſequens eſt multo minus quolibet peccatorum prius dimiſſorum . Non ergo ex peccato ſequenti redit tantus reatus , quantus fuit peccatorum prius dimiſſorum .

Reſpondeo dicendum , quod quidam dixerunt , quod ex peccato ſequenti propter ingratitudinem conſurgit tantus reatus , quantus fuit reatus peccatorum prius dimiſſorum , ſuper reatum proprium huius peccati . Sed hoc non eſt neceſſarium: quia , ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. hu. quæſt.) reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum ſequens, inquantum ſequebatur ex actibus præteritorum peccatorum , ſed inquantum conſequitur actum ſequentis peccati . Et ideo oportet quod quantitas reatus redeuntis ſit ſecundum gravitatem peccati ſubſequentis .

Poteſt autem contingere quod gravitas peccati ſubſequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium . Sed hoc non ſemper eſt neceſſe ; ſive loquamur de gravitate eius quam habet ex ſua ſpecie (cum quandoque peccatum ſequens ſit fornicatio ſimplex; peccata vero præterita fuerunt adulteria , vel homicidia , ſeu ſacrilegia ;) ſive etiam loquamur de gravitate quam habet ex in-

gratitudine annexa. Non enim oportet quod quantitas ingratitudinis ſit abſolute æqualis quantitati beneficii ſuſcepti, cuius quantitas attenditur ſecundum quantitatem peccatorum prius dimiſſorum. Contingit enim quod contra idem beneficium unus eſt multum ingratus vel ſecundum intenſionem contemptus beneficii, vel ſecundum gravitatem culpæ contra benefactorem commiſſæ; alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii: ſuppoſito enim æquali contemptu beneficii, vel offenſa benefactoris, tanto erit gravior ingratitudo, quanto beneficium fuit maius.

Unde manifeſtum eſt quod non eſt neceſſe quod propter ingratitudinem ſemper per peccatum ſequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum; ſed neceſſe eſt quod proportionaliter, quanto peccata prius dimiſſa fuerunt plura, & maiora, tanto redeat maior reatus per qualecumque ſequens mortale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod beneficium remiſſionis culpæ recipit quantitatem abſolutam ſecundum quantitatem peccatorum prius dimiſſorum; ſed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem abſolutam ſecundum quantitatem beneficii, ſed ſecundum quantitatem contemptus, vel offenſæ, ut dictum eſt (in cor. art.) Et ideo ratio non ſequitur.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam ſervus manumiſſus non reducitur in priſtinam ſervitutem pro qualicumque ingratitudine, ſed pro aliqua gravi.

Ad tertium dicendum, quod illi cui peccata dimiſſa replicantur propter ſubſequentem ingratitudinem, redit univerſum debitum, inquantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine ſubſequenti, non autem abſolute, ut dictum eſt (in cor. ar.)

ARTICULUS IV. 539

Utrum ingratitudo, ratione cuius ſequens peccatum facit redire peccata prius dimiſſa, ſit ſpeciale peccatum.

2. 2. *quæſt.* CVII. *art.* 2. *ad* 1 & IV. *diſt.* 11. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ingratitudo, ratione cuius ſequens peccatum facit redire peccata prius dimiſſa, ſit ſpeciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contrapaſſum, quod requiritur in iuſtitia, ut patet per Philoſophum V. Ethic. (cap. v.) Sed iuſtitia eſt ſpecialis virtus. Ergo ingratitudo eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Tullius in II. Rhetor. (ſeu de invent. aliquant. ante fi.) ponit quod gratia eſt ſpecialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Specialis effectus a ſpeciali cauſa procedit. Sed ingratitudo habet ſpecialem effectum, ſcilicet quod facit aliqualiter redire peccata prius dimiſſa. Ergo ingratitudo eſt ſpeciale peccatum.

Sed contra. Illud quod conſequitur omnia peccata, non eſt ſpeciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmiſſis patet (art. 1. hu. quæſt.) Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque eſt ſpeciale peccatum, quandoque autem non; ſed eſt circumſtantia generaliter conſequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur: peccatum enim ſpeciem recipit ex intentione peccantis: unde, ut Philoſophus dicit V. Ethic. (cap. 11. parum a princ.) *ille qui mœchatur ut furetur, magis eſt fur quam mœchus*.

Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei, & ſuſcepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad ſpeciem ingratitudinis: & hoc modo ingratitudo peccantis eſt ſpeciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere, puta homicidium, aut adulterium, non retrahatur ab hoc propter hoc quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit ſpeciale peccatum, ſed trahetur ad ſpeciem alterius peccati, ſicut circumſtantia quædam.

Ut autem Auguſtinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. xxix.) non omne peccatum eſt ex contemptu; & tamen in omni peccato Deus contemnitur in ſuis præceptis. Unde manifeſtum eſt quod ingratitudo peccantis quandoque eſt ſpeciale peccatum, ſed non ſemper.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt, quod ingratitudo ſecundum ſe ſit quædam ſpecies peccati; ultima autem ratio concludit quod ingratitudo, ſecundum quod inve-

invenitur in omni peccato, non ſit ſpeciale peccatum.

QUAESTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam,

in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de recuperatione virtutum per pœnitentiam: & circa hoc quæruntur ſex.

Primo, utrum per pœnitentiam reſtituantur virtutes.

Secundo, utrum reſtituantur in æquali quantitate.

Tertio, utrum reſtituatur pœnitenti æqualis dignitas.

Quarro, utrum opera virtutum per peccatum ſequens mortificentur.

Quinto, utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviſcant.

Sexto, urrum opera mortua, ideſt abſque caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.

ARTICULUS I. 540

Utrum per pœnitentiam virtutes reſtituantur.

2. 2. *quæſt.* LXI. *art.* 3. *ad* 3. *&* *IV. diſt.* XIV. *quæſt.* II. *art.* 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam virtutes non reſtituanrur. Non enim poſſent virtutes amiſſæ per pœnitentiam reſtitui, niſi pœnitentia virtutes cauſaret. Sed pœnitentia, cum ſit virtus, non poteſt eſſe cauſa omnium virtutum; præſertim cum quædam virtutes ſint naturaliter priores pœnitentia, ſcilicet fides, ſpes, & caritas, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxv. art. 6.) Ergo per pœnitentiam non reſtituuntur virtutes.

2. Præterea. Pœnitentia in quibuſdam actibus pœnitentis conſiſtit. Sed virtutes gratuitæ non cauſantur ex actibus noſtris: dicit enim Auguſtinus in Lib. II. de libero arbit. (cap. XVIII. & in Pſal. CXVIII. conc. XXVI. ante med.) quod *virtutes Deus in nobis ſine nobis operatur*. Ergo videtur quod per pœnitentiam non reſtituantur virtutes.

3. Præterea. Habens virtutem ſine difficultate, & delectabiliter actus virtutum operatur: unde Philoſophus dicit in I. Ethic. (cap. VIII. a med.) quod *non eſt iuſtus qui non gaudet iuſta operatione*. Sed multi pœnitenres adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per pœnitentiam reſtituuntur virtutes.

Sed contra eſt quod, ſicut Luc. XV. legitur, pater mandavit quod filius pœnitens indueretur ſtola prima, quæ ſecundum Ambroſium (in hunc loc.) eſt *amictus ſapientiæ*, quam ſimul conſequuntur omnes virtutes, ſecundum illud Sap. VIII. 7. *Sobrietatem, & iuſtitiam docet, prudentiam, & virtutem, quibus utilius nihil eſt in vita hominibus*. Ergo per pœnitentiam omnes virtutes reſtituuntur.

Reſpondeo dicendum, quod per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum eſt (quæſt. lxxxvi. art. 1.) Remiſſio autem peccatorum non poteſt eſſe niſi per infuſionem gratiæ. Unde relinquitur quod per pœnitentiam homini gratia infundatur.

Ex gratia autem conſequuntur omnes virtutes gratuitæ, ſicut ex eſſentia animæ fluunt omnes potentiæ, ut in ſecunda parte habirum eſt (1. 2. quæſt. CX. art. 4. ad 1) Unde relinquitur quod per pœnitentiam omnes virtutes reſtituantur.

Ad primum ergo dicendum, quod eodem modo pœnitentia reſtituit virtutes per quem modum eſt cauſa gratiæ, ut iam dictum eſt (in corp. & quæſt. lxxxvi.) Eſt autem cauſa gratiæ, inquantum eſt ſacramentum: nam inquantum eſt virtus, eſt magis gratiæ effectus. Et ideo non oportet quod pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus, ſit cauſa omnium aliarum virtutum; ſed quod habitus pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarum virtutum per ſacramentum pœnitentiæ cauſetur.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacramento pœnitentiæ actus humani ſe habent materialiter; ſed formalis vis huius ſacramenti dependet ex virtute clavium. Er ideo virtus clavium effective cauſat gratiam, & virtutes, inſtrumentaliter tamen; ſed actus primus pœnitentis ſe haber ut ultima diſpoſitio ad gratiam conſequendam, ſcilicet contritio; alii vero ſequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia, & virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. lxxxvi. art. 5.) quandoque poſt primum actum pœnitentiæ, qui eſt contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, ſcilicet diſpoſitiones

ex prioribus actibus peccatorum cauſatæ, ex quibus præſtatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum; ſed, quantum eſt ex ipſa inclinatione caritatis, & aliarum virtutum, pœnitens opera virtutum delectabiliter, & ſine difficultate operatur: ſicut ſi virtuoſus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis propter ſomnum, aut aliquam corporis indiſpoſitionem.

ARTICULUS II. 541

Utrum poſt pœnitentiam reſurgat homo in æquali virtute.

Inf. art. 5. *ad* 3. *&* III. *diſt.* XXXI. *quæſt.* 1. *art.* 4.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod poſt pœnitentiam reſurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apoſtolus Roman. VIII. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ubi dicit Gloſſa Auguſtini (ord. Lib. de corrept. & grat. cap. IX. a med.) quod „ hoc adeo verum eſt ut ſi qui horum devient, „ & exorbitent, etiam hoc ipſum eis „ Deus faciat in bonum proficere. “ Sed hoc non eſſet, ſi homo reſurgeret in minori virtute. Ergo videtur quod pœnitens numquam reſurgat in minori virtute.

2. Præterea. Ambroſius dicit (hab. ex Auctore Hypognoſt. Lib. III. cap. IX. in fi.) quod *pœnitentia res optima eſt, quæ omnes defectus revocat ad perfectum*. Sed hoc non eſſet, niſi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam ſemper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea. Super illud Gen. 1. *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*, dicit Gloſſa: „ Veſpertina lux eſt, a qua „ quis cecidit; matutina, in qua reſur„ git. “ Sed lux matutina eſt maior veſpertina. Ergo aliquis reſurgit in maiori gratia, vel caritate quam prius habuerit: quod etiam videtur per id quod Apoſtolus dixit Rom. V. 20. *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia*.

Sed contra. Caritas proficiens, vel perfecta eſt maior quam caritas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit a caritate proficiente, reſurgit autem in caritate incipiente. Ergo ſemper reſurgit homo in minori virtute.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (quæſt. LXXXVI. art. 6. ad 3. & art. præc. ad 2.) motus liberi arbitrii, qui eſt in iuſtificatione impii, eſt ultima diſpoſitio ad gratiam: unde in eodem inſtanti eſt gratiæ infuſio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. CXIII. art. 5. & 7.) in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXVI. art. 2.)

Manifeſtum eſt autem quod formæ quæ poſſunt recipere *magis*, & *minus*, intenduntur, & remittuntur ſecundum diverſam diſpoſitionem ſubiecti, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. LII. art. 1. & 2. & quæſt. LXVI. art. 1.) Et inde eſt quod ſecundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia eſt intenſior, vel remiſſior, ſecundum hoc pœnitens conſequitur maiorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intentionem motus pœnitentis quandoque proportionatam eſſe maiori gratiæ quam fuerit illa a qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque vero minori. Et ideo pœnitens quandoque reſurgit in maiori gratia quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori: & eadem ratio eſt de virtutibus, quæ ex gratia conſequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipſum quod per peccatum a Dei amore cadunt; quod patet in his qui cadunt, & numquam reſurgunt, vel qui reſurgunt, iterum caſuri: ſed his tantum, *qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti*, id eſt prædeſtinatis, qui quotieſcumque cadunt, finaliter tamen reſurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quod cadunt, non quia ſemper in maiori gratia reſurgant, ſed quia reſurgunt in permanentiori gratia: non quidem ex parte ipſius gratiæ, quia quanto gratia eſt maior, tanto de ſe eſt permanentior; ſed ex parte hominis, qui tanto ſtabilius in gratia permanet, quanto eſt cautior, & humilior. Unde & Gloſſa ibidem ſubdit, quod *ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt, atque doctiores*.

Ad ſecundum, dicendum, quod pœnitentia, quantum eſt de ſe, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, & etiam promovendi in ulteriorem ſtatum; ſed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remiſſius movetur in Deum, & in deteſtationem peccati; ſicut etiam in baptiſmo aliqui adulti conſequ-

ſequuntur maiorem, vel minorem gratiam, ſecundum quod diverſimode ſe diſponunt.

Ad tertium dicendum, quod aſſimilatio illa utriuſque gratiæ ad lucem veſpertinam, & matutinam fit propter ſimilitudinem ordinis: quia poſt lucem veſpertinam ſequuntur tenebræ noctis, poſt lucem autem matutinam ſequitur lux diei: non autem propter ſimilitudinem maioris, vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apoſtoli intelligitur de gratia Chriſti, quæ ſuperat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem eſt verum in omnibus quod quanto abundantius peccant, tanto abundantiorem gratiam conſequantur, penſata quantitate habitualis gratiæ. Eſt tamen ſuperabundans gratia quantum ad ipſam gratiæ rationem: quia magis gratis beneficium remiſſionis magis peccatori confertur: quamvis quandoque abundanter peccantes abundantius doleant, & ſic abundantiorem habitum gratiæ, & virtutum conſequuntur, ſicut patet in Magdalena.

Ad id vero quod in contrarium obiicitur, dicendum quod una & eadem gratia maior eſt proficiens quam incipiens: ſed in diverſis hoc non eſt neceſſe: unus enim incipit a maiori gratia quam alius habeat in ſtatu profectus, ſicut Gregorius dicit in II. Dialog. (cap. 1. ante med.) *Quatenus & præſentes, & ſecuturi omnes agnoſcerent, Benedictus puer* (a) *converſationis gratiam a quanta perfectione cœpiſſet*.

ARTICULUS III. 542

Utrum per pœnitentiam reſtituatur homo in priſtinam dignitatem.

III. *diſt.* XXXI. *quæſt.* 1 *art.* 4. *quæſt.* 7. *ad* 1. *& IV diſt.* XIV. *quæſt.* 1. *art.* 5. *quæſt.* 1. *ad* 2. *& diſt.* XIX. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 2. *ad* 2. *& diſt.* XXXVII. *quæſt.* II. *art.* 2. *ad* 4.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non reſtituatur homo in priſtinam dignitatem. Quia ſuper illud Amos v. *Virgo Iſrael cecidit*, dicit Gloſſa (ord. Hieron.) „ Non „ negat poſſe reſurgere, ſed *non reſurget* „ *virgo Iſrael*: quia ſemel aberrans ovis, „ etſi reportetur humeris paſtoris, non „ habet tantam gloriam, quantam quæ „ numquam erravit. " Ergo per pœnitentiam non recuperat homo priſtinam dignitatem

2. Præterea. Hieronymus dicit (hab. cap. XXX. diſtinct. I.) *Quicumque dignitatem divini gradus non cuſtodiunt, contenti fiant animam ſalvare: reverti enim in priſtinum gradum difficile eſt*: & Innocentius I. Papa (epiſt. VI. ad Agapitum, & hab. cap. *Canones*, diſt. I.) dicit, quod *apud Nicæam conſtituti canones pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt*. Non ergo per pœnitentiam homo recuperat priſtinam dignitatem.

3. Præterea. Ante peccatum poteſt aliquis ad maiorem gradum aſcendere. Non autem hoc poſt peccatum conceditur pœnitenti: dicitur enim Ezech. XLIV. 10. *Levitæ qui receſſerunt a me... numquam appropinquabunt mihi, ut ſacerdotio fungantur*: &, ſicut habetur in Decret. diſt. I. (cap. LII.) in Ilerdenſi Concilio (can. V.) legitur: *Hi qui ſancto altari deſerviunt, ſi ſubito in flenda carnis fragilitate corruerint, & Domino reſpiciente digne pœnituerint, officiorum ſuorum ſic loca recipiant, ut non poſſint ad altiora officia ulterius promoveri*. Non ergo pœnitentia reſtituit hominem in priſtinam dignitatem.

Sed contra eſt quod, ſicut in eadem diſtinct. (cap. XVI.) legitur, Gregorius ſcribens Secundino (Lib. VII. Regiſt. indict. 2. epiſt. LIV. cir. med.) dicit: *Poſt dignam ſatisfactionem credimus, hominem poſſe redire ad ſuum honorem*: & in Concil. Agathenſi (can. II.) legitur: *Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiſerit, ab Epiſcopis corrigantur; ita ut cum eos pœnitentia correxit, gradum ſuum, dignitatemque recipiant*.

Reſpondeo dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit, unam quantum ad Deum, aliam vero quantum ad Eccleſiam. Quantum autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem. Unam principalem, qua ſcilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam; & hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam: quod ſignificatur Luc. XV. in filio prodigo, cui pœnitenti pater iuſſit reſtitui *ſtolam primam, & annulum, & calceamenta*. Aliam vero dignitatem amittit ſecundariam, ſcilicet innocentiam, de qua (ſicut ibidem legitur) gloriabatur filius ſenior dicens: *Ecce tot annis ſervio tibi, & numquam mandatum tuum præterivi*: & hanc dignitatem pœnitens re-

(a) *Ita cum Gregorio mſſ. & edit. paſſim. Cod. Alcan. ordine tantum verborum tranſlato* incepiſſet. *Edit. Rom. hac retenta* converſionis.

Digitized by Google

recuperare non poteſt; recuperat tamen quandoque aliquid maius: quia, ut Gregorius dicit in hom. de centum ovibus (xxxiv. in Evang. aliquant. a princ.) *qui erraſſe a Deo ſe conſiderant, damna præcedentia lucris ſequentibus recompenſant. Maius ergo gaudium de eis fit in cælo: quia & dux in prælio plus eum militem diligit qui poſt fugam reverſus hoſtem fortiter premit, quam illum qui numquam terga præbuit, & numquam aliquid fortiter fecit.*

Dignitatem autem eccleſiaſticam homo per peccatum perdit, quia indignum ſe reddit ad ea quæ competunt dignitati eccleſiaſticæ exercenda: quam quidem recuperare prohibetur. Uno modo quia non pœnitet: unde Iſidorus (*a*) ad Maſſonem Epiſcopum ſcribit (a princ. & hab. inter op. Rabani) ſicut in eadem diſt. legitur (cap. *Dominus*:) *Illos ad priſtinos gradus redire canones præcipiunt, quos pœnitentiæ præceſſit ſatisfactio, vel condigna peccatorum confeſſio. At contra hi qui a vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis.* Secundo quia pœnitentiam negligenter facit: unde in eadem diſt. (cap. *Si quis diaconus*) dicitur: *Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec inſtantia orandi appareat, nec ieiuniis, vel lectionibus eos vacare videamus; poſſumus agnoſcere, ſi ad priſtinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent.* Tertio ſi committit aliquod peccatum quod habet irregularitatem annexam: unde in eadem diſtinct. (cap. viii.) ex Concilio Martini Papæ dicitur (hab. inter capitula Martini Bracarenſis cap. xxvi.) *Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum: quod ſi irrepſerit, deiiciatur. Similiter ſi homicidii aut facto, aut præcepto, aut conſilio, aut defenſione poſt baptiſmum conſcius fuerit.* Sed hoc non eſt ratione peccati, ſed ratione irregularitatis. Quarto propter ſcandalum: unde, ut in eadem diſt. legitur, (cap. *De his vero*) Rabanus dicit (Lib. I. Pœnitentium (*b*) ad Heribaldum cap. I.) *Hi qui deprehenſi, vel capti fuerint publice in periurio, furto, atque fornicatione, & ceteris huiuſmodi criminibus, ſecundum canonum ſacrorum inſtituta a proprio gradu decidant: quia ſcandalum eſt populo Dei, tales perſonas ſupra ſe poſitas habere. Qui autem de prædictis peccatis abſconſe a ſe commiſſis occulte ſacerdoti confitentur, ſi ſe per ieiunia, & eleemoſynas, vigiliaſque, & ſacras operationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio ſervato ſpes veniæ de miſericordia Dei promittenda eſt.* Et hoc eſt quod dicitur extra, de qualitate ordinandorum (cap. *Quæſitum*:) *Si propoſita crimina ordine iudiciario comprobata, vel alias notoria non fuerint, præter reos homicidii, poſt pœnitentiam in ſuſceptis, vel iam ſuſcipiendis ordinibus impediri non poſſunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio eſt de recuperatione virginitatis, & de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad ſecundariam dignitatem quoad Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod Hieronymus in verbis illis non dicit eſſe impoſſibile, ſed eſſe difficile, hominem recuperare poſt peccatum priſtinum gradum: quia hoc non conceditur niſi perfecte pœnitenti, ut dictum eſt (in corp.) Ad ſtatuta autem canonum, quæ hoc prohibere videntur, reſpondet Auguſtinus Bonifacio ſcribens (epiſt. clxxxv. al. l. num. 45.) *Ut conſtitueretur in Eccleſia, ne quiſquam poſt alicuius criminis pœnitentiam clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non deſperatione indulgentiæ, ſed rigore factum eſt diſciplinæ: alioquin contra claves Eccleſiæ datas diſputabitur, de quibus dictum eſt: Quæcumque ſolveritis ſuper terram, ſoluta erunt & in cælo.* Et poſtea ſubdit: *Nam & ſanctus David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam; & tamen in honore ſuo perſtitit: & beatum Petrum, quando amariſſimas lacrymas fudit, utique Dominum negaſſe pœnituit; & tamen Apoſtolus permanſit. Sed non ideo putanda eſt ſupervacua* (*c*) *poſteriorum diligentia, qui ubi ſaluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt, experti (ut credo) aliquorum fictas pœnitentias per affectatas honorum* (*d*) *potentias.*

Ad tertium dicendum, quod illud ſtatutum intelligitur de illis qui publicam pœnitentiam agunt, qui poſtmodum non poſſunt ad maiorem provehi gradum. Nam & Petrus poſt negationem paſtor ovium Chriſti conſtitutus eſt, ut patet Ioan. ult. ubi etiam Chryſoſtomus dicit (hom. lxxxvii. in Ioan. ante med.) quod *Petrus poſt negationem, & pœnitentiam oſtendit, ſe habere maiorem fiduciam ad Chriſtum: qui enim in cœna non audebat interrogare, ſed Ioanni interrogationem commiſit, huic poſt-*

(a) *Ita edit. Patav. Al.* ad Maſſanum, *item* Miſſianum, *item* M[illegible]num. *Cod. Alcan.* ad [illegible]num. (b) [illegible] *edit. Patav.* ad Othgarium. (c) *Ita cum Auguſtino cod. Alcan. iuxta* [illegible] *Al.* poſteriorum doctorum diligentia. (d) *Ita cum Auguſt.* [illegible] *& edit. paſſim. Al.* pompas.

poſtea & præpoſitura fratrum credita eſt, & non ſolum non committit alteri interrogare quæ ad ipſum pertinent, ſed de reliquo ipſe pro Ioanne Magiſtrum interrogat.

ARTICULUS IV. 543

Utrum opera virtutum in caritate facta poſſint mortificari.

2. 2. *quæſt.* CXXXII. *art.* 3. *ad* 1. *&* III. *diſt.* XXXVI. *art.* 5. *ad* 1. *&* IV. *diſt.* XIV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 2. *&* *diſt.* XXI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. *ad* 3. *& diſt.* XXII. *quæſt.* I. *art.* I. *ad* 6. *& Hebr.* VI.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod opera virtutum in caritate facta mortificari non poſſint. Quod enim non eſt, immutari non poteſt. Sed mortificatio eſt quædam mutatio de vita in mortem. Cum ergo opera virtutum, poſtquam facta ſunt, iam non ſint, videtur quod ulterius mortificari non poſſint.

2. Præterea. Per opera virtutum in caritate facta homo meretur vitam æternam. Sed ſubtrahere mercedem merenti eſt iniuſtitia, quæ non cadit in Deum. Ergo non poteſt eſſe quod opera virtutum in caritate facta per peccatum ſequens mortificentur.

3. Præterea. Fortius non corrumpitur a debiliori. Sed opera caritatis ſunt fortiora quibuslibet peccatis: quia, ut dicitur Proverb. x. 12. *univerſa delicta operit caritas*. Ergo videtur quod opera in caritate facta, per ſequens mortale peccatum mortificari non poſſint.

Sed contra eſt quod dicitur Ezech. XVIII. 24. *Si averterit ſe iuſtus a iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.*

Reſpondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitæ. Unde per quamdam ſimilitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur a ſuo proprio effectu, vel operatione.

Effectus autem operum virtuoſorum, quæ in caritate fiunt, eſt perducere ad vitam æternam: quod quidem impeditur per peccatum mortale ſequens, quod gratiam tollit. Et ſecundum hoc opera in caritate facta mortificari dicuntur per ſequens peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut opera peccatorum tranſeunt actu, & manent reatu; ita opera in caritate facta, poſtquam tranſeunt actu, manent merito in Dei acceptatione: & ſecundum hoc mortificantur, inquantum impeditur homo ne conſequatur ſuam mercedem.

Ad ſecundum dicendum, quod ſine iniuſtitia poteſt merces ſubtrahi merenti, quando ipſe reddidit ſe indignum mercede per culpam ſequentem: nam & ea quæ homo iam accepit, quandoque iuſte propter culpam perdit.

Ad tertium dicendum, quod non eſt propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in caritate facta; ſed eſt propter libertatem voluntatis, quæ poteſt a bono in malum deflecti.

ARTICULUS V. 544

Utrum opera mortificata per peccatum per pœnitentiam reviviſcant.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* 3. *& diſt.* XXII. *quæſt.* I. *art.* I. *ad* 6. *& Hebr.* V. *lect.* I. *&* 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviſcant. Sicut enim per pœnitentiam ſubſequentem remittuntur peccata præterita, ita etiam per peccatum ſequens mortificantur opera prius in caritate facta. Sed peccata dimiſſa per pœnitentiam non redeunt, ut ſupra dictum eſt (quæſt. præc. art. 1. & 2.) Ergo videtur quod etiam opera mortificata per caritatem non reviviſcant.

2. Præterea. Opera dicuntur mortificari, ad ſimilitudinem animalium quæ moriuntur, ut dictum eſt (art. præc.) Sed animal mortuum non poteſt iterum vivificari. Ergo nec opera mortificata poſſunt iterum per pœnitentiam reviviſcere.

3. Præterea. Opera in caritate facta merentur gloriam ſecundum quantitatem gratiæ, vel caritatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo reſurgit in minori gratia, vel caritate. Ergo non conſequitur gloriam ſecundum meritum priorum operum: & ita videtur quod opera per peccatum mortificata non reviviſcant.

Sed contra eſt quod ſuper illud Ioel. II. *Reddam vobis annos, quos comedit locuſta*, dicit Gloſſa (interl.) „ Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amiſiſtis. " Sed illa ubertas eſt meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum. Ergo per pœnitentiam reviviſcunt opera meritoria prius facta.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum ſequens mortificata non reviviſcunt per

per pœnitentiam ſubſequentem, conſiderantes quod opera illa non remanent, ut iterum vivificari poſſint. Sed hoc impedire non poteſt quin vivificentur: non enim habent vim perducendi in vitam æternam (quod pertinet ad eorum vitam) ſolum ſecundum quod actu exiſtunt, ſed etiam poſtquam actu eſſe deſinunt, ſecundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent, quantum eſt de ſe, etiam poſtquam per peccatum mortificantur: quia ſemper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, & Sancti de eis gaudebunt, ſecundum illud Apoc. III. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*.

Sed quod illi qui ea fecit, non ſint efficacia ad ducendum in vitam æternam, provenit ex impedimento peccati ſupervenientis, per quod ipſe redditus eſt indignus vita æterna. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam, inquantum per eam remittuntur peccata. Unde reſtat quod opera prius mortificata, per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum qui fecit ea, in vitam æternam; quod eſt ea reviviſcere. Et ita patet quod opera mortificata per pœnitentiam reviviſcunt.

Ad primum ergo dicendum, quod opera peccati per pœnitentiam abolentur ſecundum ſe, ita ſcilicet quod ex eis ulterius, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur; ſed opera in caritate facta non abolentur a Deo, in cuius acceptatione remanent; ſed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis: & ideo remoto impedimento, quod eſt ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte ſua illud quod opera merebantur.

Ad ſecundum dicendum, quod opera in caritate facta non mortificantur ſecundum ſe, ſicut dictum eſt (in corp. art.) ſed ſolum per impedimentum ſuperveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur ſecundum ſe, inquantum privantur principio vitæ: & ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod ille qui per pœnitentiam reſurgit in minori caritate, conſequetur quidem præmium eſſentiale, ſecundum quantitatem caritatis in qua invenitur; habebit tamen gaudium maius de operibus in prima caritate factis, quam de operibus quæ in ſecunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale.

ARTICULUS VI. 545

Utrum per pœnitentiam ſubſequentem etiam opera mortua vivificentur.

IV. diſt. XIV. *quæſt.* II. *art.* 3. *quæſt.* I. & *diſt.* XV. *quæſt.* I. *art.* 3. *quæſt.* 4 & 5.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam ſubſequentem etiam opera mortua, quæ ſcilicet non ſunt in caritate facta, vivificentur. Difficilius enim videtur quod ad vitam perveniat illud quod fuit mortificatum, quod numquam fit ſecundum naturam, quam illud quod numquam fuit vivum, vivificetur: quia ex non vivis ſecundum naturam aliqua viva generantur. Sed opera mortificata per pœnitentiam vivificantur, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo multo magis opera mortua vivificantur.

2. Præterea. Remota cauſa removetur effectus. Sed cauſa quare opera de genere bonorum ſine caritate facta non fuerunt viva, fuit defectus caritatis, & gratiæ; ſed iſte defectus tollitur per pœnitentiam. Ergo per pœnitentiam opera mortua vivificantur.

3. Præterea. Hieronymus dicit (in illud Agæi I. *Seminaſtis multum:*) *Si quando videris inter multa mala opera facere peccatorem quemquam aliqua quæ iuſta ſunt, non eſt tam iniuſtus Deus ut propter multa mala obliviſcatur paucorum bonorum*. Sed hoc maxime videtur, quando mala præterita per pœnitentiam tolluntur. Ergo videtur quod per pœnitentiam Deus remuneret priora bona opera in ſtatu peccati facta; quod eſt ea vivificari.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit I. Corinth. XIII. 3. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Hoc autem non eſſet, ſi ſaltem per pœnitentiam ſubſequentem vivificarentur. Non ergo pœnitentiam vivificat opera prius mortua.

Reſpondeo dicendum, quod opus aliquod dicitur mortuum dupliciter. Uno modo effective, quia ſcilicet eſt cauſa mortis; & ſecundum hoc opera peccati dicuntur opera mortua, ſecundum illud Hebr. IX. 14 *Sanguis Chriſti... emundabit conſcientias noſtras ab operibus mortuis*. Hæc igitur opera mortua non vivificantur per pœnitentiam, ſed magis abolentur, ſecundum illud Hebr. VI. I. *Non rurſus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis*.

Alio

Alio modo dicuntur opera mortua privative, ſcilicet quia carent vita ſpirituali, quæ eſt ex caritate, per quam anima Deo coniungitur, ex quo vivit, ſicut corpus per animam: & per hunc modum etiam fides, quæ eſt ſine caritate, dicitur mortua, ſecundum illud Iacobi II. 20. *Fides ſine operibus mortua eſt*. Et per hunc etiam modum omnia opera quæ ſunt bona ex genere, ſi ſine caritate fiant, dicuntur mortua, inquantum ſcilicet non procedunt ex principio vitæ; ſicut ſi dicamus ſonum citharæ vocem mortuam.

Sic igitur differentia mortis, & vitæ in operibus eſt ſecundum comparationem ad principium a quo procedunt. Opera autem non poſſunt iterum a principio procedere, quia tranſeunt, & iterum eadem numero reſumi non poſſunt. Unde impoſſibile eſt quod opera mortua iterum fiant viva per pœnitentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod in rebus naturalibus tam mortua, quam mortificata carent principio vitæ. Sed opera dicuntur mortificata, non ex parte principii, ex quo proceſſerunt, ſed ex parte impedimenti extrinſeci; mortua autem dicuntur ex parte principii. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod opera de genere bonorum ſine caritate facta dicuntur mortua propter defectum caritatis, & gratiæ, ſicut principii. Hoc autem non præſtatur eis per pœnitentiam ſequentem, ut ex tali principio procedant. Unde ratio non ſequitur.

Ad tertium dicendum, quod Deus recordatur bonorum quæ quis facit in ſtatu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna, quæ debetur ſolis operibus vivis, ideſt ex caritate factis; ſed remunerat ea temporali remuneratione, ſicut Gregorius dicit in homil. de divite, & Lazaro (xl. in Evang. cir. med.) quod *niſi dives ille aliquod bonum egiſſet, & in præſenti ſæculo remunerationem accepiſſet, nequaquam ei Abraham diceret: Recepiſti bona in vita tua*. Vel etiam hoc poteſt referri ad hoc quod patietur tolerabilius iudicium: unde dicit Auguſtinus in Lib. de patientia (cap. XXVI.) *Non poſſumus dicere: Schiſmatico melius fuiſſet ut Chriſtum negando nihil eorum pateretur quæ paſſus eſt confitendo: ſed exiſtimandum eſt, tolerabilius ei futurum iudicium, quam ſi Chriſtum negando, nihil eorum pateretur; ut illud quod ait Apoſtolus, Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt, intelligatur pertinere ad regnum cælorum obtinendum, non ad extremi ſupplicii iudicium tolerabilius ſubeundum*.

QUAESTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de partibus pœnitentiæ: & primo in generali; ſecundo in ſpeciali de ſingulis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum pœnitentia habeat partes.

Secundo de numero partium.

Tertio, quales partes ſint.

Quarto de diviſione eius in partes ſubiectivas.

ARTICULUS I. 546

Utrum pœnitentiæ debeant partes aſſignari.

IV. diſt. XVI. *quæſt.* I. *art.* I. *quæſt.* I. & 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod pœnitentiæ non debeant partes aſſignari. Sacramenta enim ſunt in quibus divina virtus ſecretius operatur ſalutem. Sed virtus divina eſt una, & ſimplex. Non ergo pœnitentiæ, cum ſit ſacramentum, debent partes aſſignari.

2. Præterea. Pœnitentia & eſt virtus, & eſt ſacramentum. Sed ei, inquantum eſt virtus, non aſſignantur partes; cum virtus ſit habitus quidam, qui eſt ſimplex qualitas mentis: ſimiliter etiam & pœnitentiæ, inquantum eſt ſacramentum, non videtur quod ſint partes aſſignandæ, quia baptiſmo, & aliis ſacramentis non aſſignantur partes. Ergo pœnitentiæ nullo modo debent partes aſſignari.

3. Præterea. Pœnitentiæ materia eſt peccatum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXIV. art. 2.) Sed peccato non aſſignantur partes. Ergo etiam nec pœnitentiæ ſunt partes aſſignandæ.

Sed contra eſt quod partes ſunt ex quibus perfectio alicuius integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, ſcilicet contritione, confeſſione, & ſatiſfactione. Ergo pœnitentia habet partes.

Reſpondeo dicendum, quod partes rei ſunt in quas materialiter totum dividitur: habent enim ſe partes ad totum ſicut materia ad formam: unde in II. Phyſicor. (tex. 31.) partes ponuntur in genere cauſæ materialis, totum autem in genere cauſæ formalis. Ubicumque igitur ex parte materiæ invenitur aliqua pluralitas,

Digitized by Google

ſitas, ibi eſt invenire partium rationem. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. lxxxiv. art. 2. & 3.) quod in ſacramento pœnitentiæ actus humani ſe habent per modum materiæ. Et ideo cum plures actus humani requirantur ad pœnitentiæ perfectionem, ſcilicet contritio, confeſſio, & ſatisfactio, ut infra patebit (art. ſeq.) conſequens eſt quod ſacramentum pœnitentiæ habeat partes.

Ad primum ergo dicendum, quod quodlibet ſacramentum habet ſimplicitatem ratione virtutis divinæ, quæ in eo operatur; ſed virtus divina propter ſui magnitudinem operari poteſt & per unum, & per multa, ratione quorum alicui ſacramento poſſunt partes aſſignari.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus, non aſſignantur partes: actus enim humani, qui multiplicantur in pœnitentia, non comparantur ad habitum virtutis ſicut partes, ſed ſicut effectus. Unde relinquitur quod partes aſſignentur pœnitentiæ, inquantum eſt ſacramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia. In aliis autem ſacramentis materia non ſunt actus humani; ſed aliqua res exterior una, ſive ſimplex, ut aqua, vel oleum; ſive compoſita, ut chriſma. Et ideo aliis ſacramentis non aſſignantur partes.

Ad tertium dicendum, quod peccata ſunt materia remota pœnitentiæ, inquantum ſcilicet ſunt materia, vel objectum humanorum actuum, qui ſunt propria materia pœnitentiæ, prout eſt ſacramentum.

ARTICULUS II. 547

Utrum convenienter aſſignentur partes pœnitentiæ, contritio, confeſſio, & ſatisfactio.

IV. diſt. XVI. *quæſt.* I. *art* I. *quæſt.* 2. *& IV. diſt.* XVII. *quæſt.* III. *art.* 3. *quæſt.* 4. *& diſt.* XXII. *quæſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 2. *ad* 3. *& II. Cor.* VII. *lect.* I.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter aſſignentur partes pœnitentiæ, contritio, confeſſio, & ſatisfactio. Contritio enim eſt in corde, & ſic pertinet ad interiorem pœnitentiam; confeſſio autem in ore; & ſatisfactio in opere: & ſic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non eſt ſacramentum, ſed ſola pœnitentia exterior, quæ ſenſui ſubjacet. Non ergo convenienter aſſignantur hæ partes ſacramento pœnitentiæ.

2. Præterea. In ſacramento novæ legis confertur gratia, ut ſupra habitum eſt (quæſt. lxii. art. 1. & 3.) Sed in ſatisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo ſatisfactio non eſt pars ſacramenti.

3. Præterea. Non eſt idem fructus rei, & pars. Sed ſatisfactio eſt fructus pœnitentiæ, ſecundum illud Luc. III. 8. *Facite fructus dignos pœnitentiæ*. Ergo non eſt pars pœnitentiæ.

4. Præterea. Pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum poteſt perfici ſolum in corde per conſenſum, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. lxxii. art. 7.) Ergo & pœnitentia. Non ergo pœnitentiæ debent partes poni confeſſio oris, & ſatisfactio operis.

Sed contra. Videtur quod debeant poni plures partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non ſolum corpus, quod eſt ejus materia, ſed etiam anima, quæ eſt ejus forma. Sed tria prædicta, cum ſint actus pœnitentis, ſe habent ſicut materia; abſolutio autem ſacerdotis ſe habet per modum formæ. Ergo abſolutio ſacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt pars, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 33. & 34.) ſcilicet pars eſſentiæ, & pars quantitatis. Partes eſſentiæ ſunt naturaliter quidem forma, & materia, logice autem genus, & differentia. Hoc autem modo quodlibet ſacramentum diſtinguitur in materiam, & formam, ſicut in partes eſſentiæ. Unde & ſupra dictum eſt (quæſt. lx. art. 5. & 6.) quod ſacramenta conſiſtunt in rebus, & verbis. Sed quia quantitas ſe tenet ex parte materiæ, partes quantitatis ſunt partes materiæ. Et hoc modo ſacramento pœnitentiæ ſpecialiter aſſignantur partes, ut dictum eſt (art. præc.) quantum ad actus pœnitentis, qui ſunt materia hujus ſacramenti.

Dictum eſt autem ſupra (quæſt. lxxxv. art. 3. ad 3.) quod alio modo fit recompenſatio offenſæ in pœnitentia, & in vindicativa juſtitia. Nam in vindicativa juſtitia fit recompenſatio ſecundum arbitrium judicis, non ſecundum voluntatem offendentis, vel offenſi; ſed in pœnitentia fit recompenſatio offenſæ ſecundum voluntatem peccantis, & ſecundum arbitrium Dei, in quem peccatur: quia hic non quæritur ſola redintegratio æqualitatis juſtitiæ, ſicut in juſtitia vindicativa, ſed magis reconciliatio amicitiæ; quod fit, dum offendens recompenſat ſecundum voluntatem ejus quem offendit.

Digitized by Google

Sic igitur requiritur ex parte pœnitentis primo quidem voluntas recompenſandi; quod fit per contritionem: ſecundo quod ſe ſubiiciat arbitrio ſacerdotis loco Dei; quod fit in confeſſione: tertio quod recompenſet ſecundum arbitrium miniſtri Dei; quod fit in ſatisfactione. Et ideo contritio, confeſſio, & ſatisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio ſecundum eſſentiam quidem eſt in corde, & pertinet ad interiorem pœnitentiam; virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam, inquantum ſcilicet implicat propoſitum confitendi, & ſatisfaciendi.

Ad ſecundum dicendum, quod ſatisfactio confert gratiam, prout eſt in propoſito, & auget eam, prout eſt in executione; ſicut etiam baptiſmus in adultis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. lxviii. art. 2. & quæſt. lxix. art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod ſatisfactio eſt pars pœnitentiæ ſacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtutis.

Ad quartum dicendum, quod plura requiruntur ad bonum, *quod procedit ex integra cauſa*; quam ad malum, *quod procedit ex ſingularibus defectibus*, ſecundum Dionyſium cap. iv. de div. Nom. (par. iv. lect. 22.) Et ideo licet peccatum perficiatur in conſenſu cordis; ad perfectionem tamen pœnitentiæ requiritur & contritio cordis, & confeſſio oris, & ſatisfactio operis.

Ad contrarium vero patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt (in corp. art.)

ARTICULUS III. 548

Utrum prædicta tria ſint partes integrales pœnitentiæ.

IV. diſt. xvi. quæſt. i. art. i. quæſt. 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod prædicta tria non ſint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia enim, ut dictum eſt (quæſt. lxxxiv. art. 3.) contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris, & operis ſunt partes ſubiectivæ peccati, & non partes integrales: quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia contritio cordis, confeſſio oris, & ſatisfactio operis non ſunt partes integrales.

2. Præterea. Nulla pars integralis in ſe continet aliam ſibi condiviſam. Sed contritio continet in ſe confeſſionem, & ſatisfactionem in propoſito. Ergo non ſunt partes integrales.

3. Præterea. Ex partibus integralibus ſimul, & æqualiter conſtituitur totum, ſicut linea ex ſuis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non ſunt partes integrales pœnitentiæ.

Sed contra. Illæ dicuntur partes integrales ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis integratur perfectio ipſius pœnitentiæ. Ergo ſunt partes integrales pœnitentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, hæc tria eſſe partes ſubiectivas pœnitentiæ. Sed hoc non poteſt eſſe: quia ſingulis partibus ſubiectivis adeſt tota virtus totius & ſimul, & æqualiter; ſicut tota virtus animalis, inquantum eſt animal, ſalvatur in qualibet ſpecie animalis, quæ ſimul, & æqualiter dividunt animal. Sed hoc non eſt in propoſito.

Et ideo alii dixerunt, quod ſunt partes potentiales. Sed nec hoc verum eſſe poteſt: quia ſingulis partibus potentialibus adeſt totum ſecundum totam eſſentiam, ſicut tota eſſentia animæ adeſt cuilibet eius potentiæ. Sed hoc non eſt in propoſito.

Unde relinquitur quod prædicta tria ſint partes integrales pœnitentiæ: ad quarum rationem exigitur ut totum non adſit ſingulis partibus, neque ſecundum totam virtutem eius, neque ſecundum totam eius eſſentiam, ſed omnibus ſimul.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, quia rationem mali habet, poteſt in uno tantum perfici, ut dictum eſt (art. præc. ad 4.) Et ideo peccatum quod in ſolo corde perficitur, eſt una ſpecies peccati. Alia vero ſpecies eſt peccatum quod perficitur in corde, & ore. Tertia vero ſpecies eſt peccatum quod perficitur in corde, ore, & opere. Et huiuſmodi peccati partes quaſi integrales ſunt quod eſt in corde, & quod eſt in ore, & quod eſt in opere. Et ideo pœnitentiæ, quæ in his tribus perficitur, hæc tria ſunt partes integrales.

Ad ſecundum dicendum, quod una pars integralis poteſt continere totum, licet non ſecundum eſſentiam: fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium: & hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem quemdam ad invicem: ſed quædam habent ordinem tantum in ſitu; ſive conſequenter ſe habeant, ſicut partes exercitus;

ſive

Digitized by Google

ſive ſe tangant, ſicut partes acervi; ſive etiam colligentur, ſicut partes domus; ſive etiam continuentur, ſicut partes lineæ: quædam vero habent inſuper ordinem virtutis; ſicut partes animalis, quarum prima virtute eſt cor, & aliæ quodam ordine virtutis dependent ab invicem: tertio modo ordinantur ordine temporis; ſicut partes temporis, & motus. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis, & temporis, quia ſunt actus; non autem ordinem ſitus, quia non habent poſitionem.

ARTICULUS IV. 549

Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptiſmum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium.

IV. diſt. XVI. *quæſt.* I. *art* 2. *quæſt.* I. *&* 5. *cor. & Matth.* III.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptiſmum pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim eſt ſecunda tabula poſt naufragium, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXIV. art. 6.) baptiſmus autem prima. Illud ergo quod eſt ante baptiſmum, non debet poni ſpecies pœnitentiæ.

2. Præterea. Quod poteſt deſtruere maius, poteſt etiam deſtruere minus. Sed mortale eſt maius peccatum quam veniale: illa vero pœnitentia, quæ eſt de mortalibus, eadem etiam eſt de venialibus. Non ergo debent poni diverſæ ſpecies pœnitentiæ.

3. Præterea. Sicut poſt baptiſmum peccatur venialiter, & mortaliter, ita etiam ante baptiſmum. Si ergo poſt baptiſmum diſtinguitur pœnitentia venialium, & mortalium, pari ratione debet diſtingui ante baptiſmum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has ſpecies.

Sed contra eſt quod Auguſtinus in Lib. de pœnitentia (ſc. hom. ult. inter l. cap. II III. & IV.) ponit prædictas tres pœnitentiæ ſpecies.

Reſpondeo dicendum, quod hæc diviſio eſt pœnitentiæ, ſecundum quod eſt virtus. Eſt autem conſiderandum, quod quælibet virtus operatur ſecundum congruentiam temporis, ſicut & ſecundum alias debitas circumſtantias: unde & virtus pœnitentiæ actum ſuum habet in hoc tempore, ſecundum quod convenit novæ legi.

Pertinet autem ad pœnitentiam ut deteſtetur peccata præterita cum propoſito immutandi vitam in melius, quod eſt quaſi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt ſpeciem ſecundum finem, ut in ſecunda parte habitum eſt (1. 2. quæſt. I. art. 3. & quæſt XVIII. art. 4. & 6.) conveniens eſt quod diverſæ ſpecies pœnitentiæ accipiantur ſecundum diverſas immutationes, quas pœnitens intendit.

Eſt autem triplex immutatio a pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationem in novam vitam: & hæc pertinet ad pœnitentiam quæ eſt ante baptiſmum. Secunda autem immutatio eſt per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ: & hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium poſt baptiſmum. Tertia autem immutatio eſt in perfectiorem operationem vitæ: & hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum caritatis, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXVII. art. 2. & 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia quæ eſt ante baptiſmum, non eſt ſacramentum, ſed eſt actus virtutis diſponens ad ſacramentum baptiſmi.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentia quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia; ſed non convertitur. Et ideo hæ duæ pœnitentiæ ſe habent ſicut perfectum, & imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod ante baptiſmum non ſunt peccata venialia ſine mortalibus. Et quia veniale ſine mortali dimitti non poteſt, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXXVII. art. 4.) ideo ante baptiſmum non diſtinguitur pœnitentia mortalium, & venialium.

FINIS TOMI XXIV.

Digitized by Google

Digitized by Google

MC